

لا اله الا الله محمد رسول الله

الجزء الاول

من الفوائد السمية في شرح النظم المسمى بالفوائد السنية

في فروع الفقه على مذهب الامام أبي حنيفة

النعمان كلاهما الامام العلامة الشيخ محمد

ابن حسن بن أحمد الكواكبي

مفتي حلب الشهباء

المتوفى سنة ١٠٩٦

رحمه الله

وبليه شرح منظومة الفرائض المسماة بالوامع الضيائية بنظم السراجيه

للشيخ عبد الله بن عبد الرحمن الحنبلي رحمه الله

وبهامته ارشاد الطائفة الى منظومة الكواكب في علم الاصول

الكواكبي المذكور ضاعف الله تعالى له الاجور

طبع بعرفة حضرة الفاضل ذي الهمة العلية الشيخ فرج الله زكي الكردي

وكيل الشركة الخيرية وصاحب المكتبة الملوكية بمصر المحمدية

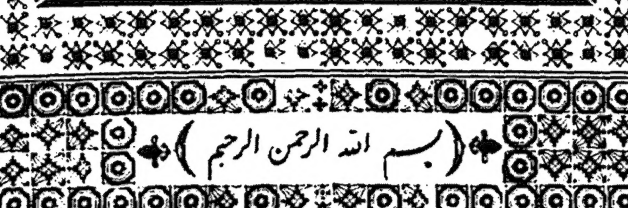
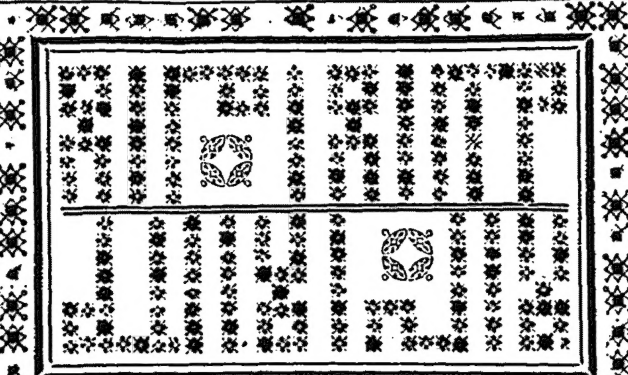
الطبعة الاولى

بالمطبعة الكبرى الاميرية بيوت لاق مصر المحمدية

سنة ١٣٢١

هجرية

سبحان من سطر في صحائف الاكوان
آيات توحيده وتحميده * ونصب على
صفائح الاعراض والاعيان رايات
تقدسه وتعبده * أحكم بحكم
الكتاب أصول الشريعة الفراء فأضحت
شاخصة العمد راسخة الاساس *
ونور بن راس السنة الزهراء منار الحنيفية
البيضاء فوضع باجماع الآراء اقتباس
القياس * فالجمله على ما أسبغ من أذبال
الافضال والخدم من الآله * والشكر له
على ما أفرغ من سجال النوال والشكر
من نعمائه * والصلاة والسلام على
سيدنا محمد أعظم أنبيائه وأكرم أجهائه
وعلى آله وأصحابه وأصفياه المستمكين
بعزوة عهد والمسنوفين بجبل
ولائه (وبعد) فيقول الفقير الى ربه
العمد محمد بن حسن بن أحمد المعروف
بالكوا كبي انه لما وفقني الله تعالى
لتأليف الكتاب الموسوم بالفوائد السنية
شرح منظومتى الفقهية المسماة بالفرائد
السنية رغب فيه الطلاب لكونه وافيا
بالمطالب من غير اطباب وارتاح اليه
الاذكياء من أولى الالباب لكونه
كافيا بالمارب من غير اسباب * لكن
لما كان كثير من المسائل لا يتسنى الى كنهه
الوصول بدون الوقوف على فن الاصول
اذ الفقه والاصول فنان متعاضدان تعاضد
الكف والساعد وعلمان ملتزمان التام
الاجزاء لشي واحد كنت أتمنى لو حظيت
من الاصول بسهم ومنبت فيه بنز و نظم
ليكون لي ما أرجع اليه وأعول في تلك
المسائل عليه وهيات وأنى يا بعد



(بسم الله الرحمن الرحيم)

سبحان من سطر بقلم الاتقان على صفحات الاكوان آيات سلطانه ومجده * وبسط
بساط الوجود والامتنان على الاعراض والأعيان فان من شئ الاسبغ بحمده *
بعث فينا أكل الرسل وأنفع الوسائل فهدانا الى أقوم السبل وفرق بين الحق والباطل
فتبارك الله الذي نزل الفرقان على عبده * صلى الله عليه وعلى آله الابرار وصحابته
الاخيار جماعة دين الله وجنده * وعلى التابعين من أئمة الدين القائمين بعهد
والراشدين برشده * ما طلعت شمس الهداية من مشارق أنوار اليقين وتلا لأ
صبح العناية من مطالع أسرار الدين وسلم تسليما كثيرا (وبعد) فيقول
الفقير الى الله العمدة محمد بن حسن بن أحمد المعروف بالكوا كبي ان الغاية القصوى
من الحياة الدنيا لبس الاعادة الصانع المجيد والتحلى بالاعمال الصالحة على النهج
السديد وان المتكفل بذلك والمنجى من المهالك في المسالك ليس الا علم الفقه
الذي اعتنى به أمجاد الأئمة الاكياس وأوصخوا منه سبل الرشاد لخير أمة أخرجت
للناس فينوا المعقول فيه والمنقول واستخرجوا أغصان الفروع من شعب الاصول
فتمروا ساق الجذ وركبوا جواد الجهد والكد حتى رجع كل شئ الى نصابه
واستقر في مركزه الاصل وما به مستند من مذهب الهمم السيد الاكرم محمد مظهر
اسم الله الاعظم فانه صلى الله عليه وسلم وان أوضع السبل بالبراهين القاطعة حتى
لا سبيل الى النكول وأقام الدليل بالبينات الساطعة حتى تسنى لكل أحد الوصول
وأزل عليه في ذلك الكتاب لاريب فيه منها جاسوا بالايضل من ينتخبه معجزة كبرى تتلى

على صفحات الايام وعناية عظمى للخاص والعام ظاهره الموج المتظم وباطنه
 اللؤلؤ المنتظم تعوض فيه الافهام على غرار الفوائد فتستخرج منه للانام الدرر القرائد
 وأوتى عليه الصلاة والسلام جوامع الحكم والاقيال فكلم الناس على عقولهم
 حسب مقتضيات الاحوال فصرح تارة بأوضح عبارة ولوح أخرى بالطف اشاره
 وبين الاوامر والنواهي وعزف الاحكام كما هي وترقى في معارج الهداية الى أكل
 نهاية وأقصى غاية الآن العناية الازلية القدوسيه والرحمة العامة السبوحيه
 اقتضت اعتناء بشأه الجليل وتوهمه باذ كره الجليل أن يكون في أمته أئمة كانباء بني
 اسرائيل ليكون كل منهم معجزة من معجزاته وآية من آياته تكميل للنعمة عليه في
 حياته وتتم لها بعد وفاته لاسباب وتفصيل الاحكام تتجدد على مرور الايام
 وفيها ما هو أبعد من مناط العيوق وأعز من بيض الانوق لا يعرج في معارجها
 الا واحد بعد واحد ولا يدرج في مدارجها الا ما جدد الافراد وأفراد الاما جدد
 ولقد كنت اذ غصن الحداثة على غناه والعيش غرض والشباب بمائه مستغوفاً
 بفنون هي لهذا الفن كالوسائل وبعثرة المقدمات من البراهين والدلائل استعذبت
 منها المشرب وكنت اخال كبعض الطلبة أنها المطلب وربما تخيل لي أن الفقه طبق
 موضوع على طرف النمام وعلم منصوب على مشارع الخاص والعام يتخلل ما لديه
 بادنى الملام حتى أمرت بأمر من له الامر بحل ما شجر بين زيد وعمر وذاك في سنة تسع
 وخمسين بعد الالف ببلدتنا حلب الشهباء صينت عن البأساء والنكباء فأيقنت أن
 وراء أسنار الكمون معارك تشبه فيها الشئون ومدارك تختلط فيها الظنون
 وأن ثمة حصاناً يعال يطار غرابه بساحل بحر عظيم لا يدرك عيابه وأنه لا ينال بعضه
 الا من وهبه كله وألقى عليه وحده ظله وأعمل فيه كده ووكده حتى صغبه أديعه
 وجلده فتأسفت على ماضى من أيام التحصيل حيث لم أصرف الكل في هذا
 المطلب الجليل ونذرت ما كان أسره الى آتى حين استقاد جوح طبعي الا تبي
 وحفظنى مختصر الوقاية النقاية قائلاً انك سنبليج درجة الفتوى في الدراية وأيقنت
 أن ذلك منه كرامه أكرم الله مثواه في دار المقامه بيد أنه حالت بين ذلك أحوال
 واعترضت ثمة جبل من الاهوال فلم يبق في حفظى الا أن ابقيا شمال تلغ في الخيال
 لمعان الآل فنتيت عنان الحفظ البهائى فالفيت طرف العزم عنها وانبا اذوهنت
 العظام ووهت القوى وقلت الصحة وكثر الجوى واستخلفت جلباب المشيب عن برد
 الشباب القشيب فاتحيت منظومة يعذب لفظها ويسهل حفظها محدثة حذو
 النقاية حاوية للكفاية في البداية والنهاية فاستخرت الله تعالى في هذا المرام مستدا
 من أرواح السلف الكرام رافعاً يدي المسئلة والافتقار خافضاً أجنحة المذلة
 والانتكاسار جامعين الجفون والسهاد مفترقين العيون والرقاد أو اصل السهر
 وأرعى الخجوم لالنقاط الدرر لابل أستزل الدارارى من فلكها لانظمها في خيط المجرة
 وملكها حتى تم بعون العزيز العالم خلقها القويم في أحسن تقويم كافية
 في المطالب وافية بالمأرب لكن لما كان النظم ربما يستعصم على الاذهان والسهل
 الممتع قد يحتاج الى البيان كنت أتمنى أن أشرحها شرحاً يكشف نقابها ويذلل
 صعابها يكون وسيلة الى ذكر الواقعات وتقصيد ما نسخ خطا طرى من الواردات

ما أغنى

تمنيها بالرقنين ودارها

باقصى الغضى يا بعد ما أعتناه

كيف ونسبة ما بين الاصول والفروع
 نسبة ما بين المفرد وصيغة منتهى الجموع
 فالاصول فن تنشعب منه فنون تختلف
 منها الشئون وتختلط فيها الظنون طالما
 جمعت شوارده على الطلاب ونفرت أو أبده
 فلم تأنس الا بشهم تام الادوات والاسباب
 وانى أخذت السن من قواى وذهب مع
 الركب البهائى هواى فتد ذهب منى
 رونق العمر وتصرم ولم يبق سوى دمنه
 من أم أو فى لم تكلم فكيف لي باصطيد
 العناء وأنى يتسنى اقتياد الجوزاء وهب
 أنى أعلمت جدى وبذلت في ذلك جهدى
 فكيف أشب ضراماً أصلد الدهر زنده
 أو أحل عقد أولى الزمان شده وانى
 لى زمن صعب ساء خلقه ولبيل خطب
 استند غسقه لما تبدل فلقه فالفضل
 عذفيه فضولا والجهل عاده على الهامات
 محمولا

اذالم يكن للفضل ثم مزية

على النقص فالويل الطويل من الغين
 فينما أنا بين اقدام لسدة الأوام واجام
 لعزة المرام وقد استشعرت بالبأس لما أنا
 عليه من ضعف الحال وغاية العجز وفراط
 الكلال اذا استبشرت بأن التحقق بما
 هو من أوصاف العبودية مستدع الى
 الاستفاضة من أطفاف الربوبية فكانما
 نشطت من عقال وحركنى داع الحال فى
 الحال فسرعت بعون الملك المتعال
 فى منظومة محدثة حذو المنار من غير
 اقلال ولا كنار اللهم الاما اقتضاء المقام

وهيات وأنى يا بعد ما أغنى

تمت بها بالرفق — بين ودارها : باقضى الغضى يا بعد ما أعتاه

كيف وأنى هذا الفن ذو بذاعة مزجاء وظلى فيه أقفص من ظل حصاء وعجب أنى
أعملت جدى وبذات غاية جهدى فكيف أشب ضراماً أصلد الدهر رتبه أو أحل
عقدانولى الزمان شدة وأنى فى وقت صعب ساء خلفه وليل خطب استحكم غسقه وتبلد
فلقه ثم افتحصت لمعة من أنياب النوائب وانتهرت فرصة فى زحام الشوائب وكتبت
مع ضيق خناق المجال على مواضع متوزعة توزع الخاطر والبال فتارة أتحنى لنجدا
وأوة شعب العقيق وحيناً أقصر تيماء مع فقد الرفيق الصديق فبينما أنا على هذا النمط
وقد امتطيت جواد الشطط إذ نودى النضال النضال وتكسرت النضال على النضال
حتى كأن قوادى فى غشاء من نبال وذلك ما اتفق فى سنة ست وستين من تجمع العشار
من كل فج عتيق حتى وقعت شهباً وأنا فى المضيق وذلك بسبب أهل الفساد ممن
استوطن طارئاً بهذه البلاد فذهب الطريف والتلك وحذفت الصلة والعائد
فعاذت تلك المتفرقات هباً بعد أن قلبت أيدى سباً ودخلت فى خبر كان ونسجت
علماءنا كيب التسيان ووجلت القلوب وظننت الظنون وتحوأت الاحوال وتبدلت
الشؤون فكأن لم يكن بين الحجون حتى جاء نصر الله والفتح فأذهب عنا الحزن
وظلعت أنوار العدل وحدث نيران الفتى وتداركنا الله تعالى برحمته عياناً من خليفته فى
خليفته ظل الله الظليل فى الارض وحرزه الحريز فى طولها والعرض ناصب خيام
العدل على البر البسيط رافع رايات الفضل على البحر المحيط حامى حوزة الاسلام
بصارم غزوه الصمصام معفر حياه الفراعنة والكفرة مغمداً السيف فى قراب رقاب
الفجرة مظهر أنوار الایمان ومحمد نيران الطغيان نافذاً الامر فى المشارق والمغارب
المؤيد بنصر الله العزيز وحنده الغالب صاحب السلطنة العظمى والمجد الباهر وارث
الخلافة الكبرى كابر اعن كابر فخيم سراق الامن والامان ممثلاً نص ان الله يأمر
بالعدل والاحسان صادق النية فى اعلاء كلمة الله خالص الطوية فى احياء سنة
رسول الله باسط أجنحة الرأفة على الامم سلطان العرب والهمم المتفخر بخدمة
الحرمين الشريفين والفائز بحماية المؤمنين المنيفين الخاقان المعظم المعجود والسلطان
النصور المؤيد السلطان محمد ابن السلطان ابراهيم ابن السلطان أحمد أيد الله تعالى
بالملائكة المقربين وأيد خلافته الى يوم الدين ولا برحت منابر العالم مشرفة باسمه
الكریم ومفاخر بنى آدم فائحة بمجده العظیم ولما وجب على التحدث بنعمائه
السامية على السحاب وشكر بعض آلائه القاصية عن الحد والحساب وكان الوفاء
بذلك خارجاً عن دائرة الامكان واللسان قاصراً فى هذا الشأن فتمت ما بهر الالباب
وهناك ما يحيط بالبحر العباب وكنت أحقر من أن أكون فى عداد المؤلفين وأصغر
من أن أهدي الى أعتابه ما يهديه أمثالى من السالكين أين الحضيض من الذرى وأين
الربا وأين الثرى عزمت بعون الملك الوهاب على انعام هذا الكتاب تحذيراً بنعمة من
نعمائه الباهرة وشكراً لقطرة من قطرات آلائه الزاهرة ليكون صحيفة ناطقة على
صفحات الايام بالدعاء لسلطنته العلية مدا الدهور والاعوام اللهم كما جعلته خليفة لك
فى خلقك قائماً بنصرة ملكك وحاجته شريعتك أيد الله اللهم بنصره العزيز وحنده

من انصاح مرام أو اصلاح نظام حتى
تم بتقدير العزيز العليم خلقها التسويم
فى احسن تقويم كافية فى المطالب وافية
بالقاصد والمآرب

(وسميتها منظومة الكواكب)

ثم شرعت فى شرح يدل منها الصعاب
ويكشف عن وجوه مخدراتها النقاب
رافعاً كف الضراعة والافتقار خافضاً
أجنحة المذلة والانكسار مستفرغاً
الدموع الغزار مستطراً الفيض المدرار
أواصل السهر وأرى النجوم لا لتقاط
الدرر حتى جاء بعون خالق القوى والقدر
على أمتن نظام وأحسن ما يكون من
الصور تمتد اليه أعناق الحذاق وتكاد
تحمله مهرة الفن على أطباق الاحداق
وستطلع عليه اذا أهدت بعين
الانصاف اليه وسميته بعون الرب الوهاب
(ارشاد الطالب الى منظومة الكواكب)
منشراً على الحى القيوم أن ينفع به على
وجه العموم وأنى لم أعنونه بغير اسمه
العظيم ولم أنخ مطايا البراءة الا بجنابه الكريم
فعسى أن ينفعنى به يوم لا ينفع مال
ولا بنون الامن أنى الله بقلب سليم فواجباً
من يكون عبد الخلاق كيف يعيد الى
مخلوق ومن يكون بباب الرزاق أنى
يستجدى من مرزوق ولعمري ان الدنيا
أحققر من أن تجعل وسيلة فضلاً عن
أن يتوسل اليها بنشر فضيله وما عسى الا
سراب ولا شراب وآل ولا مال تلاست
فيها الاضداد وتشاكت فيها قاض بينها
نسبة العناد بقطة هى منام وحقيقة هى
أوهام وفقر هو الغنا وبأس هو غاية المني
وعزة هى عين الذلة وصحة هى نفس العلة

الغالب وأمدده بما دمن عندك يستقضى به المشارق والمغارب اللهم انصر نصرًا
قويًا ممتينًا وافتح له فتحًا جليًا ممتينًا أيد الله سلطانته على مفارق الأيام وشيخ
دولته بأوناد الخلود والدوام فيامن توجهت وجوه المذلة والسؤال نحو باب الوسيعة
ورفعت أيدي المسكنة والابتهاال الى جنبه الرفيع صل اللهم على سيدنا محمد وعلى آله
وصحبه أجمعين وأجب دعائي يا معين يا محجب السائلين ويا أرحم الراحمين وحيث
أفاض الله تعالى على أنعامه ويسر لي أنعامه سميت به (الفوائد السنية في شرح
الفرائد السنية) راجيًا منه سبحانه أن يجعله وسيلة إلى الثواب وذخيرة في يوم
الحساب وإني قارع باب الاعتذار فإلحاح المباحاة والاعتذار فالعجز شعاري
والضعف دناري لا تدبكل فاضل عزيز المراد عائد بكل ألمعي دقيق الإرادة مستجير
من متعنت يتخذ الشناعة بضاعة ويروم مع قصر الباع في الصناعة ترويح سقط المتاع
بين الباعة يريد ولا يدري ما يراد ويورد ولا يعلم موقع الإرادة
أورد هاسعد وسعد مشتمل * ما هكذا يا سعد تورد الأبل

يتعنت ويتعنى ويتمنى ما لا يتسنى

عرضت عليها ما أرادت من المنى * لترضى فقالت قم فبعثني بكوكب
فقلت لها ماذا التعت كلكه * ومن يشتمى من لحم غنقاء مغرب
سلى كل شيء يستقيم طلابه * ولا تذهبي يا عزي كل مذهب

أعاذنا الله من شرور أنفسنا وسيات أعمالنا وعصمنا في الأحوال والأقوال والأفعال
والله أسأل من فضله العقيم أن ينفعني به يوم لا ينفع مال ولا بنون إلا من أتى الله بقلب
سليم وأن الفضل بيد الله يؤتيه من يشاء والله ذو الفضل العظيم

(الحمد لله تعالى حمده * سبحانه فليس بحصى حمده)

الحمد هو الوصف بالجميل على وجه يشعر بالتعظيم فقولنا الحمد لله فرد من أفراد الحمد
أجمالى كقولنا الله موصوف بصفات الكمال كما أن قولنا الله تعالى قادر عليم لطيف خبير
فرد من أفراد تعصبي لا عين ما شية الحمد كما عسى بنوهم ثم ان خص بما يكون بازاء
أمر اختياري لم يكن مرادًا للحد بل أخص لأنه قد يكون بازاء ما ليس اختياريًا كقولهم
مدحت اللؤلؤة على صفاتها وفلا ناعلى رشاقة قد وه كان ما وقع من حمده تعالى على صفاته
الجمالية والجلالية باعتبار آثارها التي هي أمور اختيارية لكن لا شبهة ما ذكره بعض
المحققين من أن مفهوم الحمد لغة لا يقتضى ذلك التخصيص ومتعلق الحمد في التحقيق
ليس إلا الباعث على الحمد فكما يجوز أن يكون الباعث اختياريا يجوز أن يكون غير
اختياري كإكرام السيد الشريف فيما إذا وصف زيد بالشجاعة من غير ذكر الحمد
عليه إذا الشجاعة من حيث وقوع الوصف بها محمودها ومن حيث قيامها بمجملها محمود
عليها وكون الحمد مختارا كما يشهد به موارد استعمال الحمد لا يقتضى تخصيص
متعلقه بالاختيار وعلى هذا فلا يكون مرادًا ولا مساويًا أيضًا هذا ولاختصاص الحمد
باللسان كان أبين شعب الشكر ولذا ورد الحمد رأس الشكر ما شكر الله عبد لم يحمده
وذلك لأن الشكر فعل ينبى عن تعظيم المنعم بسبب أنعامه سواء كان باللسان أو الجنان
أو الأركان غير أن الشكر يختص بالفواضل والحمد قد يترتب على الفضائل فينبها

يرغب فيها كل غبي دنى ويرفع عنها
كل ذكى ألبى وحيث عسرت أوجهها
وتحققت بكنهها آل بي الحال الى قول
من قال

لرؤم البيت أروح في زمان

عدم نفعه فائدة البروز

فلا انسلطان يرفع من محلى

ولست على الرعية بالعزير

ولست بواجده حرا كرميا

أكون لدية في حرز حريز

وتوفرت على درس ألقيه وكتاب أنظر

فيه وتقرى في جنب الله أسعى في

تلافيه متأسفا على عمر مضى كالخيال

متملا بقول من قال

شاع في الفناء سفلا وعلا

وأراني أموت عضوا فعضوا

ليس بعضى من ساعة بي الا

نقصتني رها بي جزوا

ذهبت جذتي لطاعة نفسى

وتطلبت طاعة الله نضوا

لهف نفسى على لبال وأيا

م فقتضيتن لعبا ولهوا

قد أسأنا كل الاساءة ألا *

هم صفحائنا وغفرا وعفوا

وأستغفرا الله العظيم وأتوب اليه

سبحان ربنا وجل حمده

تبارك اسمه وعز مجده

سبحان عالم لا تدبج الذى هو التبديد

عن السوء قولًا واعتقادًا وانتصابه على

المصدرية بفعل متروك أظهاره أى

أسبح سبحانه أى أترشه تنزيها خاصا

بشأنه عن كل ما يلبق بجنبه عز شأنه ففى

عموم وخصوص من وجه وحقيقة معنى الشكر اشاعة النعمة والابانة عنها كما أن نقيضه
أى الكفران بنى عن السر ولا ريب أن الاظهار باللسان ودلالة المنطق أشيع للنعمة
وأدل على مكانها وان كانت دلالة الأفعال أقوى وليس القول المخصوص جدا الا
باعتبار ذلك الاظهار ومن ثمة قال بعض محققى الصوفية حقيقة الحمد اظهار الصفات
الكلمية وذلك قد يكون بالقول وقد يكون بالفعل وهذا أقوى لأن الأفعال التى هى آثار
السخاوة تدل عليها دلالة عقلية قطعية لا يختلف مدلولها عنها بخلاف دلالة الأقوال فانها
وضعية يختلف مدلولها ومن هذا القبيل حمد الله تعالى ذاته لأنه سبحانه حين بسط
بساط الوجود على ممكنات لا تحصى ووضع عليها موائد كرمه التى لا تنتهى فقد كشف
عن صفات كماله وأظهر هابلالات قطعية غير متناهية فان كل ذرة من ذرات الوجود تدل
عليها وليس فى العبارات مثل هذه الدلالات ومن ثمة قال عليه الصلاة والسلام لأحصى
ثناء عليك أنت كما أثبتت على نفسك فقد نبت أن احصاء حمده تعالى غير ممكن لأن
حيث المحمود به ولا من حيث المحمود عليه اذ فى كل شئ له آية وليس لا فارجوده منها
فعدم احصاء حمده ناشئ من عدم تناهي كماله وآثار انعامه من فروع كمال عظمت
ونهية تنزهه فلذا عقبه بالفاء التقريرية أى تعالت عظمتة وتنزهت ذاته فليس يحصى
حمده فجمع هذا البيت جدا وهو وصف بالجميل على جهة التعظيم لا كقولنا الحمد لله
فحسب كما عرفت وهذا النوع من الحمد أقصى ما ينتمى اليه حمد العبد العاجز وهو مقتبس
من مشكاة الحديث الشريف المتقدم على قائله أفضل الصلاة والسلام والحمد
بافتح العظمة من قولهم حمد فلان فى عبنى أو الملك أو الساطان أو انغنى استعارته من الحمد
بمعنى البخت اذ المولود والاعنياء محمدون كما قال

اذا ساعد الحمد اقترى العلم للفتى * مكارم لا تكرر وان كذب الخال

وأما الحمد بالكسر فصد الهزل وسبحان علم التسبيح الذى هو التباعد عن السوء اعتقادا
وقولا وانتصابه على المصدرية لفعل متروك اظهاره أى أسبح سبحانه أى أنزهه عما
لا يليق به تنزيها خاصا بأنه فقيه مبالغات صيغة التفعيل والعدول عن المصدر الى
العلم المشير الى الحقيقة الحاضرة فى الذهن واقامته مقام الفعل وقيل مصدر كغفران لأنه
سمع له فعل من الثلاثى والمراد به التنزه والتباعد وهو الانسب بقوله تعالى كما قال تعالى
سبحانه وتعالى عما يصفون كما لا يخفى والابنى لاسنده الى ذاته تعالى أى تنزه بذاته تنزهها
لا نقابا بأنه عز سلطانه

(ثم الصلاة والسلام سرمداه على النبي المصطفى نور الهدى)

آثر ثم لتفاوت الرتبة فإنه عليه الصلاة والسلام هو الوسيلة العظمى وقد جرت العادة
بذكر التلبية بعد الحمد وكتابتها على الحمد والصلاة انشائية أما جملة الصلاة فلانها دعائية
وأما جملة الحمد فلأنه وان صح كونها اخبارية لما أن الاخبار بالحمد قد كان تقدم الآن
الانشاء أنسب بالمقام التبعيدى كما فى فاتحة الكتاب كما أن الاخبار أنسب بالمقام الاستدلالى
كما فى مفتتح سورة الانعام اذ المراد ثمة أن الحمد حق الله الذى خلق هذه النعم العظام
والاجرام الجسام ليكون حجة على الذين هم بربهم يعدلون وليس انشاء كما يظن وقد
بيناه فيما كتبناه على تفسير تلك السورة والحاصل أن العطف هنا من عطف الانشاء
على الانشاء ولست كانت جملة الحمد خبرية فهى متضمنة لمعنى الانشاء لا ريب

كلمة سبحان مبالغات صيغة التفعيل
والعدول عن المصدر الى العلم المشير الى
الحقيقة الحاضرة فى الذهن واقامته
مقام الفعل وقيل هو مصدر كغفران
لأنه جمع له فعل ثلاثى والمراد به التنزه وهو
الابنى لاسنده الى ذاته تعالى أى تنزه
بذاته تنزهه لا نقابا بأنه تعالى وجل حمده
اللائق به عن الاحصاء كما قال عليه الصلاة
والسلام سبحانه لأحصى ثناء عليك
أنت كما أثبتت على نفسك ثم هذا البيت
كله حمد فان الحمد هو الوصف بالجميل على
وجه يشعر بالتعظيم لا قول القائل
الحمد لله فحسب بل هذا القول فرد من
أفراد الحمد اجابى كما أن قولنا تعالى ربنا
وتقدس وتبارك اسمه وعز مجده فرد من
أفراده تنصلي ثم ان خص الحمد بما يكون
بازاء أمر اختارى كان أخص من المدح
لأنه قد يكون بازاء ما ليس اختياريا
كمدح اللؤلؤة على صفاتها وكان ما وقع
من حمده سبحانه على صفاته باعتبار
آثارها لكن الأنسب ما اختاره بعض
الفضلاء من أن مفهوم الحمد لغة
لا يقضى ذلك التخصيص اذا كان متعلق
الحمد هو الباعث عليه فيما اذا وصف زيد
بالشجاعة من غير ذكر محمود عليه فان
الشجاعة من حيث وقوع الوصف بها
محموده ومن حيث قيامها بعملها محمود
عليه ودعوى أن المراد آثارها خلاف
الظاهر وكون المحمود مختارا كما يشهد به
موارد استعمال الحمد لا يقضى
تخصيص متعلقه بالاختيار حتما
ولا اختصاص الحمد باللسان كما ينشئ عنه
لفظ الوصف كان أين شعب الشكر

والسرمد الدائم المتصل من السرمد وهو التابع ومنه قولهم في الأشهر الحرم ثلاثة سرمد
وواحد فرد والميم زائدة مثل قولهم دلا مص في دلاص وهي الدرع اللينة المساء ذكره
في الكشف والتعير به أبلغ من التعير بالدوام والمصطفى المختار والنور في الأصل
كيفية ندرتها الباصرة أولا وبواسطة ندرت البصرات كالكيفية الفائضة من الشمس
على الأجرام والهدى في الأصل مصدر كالتيق والسرى والمراد به الدلالة على ما من شأنه
الايصال إلى البغية والمراد أنه عليه الصلاة والسلام البصائر كالنور للبصر فلا يتوصل
إلى الهدى إلا بواسطة عليه الصلاة والسلام

(وآله وصحبه الكرام * والتابعين سادة الأنام)

لم يعبر بعلى أشعارا يكمل تبعيتهم وإن جاز دخولها شعارا بنوع استقلاله ليس المكروه
الاتمامه والسادة الرؤساء والأنام الخلق

(يقول راجي اللطف في العواقب * محمد بن الحسن الكواكبي)

في العواقب متعلق باللطف والجمع المحلى باللام للعموم وعاقبة كل شيء آخره ولا ريب
أن كل أن من الزمان آخر سابقه فالمرجونه سبحانه اللطف المستغرق للآفات
واللحظات ومحمد بدل من راجي أو عطف بيان حذف منه التنوين تخفيفا قال ابن
الحاجب في أماليه إذا وقع ابن صفة بين علمين كان ذلك سببا لتخفيف لفظي وهو حذف
التنوين وكتبي وهو حذف الألف من ابن فاذا فقد ابغى لونه وصفوا كونه بين علمين
أو فقد أحد هما ثبت الأصلان الألف والتنوين والسرقة كثرة الاستعمال لأن وقوع
ابن بين غير علمين أو بينهما غير صفة قليل ويشترط لحذف ألف ابن خطأ أن لا يكون أول
سطر لأن القارئ ينتهي إلى آخر السطر ثم يتبدى بأول السطر الثاني غالباً فكرر هو أن
يكتبه على خلاف ما يوجب النطق غالباً لأن الحذف إنما كان على خلاف القياس
لأجرانه مجرى الوصل الغالب فيه فإذا فات ذلك لموجب لم يكن الحذف وجهه والألف
واللام في الحسن للحم الأصل فانه في الأصل صفة والكواكبي لقب جذنا قطب العارفين
سيدى الشيخ محمد الكواكبي نسبة إلى الكواكب فانه كان مرشداً وقت هداية الطالبين
أخذ من الحديث الشريف أعنى قوله عليه الصلاة والسلام أصحابي كالنجوم بأيهم اقتديتم
اهتديتم وهو قدس سره كان مهتدياً بهمديهم كما ذكره المؤرخون

(من أشرف المطالب السنية * وألطف المآرب السنية)

المآرب جمع مأربة بمعنى الحاجة والسنية العلية والسنية الرفعة

(الفقه فالصلاح في المعاد * به كذا الصلاح للعباد)

الفقه بالرفع مبتدأ قدم خبره والمراد به الفقه المصطلح أعنى العلم بالأحكام الشرعية
العملية من أدلتها التفصيلية لا ما يعم الكلام المسمي بالفقه الأكبر ولذا عبر عن
والفلاح الفوز بالمطلوب والفاء الداخلة عليه للتعليل وهو مبتدأ خبره الجار والمجرور أعنى
قوله به ومقتضاه الحصر لما هو المشهور من أن المعروف بالام الجنس إذا جعل مبتدأ كان
مقصوراً على الخبر سواء كان الخبر معروفاً بالام الجنس نحو الكرم التقوى أو لا نحو التوكل
على الله والكرم في العرب فالمراد كمال الفلاح على حد أو ثلثهم المفلحون كالأيتحي
وكفى الفقه شرفاً ما في قوله سبحانه فلو لا نفر من كل فرقة منهم طائفة ليتفقهوا في الدين

ولذا ورد الحمد رأس الشكر ما شكر
الله عبد لم يحمده وذلك لأن الشكر فعل
يبنى عن تعظيم المنعم بسبب انعامه سواء
كان باللسان أو بالحنان أو الأركان غير
أنه يختص بالفواضل والحمد قد يكون
على الفضائل فينهما ٤- وم وخصوص
من وجه حقيقة معنى الشكر اشاعة
النعمة كما أن نقيضه أي الكفران يبنى
عن الاستروال ريب أن دلالة النطق أشيع
وأدل على مكان النعمة وإن كانت
دلالة الأفعال أقوى ونبس الحمد جدا إلا
باعتبار ذلك الإظهار ومن ثمة قال بعض
محققي الصوفية حقيقة الحمد اظهار
الصفات الكمالية فقد يكون ذلك
بالاقوال وقد يكون بالأفعال وهذه
أقوى لأن الأفعال كالنار والسحاوة تدل
علمها قطعاً بلا تخلف بخلاف الدلالة
اللفظية الوضعية ومن هذا القبيل حده
تعالى ذاته فانه سبحانه حين بسط بساط
الوجود على ممكنات لا تخصي ووضع
عليه موائد كرم لا تنتاهى فقد كشف
عن صفات كماله وأظهرها بدالات قطعية
غير متناهية إذ كل ذرة من ذرات الوجود
تدل عليها وليس في العبارات مثل هذه
الدلالات واليه الإشارة بالحديث
الشريف المتقدم فقوله عليه الصلاة
والسلام أنت كما أنبتت على نفسك
استئناف جى به بياناً للعجز عن
الاحصاء أي ثناء لا تثنى بل هو كما أنبتت
على نفسك وليس ذلك بعقدورى فأنت
مبتدأ وما بعده خبر وهو كما إذا أنبتت
على نفسك بجميل فيقال لك هو كما
مدحت أو كما قلت فما قيل من أن معنى

وليسندوا قومهم اذ ارجعوا اليهم لعلهم يحذرون من ان تعرض على تعلمه والدلالة على فرضيته على سبيل الكفاية وعلى أن المقصود منه الارشاد لا الترفع على العباد والتبسط في البلاد كعلماء زماننا

(وانه من أعظم الموارد * وليس شرعة لكل وارد)

الموارد جمع مورد وهو موضع الورد الى الماء والشرعة انظر في الظاهر أى هو مع عظمتها ليس طر يقاظا غير الكل وارد والمراد السلب الجزئي على ما هو المعروف من وقوع كل في حيز النبي وقد أشار الى الإيجاب الجزئي بقوله

(بلى بأقصى الجهد ما مشروط * لكن بعون ربنا مشروط)

أى انه مشروط بأقصى الجهد مشروط بعون الله عز وجل فهو حاصل لمن يتسهره كلا الامرين كما قال تعالى والذين جاهدوا فينا لنهدينهم سبلنا وان الله لمع المحسنين أى معية نصر وأعانته كذا كره المفسرون

(وخير ما تقيد الاوابد * منه به وتضبط الشرائد)

(متن لطيف رائق الالفاظ * مستسلم القيادة للحفاظ)

الاوابد الوحوش والشرائد النوافر والمراد تشبيه مسائل الفن بالطبائى الوحشية النافرة المحتاجة الى التقيد والضبط وقوله خير مبتدأ خبره متن والضمير في منه للفقيه وفيه ملتن والمراد أن خير شئ تقيد به مسائل الفن متن لطيف رائق الالفاظ والمراد حفظ متن هذه صفته بقرينة قوله مستسلم القيادة للحفاظ فبقية استعارته بالمشيئة المتن المذكور بجواب جديد سهل الانقياد واثبات القيادة تخيلية والاستسلام ترشح

(واننى كنت بيدى أمرى * حال الصبا وعنفوان العمر)

(حفظت من أبى جزاء ربى * من فضله عني جنان اقرب)

بدء الامر بالغفخ ويضم أوله وعنفوان العمر أول بهجته كافي القاموس وقوله جنان اقرب مفعول ثان اقوله جزاء والجملة دعائية معترضة بين الفعل وأغنى قوله حفظت ومفعوله أغنى قوله

(ملخص الوفاية النقاية * رجاء أن أفوز بالهداية)

النقاية بدل من ملخص الوفاية ورجاء نصب على المصدرية أى أرجو رجاء أو الحال على أنه بمعنى اسم الفاعل أى ارجيا الفوز بالهداية والهداية لغة الدلالة على ما من شأنه أن يوصل الى البغية وقد تستعمل في الوصول الى البغية على حذفه سبحانه ونوشاء لهداكم أجعين وقوله سبحانه انك لاتهدى من أحببت وهو المراد هنا ولا يخفى ما فيه من حسن التامج لكتاب الهداية

(فبعد أن حفظتها بمجهدى * تغيب عني بطول العهد)

الضمير في حفظتها وتغيب عائد الى النقاية

(واذ لحقتها لويت ثانيا * عنان طرف العزم كان وانيا)

اذ طرف لقوله كان وانيا أى أن جواد عزمى كان وانيا حين لويت عنانه لاجل حفظها ثانيا فيحتمل أن يراد بالثاني ما يقابل الاول ويكون صفة لمصدر محذوف أى ليا ثانيا ويحتمل

الحديث انى لا أضبط ثناء عليك أنت بمعنى أنى لا أقدر على انشاء ثناء عليك أنت كما أثبت على نفسك على أن ما موصولة أو موصوفة أو معدرية وأنت تأكيد للكاف وكما منه بوب على الحال أو على الصفة أو على المصدرية ففيه أنه مع كون ذى الحال نكرة على تقدير موارث كتاب التأكيده مع عدم اقتضاء المقام بابه بوجه ثبوت الاحصاء في الجملة لما أن النبي اذا دخل على كلام مقيد بقيد ما انصب الى التقييد وبقي أصل الكلام مثبتا فيجبر المعنى حينئذ لأحدى ثناء عائيل ثناءك على نفسك فبوجه احصاء ثناء عليه في الجملة وهو لا يناسب المقام وصرفه الى معنى لا أقدر كما زعم فاع أنه خلاف ما يقتضيه اللفظ عنه غنى عاينا فأمثل وقوله تبارك اسمه تزيه وتقدس مفر لما ذكر من جلالة حده لما فيه من معنى الثناء والزيادة وكثرة الخير فعلى الاول معناه تعالى اسمه على سائر الاسماء اذ لا يدل شئ منها على ما يدل عليه وعلى الثاني تكاثر الخير الفاضل منه اذ ادعى به كما قال تعالى تبارك اسم ربك ذى الجلال والاكرام وهو من الصيغ التى لا تستعمل الا لله سبحانه وفهامها لغة لان التزاغة في الاصل للبالغه والفعل متى غلب فيه فاعله جاء بقوة الداعى أبلغ مما اذا زاوله وحده واذا تبارك اسمه سبحانه فما ظنك بذاته تعالى وتقدس وفي ذكره عقيب التسبيح امتثال لقوله سبحانه فسبح باسم ربك العظيم أى فترهه بذكر اسمه عملا يليق بحجابه عز مجده عن أن يدان به مجده اذ ليس فرد من أفراد المجد الا وهو

ثم الصلاة والسلام سرمداً

على النبي المصطفى نور الهدى

أثر ثم اشعاراً بابتغاف الرتبة بينه وبين المعطوف عليه فإنه عليه الصلاة والسلام هو الوسيلة العظمى والسرمد الدائم المتصل من السرد وهو التابع ومنه قوله في الأشهر الحرام ثلاثة سرمد وواحد فرد والميرزاة مثلها في دلاص في دلاص للدرع كذا كره في الكشف والنور في الأصل كيفية تدر كها الباصرة أولاً وبواسطتها تدر المبصرات كالكيفية الفائضة من الشمس على الأجرام والهدى مصدر كالتق والمراية الدلالة على ما من شأنه الاتصال إلى المطلوب والمراد أنه عليه الصلاة والسلام البصائر كالنور للبصر فلا يتوصل إلى الهدى إلا بواسطة عليه الصلاة والسلام

وآله وصحبه الأخيار

والتابعين السادة الأطهار

لم يعبر على اشعار أبكل تبعيتهم وإن جاز دخولها اشعاراً بنوع استقلال إذ المكر وتتمامه والاختيار جمع خير بالتشديد والأطهار جمع طاهر كما أحب وأحباب

بقول راجي اللطف في العواقب

محمد بن الحسن النكوي

في العواقب متعلق باللطف لأبراجي والجمع المحلى بالألام للعموم وعاقبة كل شيء آخره ولا ريب أن كل آن آخره سابقه فالمرجو منه سبحانه اللطف المستغرق لأن كان كلها ومحمد بدل أو عطف بيان من راجي حذف منه التنوين تخفيفاً قال ابن الحاجب في أماليه إذا وقع ابن صفة بين عليين كان

أن يكون من ثناء إذا ألفتة فهو بمعنى التي فيكون حالاً مؤكدة من فاعل لوبت على حذف تسمي ضاحكاً على قول بعض المفسرين والرائي ذواته والفتور في الكلام استعارة تمثيلية بتشبيه حاله في توجه النفس إلى الحفظ ثانياً وولي القرينة عنه بحال من لوى عنان جواده نحو المطلب فوني جواده عن الوصول إليه فلا تجوز في المفردات ويحتمل المكنية والتخيلية والتشبيح ويحتمل أن يكون إضافة الطرف إلى العزم من قبيل لجين الماء فلا استعارة ويكون من قبيل التشبيه والسابق ترشيحه

(لا سيما وقد وهت مني القوى * واستوهن العظم وقد زاد الجوى)

سوى في الأصل مثل مثل وزنا ومعنى ولا تثنى الجنس فإذا وقع بعدها اسم مفرد جاز فيه الرفع والحرم مطلقاً والنسب إن كان نكرة وقد روى على الوجوه الثلاثة قوله * ولا سيما يوم بدارة الجبل * وأجراً ربحها وهو على الإضافة وما زائدة مثلها في قوله سبحانه أيما الأجلين قضيت والرفع على أنه خبر لضمير محذوف وما موصولة أو نكرة موصوفة والتقدير في البيت ولا مثل الذي هو يوم أو لا مثل شيء هو يوم وعلى الوجهين فقطحة سى أعراب لأنه مضاف والنصب على التمييز كما يقع التمييز بعد مثل في نحو قوله سبحانه ولو جئنا عبثه مدداً وما كفته عن الإضافة والفتحة بمثابة مثلها في لارجل وعلى الوجوه الثلاثة فالخبر محذوف مثل موجود وقد يحذف منه كلمة لا تخفيفاً وقد تخفف الياء مع وجود لا وحذفها وقد يحذف ما بعد لا سيما وتنقل عن معناها الأصل إلى معنى خصوصاً كون منصوب المحل على أنه مفعول مطلق كما هنا فإذا قلت زيد شجاع لا سيما را كبا فهو بمعنى خصوصاً را كبا وكذا في زيد شجاع لا سيما وعورا كبا والواو التي بعده اللحان فجملة وقد وهت مني القوى حالية أي كان عزمي ذاتي فتوراً وأخصه بزيادة الفتور خصوصاً في حال ضعف قواي ووهن عظمي وزيادة جواي وهت القوى بمعنى استرخت واستوهن العظم بمعنى استدعى الوهن أي الضعف كقولهم استدعى البناء ونداعى والجوى الحزن وشدة الوجع وطول المرض

(فأنعم الله بشرح صدرى * مبسراً من فضله لأمرى)

(مسهلاً لنظمي النقا به * جميعها ومعظم الوقا به)

اقتباس لطيف من قوله رب أنشر لي صدرى وبسر لي أمرى وشرح الصدر كناية عن جعل النفس قابلة للعلم مهية له مصفاة عما ينافي به واليه أشار عليه الصلاة والسلام حين سئل عنه بقوله نور يقذفه الله في قلب المؤمن فينشرح له وينفخ فقالوا هل لذلك إشارة يعرف بها فقال عليه الصلاة والسلام نعم الآية إلى دار الخلود والتجاني عن دار الغرور والاستعداد للوالت قبل نزوله وتيسير الأمور أحداث الأسباب له ورفع الموانع عنه وقوله مسهلاً حال من اسم الجلالة كقوله مبسراً أو حال من ضميره وهي مترادفة أو متداخلة ومعظم أنشئ غاليه وأكثره والتعبير به أحسن من التعبير بها كما لا يخفى

(وزدت نبذة من المسائل * ألفتها في كتب الأوائل)

(كثيرة الوقوع والتداول * يحتاجها كل فقيه فاضل)

النبذة الحصة اليسيرة من الشيء قوله من المسائل في محل نصب على أنه صفتها وكذا جملة ألفتها وقوله كثيرة الوقوع بالنصب أيضاً لغة وكذا جملة يحتاجها في محل نصب على

أنه نعت آخر ويحتمل الاستئناف البياني

(فنظمت بعونه تعالى * أرجوزة في حسنها تعالى)

(مخطوبة لكل نفع راغب * يروق حفظها لكل طالب)

نظمت بالتشديد والمراد بالارجوزة القصيدة من بحر الرجز وهو مستعمل ست مرات سمى به من قولهم نافجر جزاء اذا تحركت قوائمه ثم سكنت ثم تحركت ثم سكنت أو من الرجز وهو داء يصيب الابل في أعجازها لما يلحقه من العلل القوية في عجزه من التهك والشطر ونحوهما قال بعض العروضيين ومن خواصه أنه اذا دخله التبديل في الضرب وكان مصرعا كان مثل البيتين المشطورين الموقوفين من السربيع اذا وردا على روى واحد كقول ابن معطي في ألفيته

واشتق الاسم من سما البصريون * واشتقه من وسم الكوفيون

ولذلك رد على من اعترض عليه بأنه أدخل في منظومته وهي من الرجز شيئا من السربيع وقد انفق في منظومتنا هذه مثله فلا اعتراض وقوله تعالى أصله تغالى فحذف احدى التاءين على ما هو المشهور وفي الكلام استعارة بالكناية مع التخييل والترشيح بتشبيه المنظومة بحسنة كثر خطاها من الاكفاء لا من غيرهم اعزتها

(وطالما واصلت ليلى بالسهر * أرعى النجوم لالتقاط الدرر)

(كأن سلك عقدها المجرة * أضرم فيه درة فدره)

رعى النجوم ورعاها اذا راقبها وانتظر مغيبها فهو واستعارة تمثيلية بتشبيه حاله في ملازمة السهر بحال من راقب النجوم واستعارة الدرر للفوائد تصريرية والالتقاط ترشح وكذا قوله كأن سلك عقدها اذ هو مبني على تناسي التشبيه في الاستعارة والسلك الخيط والعقد القلادة وضمير عقدها الدرر وفي تشبيه خيط عقدها بالمجرة المتضمن لتشبيه الدرر بالنجوم تصریح بكمال عزتها ونهاية رفعتها وشرفها وفي الكلام ايما وتلج بوجهها الى لقب مؤلفها العبد الضعيف محمد الكواكبي اذ في رعى النجوم وجعل المجرة سلك الدرر التي نشأتها المأم بهام شعره بالانساب اليها في الجملة والتعبير بالمضارع أعنى أضرم عن الماضي وكذا في أرعى لاستحضار الحال وتعظيمها حتى كأنه يعاينها الآن والتعبير عن الماضي بالعكس من قبيل الاستعارة النبعية بتشبيه غير الحاضر في كونه نصب العين وغير الحاصل بالحاصل في تحقق الوقوع فيستعار أحد المصدرين للآخر ثم الفعل للفعل وكما يستعار أحد الفعلين المختلفين للآخر كقتل اضرب يستعار أحد الفعلين المتماثلين للآخر وبينهما اختلاف بالقيد كالزمان الماضي والحاضر حسبا لحق في موضعه وفي قوله درة فدره إشارة الى أنها الكمال العزة وشدة الاعتناء لا تضم الافريزة بعد فريزة على الترتيب لا كيفما انفق والكلام تهديد الى وجه تسميته هذه المنظومة بالفرائد السنية كما قال

(فيالها منظومة سمية * سميها الفرائد السنية)

تعجبوا وباضاح بعد ابهام وفي ذلك كمال المدح ترغيبا فيها والفرائد جمع فريدة وهي الجوهر النفيسة

(وانني بالهجر مني معترف * والضعف والفقر بكل متصف)

ذلك سببا لتخفيف لفظي هو حذف التنوين وكتبي هو حذف الالف واذا فقد ابغني الوصفية وكونه بين عليا وقد أحدهما ثبت الاصلان الالف والتنوين والسرفية أن وقوع ابن بين غير عليا أو بينهما غير صفة قليل وبشرط في حذف ألف ابن خطأ أن لا يكون في أول سطر لان لقارئ ينتهي الى آخر السطر ثم يتسدى في أول السطر الثاني غالب فكرهوا أن يكتبوه على خلاف ما يوجب النطق غالب لان الحذف انما يكون على خلاف القياس لاجرائه مجرى الوصل الغالب فيه فاذا فات ذلك الموجب لم يكن الحذف وجه والالف واللام في الحسن للحم الاصل فانه في الاصل صفة والكواكبي لقب جده ناظم العارفين سيدي الشيخ محمد الكواكبي نسبة الى الكواكب فانه كان مرشدا وقته هاديا للطالبيين أخذ من قوله عليه الصلاة والسلام أحبائي كالنجوم بأبهم اقتديتم اهتديتم وهو كان مقتديا بهم هاديا بهديهم كاذكره المؤرخون

أحق ما اليه تصرف الهمم

ومابه نظام أحوال الأُمم

الفقه فالصلاح في ذي الدار

به كذا الفلاح في القرار

وانه لارج المناصب

جميعها وأريج المكاسب

وكفاه شرفا ما في قوله سبحانه فلولنا نفر من كل فرقة منهم طائفة ليتفقهوا في الدين ولينذروا قومهم اذا رجعوا اليهم لعلهم يحذرون من التحريض على تعلمه والدلالة على فرضيته على سبيل الكفاية وعلى أن المقصود منه الارشاد لا الترفع على العباد والتبسط في البلاد كعلماء زماننا والعلامة الزنجشيري في الكشف والمحقق النقازاني

في حواشيه كلام غنا فليراجع

لمكنه لعزة المرام

وكنة الفروع والاحكام

يحتاج في الضبط الى الاصول

بوجه المنقول والمعقول

يعني أنه لصعوبته وكثرة فروعه وأحكامه

يحتاج متعلمه في ضبطه الى علم الاصول

بسبب أن الفقه طريقين طريق المنقول

وطريق المعقول ولا يمكن العلم به الا بعرفة

طريق المنقول وطريق المعقول اذ الفقه

كاسمي أي العلم بالاحكام العلمية الشرعية

من أدلتها التفصيلية والادلة تنقسم الى

منقول كالسنة ومعقول كالقياس

وانني ألفت فيه قدما

منظومة مثل الجان نظما

الجان اللؤلؤ كما في القاموس والمنظومة

هي المسماة بالفرائد السنية كنت ألفتها

في سنة خمس وستين بعد الالف

شرحتها شرحا على النهج الوسط

بين البسيط والوجيز في غط

أي على الطريق الواضح المتوسط بين

المتنب فيه والموجز والتمط الطريقة

والمراد به الشرح المسمى بالفوائد السمية

كنت أنهيت تأليفه في سنة ست وستين

فقد حوى خلاصة الافكار

وزبدة الآراء والانظار

ما كنت في نفسي له أقدر

ولم أخل أني عليه أقدر

أقدر الاول بالتشديد من قدر الشيء

بالقياس والثاني بالتخفيف من القدرة

لكن الله العظيم يسرا

ما كان لي في غيبه مقدرا

يعني اني معترف بعجزى وضعفى وافتقارى الى الله تعالى فلا حول ولا قوة الا بالله سبحانه
وانى متصف بكل واحد من هذه الاوصاف

(فكلها اذ اتيت به لذاتى * مقوم وفى الجواب آتى)

(ان قيل فى السؤال تلك ما هى * كانت جوابه بلا استثناء)

تلويح منطوق ومبالغته فى انصافه بالاوصاف المذكورة بدعوى أنها اوصاف ذاتية لذاته
داخله فى ماهيتها وكل منها مقوم للماهية وأن مجموعها حاد لها بحيث اذا سئل عنها بما
هى وهو سؤال عن الماهية كان الجواب هى العاجزة الضعيفة الفقيرة اذ المقول
فى جواب ما هو بحسب الخصوصية عندهم هو الحد بالنسبة الى المحدود كما بين فى محله
والفاء فى قوله فكلها للسببية بمعنى لام السببية تدخل على ما هو شرط فى المعنى كله قيل
اذا كانت كلها ذاتية لى فأنت متصف بها

(وما أنا على بساط الفقر * والعجز والضعف وفقر الكسر)

(أقول يا عزيز يا قوى * يا مالك الملك ويا غنى)

تمثيل بتشبيهه حاله بحال فقير ضعيف عاجز كبير جالس على بساط يتضرع ويستغيث كما
هو دأب الفقراء من الضعفاء العاجزين ولا يخفى ما فى ذكر اوصاف العبودية والتواضع
باوصاف الربوبية تعالت وتقدمت من حسن الطبايق المستدعى للاجابة بتوفيق الله
جل شأنه كما قال سيدى أبوالحسن الشاذلى لازم اوصافك وتعلق باوصافه وقيل من بساط
الفقر يا غنى من للفقير غيرك ومن بساط الضعف يا قوى من للضعيف غيرك ومن بساط
العجز يا قادر من للعاجز غيرك ومن بساط الذل يا عزيز من للذليل غيرك تجدا لاجابة كانتها
طوع يدك واستعينوا بالله واصبروا ان الله مع الصابرين

(أنت الذى يسرت ذا المنظوما * فاجعل الهى نفعه عوما)

الفاء للسببية أى حيثما يسرت لى ذلك فأنا أطلب منك انعام نعمتك بان تجعل نفعه ذا عموم
أو عام لا لكل من ينظر فيه ليكون أجزل للثواب فان فاء السببية هى التى تدخل على ما هو
جزء معنى سواء تقدمتها كلمة الشرط أولا وقد تكون بمعنى لام السببية كما تقدم
ذكره الرضى

(أهله يكون فى المعاد * ذخرفا قفى وخير زادى)

عبر بكلمة التبرجى لما أن الثواب فضل من الله تعالى من غير وجوب عليه ولا استحقاق من
العبد فان كل ما يفعله الانسان من الطاعات لا يكافئ نعمة الوجود فكيف يقضى غيره
ولذا قال عليه الصلاة والسلام ما أحدي دخل الجنة الا برحمة الله قيل ولا أنت قال ولا أنا
وكذا العقاب عدل من الله تعالى من غير وجوب عليه نعم ورد الكتاب والسنة وأجمع
الساف على أن أفعال البر تنتهض سببا للثواب وأن أفعالها تنتهض سببا للعقاب بمعنى
ترتبها عليها وأن الخلاف فى الوعد لا يجوز أن ينسب الى الله فيثب المطيع البتة انجازا
لا وعدا وأن الخلاف فى الوعد فضل وكرم فيجوز أن لا يعاقب العاصى كما بين فى محله

(سبحانك اللهم أنت ربى * توكل على الله أنت حسبي)

اقتباس لطيف من قوله سبحانه فى حق أهل الجنة دعواهم فيها سبحانه اللهم أى دعائهم
وتعين بدعائهم بعد ما تقدم من التوسل والرجاء أى اللهم انى أسجل تسبيحا والتوكل

وكن في التحرير للسائل

وماله نيطة من الدلائل
أود لو أقردت للأصول
منظومة موضحة المدلول
تستسلم القياد للحفاظ

لمأحوت من رونق الالفاظ
فأنج الله الذكر يم قصدي
ميسرا ما لم ينل بجهدى
فنتلمت بهونه تعالى
أرجوزة في حسناتها تعالى
مخطوبة لكل كفء راغب
بروق حفظها السهل طالب

الارجوزة القصيدة من بحر الرجز هي من
قولهم نافقة رجزا اذا تحركت قوائمه
سكنت ثم تحركت ثم سكنت وتعالى أصله
تعالى يحذف احدى التاءين على المشهور
وفي البيت استعارة بالكناية مع التخييل
والترشيح بتشبيه المنظومة بحسناء كثر
خطابها من الألف كفاء

قد اقتفت ذيرة المنار
من غير اقلال ولا كثار

أى تبعت طريقة المنار وهو المتن الذى
ألفه العلامة النسفى فأنى لم أزد عليه
ولم أنقص اللهم الا نادر ادعت اليه الحاجة
كاسياني

وطالما وصلت ليلي بالسهر
أرى النجوم لانقاضي الدرر
كان سلك عقدها المجردة
أضم فيه دزة قدره

رعى النجوم وراعاها اذا رقبها وانتظر
مغيبها فهو استعارة تشيلية بتشبيهه حاله في
ملازمة السهر بحال من يراقب مغيب
النجوم واستعارة الدرر للفؤاد تصريحية
والانقاضي ترشيح وكذا قوله كان

الاعتماد على الله والبأس عما في أيدي الناس وحسب بمعنى محسب أى كفى تقول
هذا رجل حسبك بوصفه الشكره لان اضافته غير حقيقية لانه بمعنى محسب كفى
الكشاف يعنى أنت ربى لاسواله فلا أعبد غيرك توكل على الله لا على غيرك فلا أعتمد
على غيرك أنت كفى لا غيرك فلا أحتاج الى سواله

(كتاب الطهارة)

خبر من بدأ محذوف أو مبتدأ خبر محذوف أو موقوف لعدم العامل ولذا قال بعض
شارح النقاية انه في الاصل بان يكون لانه غير مركب حركه بالكسر لا لتقاء أو بالفتح
لنقل حركة الهمزة اليه وهو لغة مصدر يسمى به المفعول أو فاعل بنى للمفعول كاللباس
وأصله الجمع ومنه الكتبية واصطلاحا ثفة من الالفاظ دالة على مسائل مخصوصة
واعتبرت مستقلة شملت أنواعا أولا واعتبار استقلالها ما أن يكون لانقطاعها اذا تاعن
غيرها ككتاب اللقطة عن كتاب الأبق مثلا واما أن يكون لغيره من المعاني التي تورث
الانقطاع في الاعتبار كإقطاع الرضاع عن النكاح والصرف عن البيع والطهارة عن
الصلاة وان كانت تابعة للصلاة باعتبار آخر وقوله اشملت أنواعا أولا احتراز عن قول
بعضهم ان الكتاب اسم الجنس تحت أنواع وكل نوع يسمى بابا والباب اسم النوع يشتمل على
أشخاص تسمى فصولا اذ من الكتب ما يشتمل على ابواب وفصول كالطلاق ومنها
ما لا يشتمل على شيء منها كاللقطة والابق والطهارة مصدر طهر الشيء بفتح الهاء وضما
وهي لغة النظافة وضدها الدنس وشرعا عبارة عن صفة تحصل لمزيل الحدث أو الخبث
عما تتعلق به الصلاة وركنها استعمال المزيل وشرط وجوب الحدث أو الخبث وسببها
وجوب الصلاة وحكمها اباحة الصلاة وما يباحهم المن قامت به وازدادة الكتاب اليها
لامية على الاصل لا بمعنى في لانها مع ندرتها حتى ذهب الاكثر الى ارجاعها الى معنى
اللام تحتها الى تكلف احتيج الى مثله في مثل قولهم الباب في كذا والكتاب في كذا
للتصريح بفي ولا احتياج هنا ولا معنى من فان شرطها العموم من وجهه بين المضاف
والمضاف اليه وكون المضاف اليه أصلا للمضاف كخاتم فضة فلو كان المضاف اليه أخص
من وجهه ولم يكن أصلا كفضة خاتم أو كان أعم مطلقا كالم الفقه أو مباحنا كغلام زيد
فلاضافة لامية ولا ريب في مباحنة الكتاب لمعنى الطهارة لانه اما أن يكون عبارة عن
ألفاظ دالة على معان مخصوصة وهو الظاهر أو عن نقوش دالة على المعاني بواسطة الالفاظ
أو عن المعاني من حيث انها مدلول للالفاظ والنقوش أو عن المركب من الثلاثة أو عن
اثنين منها فالاقسام سبعة كل منها يباين الطهارة والقول بأن المراد بالطهارة أحكامها
لا يجدى نفعا في كون الاضافة بمعنى من لانه ان أريد بالكتاب مجرد الالفاظ والنقوش
منفردة أو غير منفردة فالمضاف مبين وان أريد بمجرد المعاني فالمضاف أعم مطلقا وعلى
التقديرين تكون بمعنى اللام ثم الاضافة مجازية لمجرد الملازمة ان أريد بالكتاب الالفاظ
أو النقوش أو مجموع الامرين اذ الموضوع له الاضافة كمال الاختصاص وكال اختصاص
الدال انما هو بالنسبة الى المدلول بالنسبة الى ما هو من أحكامه فهو استعارة منهاها أن
يشبه ملابس الشيء بارتداء ملابس بما يخص به في مطلق التعليق ثم يستعاره اضافته اليه
كبابين في محله من غير أن يعتبر حذف المضاف كالمظن وان أريد بالمعاني أى المسائل

المذلول علمه في هذا الباب فالإضافة حقيقة من غير حاجة إلى المجاز فضلا عن ارتكاب حذف، ضاف فالقول بأن المراد بالكتاب المسائل دون اللفاظ مع القول بحذف المضاف أعني الأحكام غير سديد واللام للجنس والمادة الخاضعة في الذهن كما هو شأن اللام في مقام التعريفات والأحكام كما بين في محله لا لاهـ هذا الخارج كإطلاق إذا لم يهـ وفيه لا بد أن يكون حصص معينة من ماهية ما دخل عليه اللام فردا أو أفرادا لأنفس الماهية ولا يجتمع الأفراد وذلك غير محتمل ولا سبيل إلى إرادة فرد نوعي من المعنى اللغوي كما قيل في الكلمة النحوية لأن من أفراد الأفراد النوعي لغة ما لا يعد نظافة قبل النقل السريع كالتيهم وما قيل من أن الأصل في اللام العهد الخارج عن الاستغراق ثم الجنس كما بين في الأصول لا يقتضي أن تكون اللام لاهـ هذا الخارج في كل مقام

(الله بالذكر الحكيم قد عهدي مينا فرض الوضوء مرشدا)

استفتاح في أعلى طبقات الحسن والذي بينه الله تعالى هو قوله سبحانه (يا أيها الذين آمنوا إذا قم إلى الصلاة فاغسلوا وجوهكم وأيديكم إلى المرافق وامسحوا برؤوسكم وأرجلكم إلى السبعين) والمعنى والله أعلم إذا أردتم القيام إليها كقوله سبحانه (وإذا قرأت القرآن فاستمعوا له) أي إذا قصدتم الصلاة وأردتوها فعبعن إرادتها بالقيام أو التوجه فهو على الأول من إقامة المسبب مقام السبب وعلى الثاني من الإطلاق أحد لازمي الشيء على الآخر والأول أولى لاستيفاضته ولأن في الثاني نوع تكلف وكلاهما مجاز لا يحجاز والداعي إلى القول بالمجاز فيه أن ليس وجوب الوضوء حال القيام إلى الصلاة لأنه إن أريد به مباشرة الصلاة عقب القيام يلزم أن يكون الوضوء في الصلاة أو بعدها وإن أريد القيام المنتهي إلى الصلاة أو متوجها إليها يلزم أن يكون الوضوء متصلا بالصلاة بعد القيام فلا يتمكن من الصلاة قط كذا كره العلامة الفتازاني فمن أورد على الوجه الأول أنه لا حاجة إليه لأنه يقال قام إلى الشيء أي توجه إليه وقصدته نحوه فان أراد الوجه الثاني فهو كما نرى مذكورا في الكشف وغيره وهو أيضا مجاز ومع مافيه من التكلف غير معن عن الوجه الأول وإن أراد أن القيام إلى الشيء عبارة عن قصده على سبيل الحقيقة فمنوع ومن المقرر أن ذلك إذا قلت إذا قلت إلى زيد أو إلى مكان كذا فافعل كذا كان المراد وقوع المأمور به بعد تمام التوجه كما أشار إليه الفتازاني فالحجاز متحقق والفرض لغة التقدير ومنه الفرائض للانصباء المقدرة بتقدير الشارع وشرعاً حكم ثبت بدليل لا شبهة فيه وظاهر أن المراد ثبوت لزومه بذلك فلا يرد عليه ما أوردوا به تعالى لأن الملك أنه يتناول المباح والنفس كافي كما هو واضح وأما حكمه لزوم التصديق بالقلب والعمل وهذا التصديق هو الإيمان فيكون محمدا كفرا وترك العمل به بغير عذر غير مستحب ففسقا ككفر البقاء التصديق بخلاف التلذذ استغفا إذا الاستغفاف بالشرائع كفر وقد يطلق الفرض على ما يفوت الجواز بفوته كالوتر إذا ليصحب الفجر بفوته مع التذلل صاحب ترتيب وهو نوع من الواجب إذا الواجب وهو حكم ثبت لزومه بدليل فيه شبهة كخير الواحد وهو نوعان فرض على وهو ما يفوت الجواز بفوته وما لا يكون كذلك كالفاتحة وتعديل الأركان وقد يطلق الواجب على ما يمتد القطعي والظني وهو مستفيض في عباراتهم والمراد بالفرض هنا المعنى الأول فلذا فزع على ذلك قوله

سلك عقد هـ وهو مبنى على تناسي التثنية في الاستعارة والسلك الخطي والعتاد المتلادة وفي تشبيهه خط عـ هـا بالجرة المتضمن تشبيه الدرر بالجوهر نصريح بكمال عزتها وفي الكلام إيماء وتلميح بوجه ما إلى لقب مؤلفها العبد الضعيف محمد الكوا كـي إذ في رعي النجوم وجعل الجرة سلك الدرر التي تشابهها إمام بها مشعر بالانتساب إليها في الجملة والتعبير بالمضارع أعني أضمر عن الماضي وكذا في أرى لاستحضار الحال وتعظيمها حتى كأنه يعاينها الآن وهو من قبيل الاستعارة التبعية وكذا التعبير بالماضي عن المضارع بتشبيه غير الحاضر بالحاضر في كونه نصب أعين وغير الحاصل بالحاصل في تحقق الوقوع فيستعار أحد المصدين لا آخر ثم الفعل للفعل وكما يستعار أحد الفعلين المختلفين لا آخر كقتل لضرب يستعار أحد الفعلين المتماثلين لا آخر وبينما اختلفا بالقياس كالزمان حسبما حقق في موضعه وفي قوله دة فدره إشارة إلى أنها الكمال نفاسهم لا تنضم الأفرصة بعد فريضة على النسق لا كيفما اتفق

وبعد أن عت بعون الواهب
سميتها منظومة الكواكب
مؤملا من ربي الكبريم
نيسير نفعها على العهـوم
لعلها تكبرن في المعاد
ذخر الفائق وخير زاد

عبر بكلمة لعل لما أن الثواب فضل من الله تعالى من غير وجوب عليه ولا استحقاق من العبد وأن كل ما يفعله الإنسان من الطاعات لا يكافئ نعمة الوجود فضلا عن غيرها وإذا قال عليه الصلاة والسلام ما أحد

يدخل الجنة الابرجة الله قبل ولا أنت
قال ولأنا وكذا العقاب عدل من الله من
غير وجوب عليه نعم ورد الكتاب والسنة
وأجمع الساف على أن فعال البزمنهض
سبب اللذوب وأن أضدادها تنتهض سببا
للعقاب بمعنى ترتبها عليها وأن الخلاف
في الوعد لا يجوز عليه سبحانه فثبت
المطيع البتة أنجاز الوعد وأن الخلاف
في الوعد فندل وكرم فيجوز أن لا يعاقب
العاصي كما بين في محله

سبحانك اللهم أنت ربّي

توكل على الله أنت حسبي

اقتباس لطيف من قوله سبحانه في حق
أهل الجنة دعواهم فيها سبحانك اللهم
وتبين بدعائهم وهي خاتمة على شاكّة
الفاخرة في التنزيه والتوكل الاعتماد
على الله تعالى واليأس عما في أيدي الناس
وحسب معنى محسب أي كافي تقول هذا
رجل حسب بل يوصف به النكرة لأن
الإضافة فيه غير حقيقة لانه معنى محسب
كافي الكشف وحاصله أنت ربّي لا سؤال
فلا أعبد إلاك توكل على الله لا على غيره
أنت كافي لا غيرك فلا احتاج إلى سؤال
ياربّي

حسبنا كتاب ربنا المطاع

والسنة الغراء والاجماع

ثم القياس هذه الأصول

للفقه فالكتاب والمنقول

الغراء تأنيث الاغراء بمعنى الابيض
مستعار كالبيضاء لغاية الوضوح والاشتهار
وعطف انقياس بتم للإشارة إلى بعد
مرتبته عن الثلاثة لانه دونها اذ قد تأتي ثم
لمجرد البعد اما للعلو والارتفاع كإلهنا
فهو كلمة بعد في قوله سبحانه والارض

(والفرض غسل الوجه وهو قدرا * فنقص الشعر قد تحزرا)

(شعرا إلى الأذن وأسفل الذقن * فتم حذ الوجه بالوجه الحسن)

أي فرض الوضوء الوارد في القرآن غسل الوجه وما عطف عليه من غسل اليدين بالمرفقين
والرجلين بالكعبين ومسح الرأس فالفرض القطعي غسل الثلاثة ومسح الرأس وأما
الحدود الخلافية كغسل الوجه من كذا إلى كذا والمقدار الاجتهادي كمسح ربع الرأس
ففرض اجتهادي بقوت الجواز بقواته عند المجتهد ولا يكفر جاحده فلذا حددنا الوجه
بعدد كذا أن الفرض غسله وقد زنا مسح الرأس بعدد كذا أن الفرض مسحه تبعا لما في
الهداية وهذا بخلاف ما في الوقاية والنقاية من قوله فرض الوضوء غسل الوجه من
قصاص الشعر إلى قوله ومسح ربع الرأس فقيل إن المراد بالفرض فيه ما يعم الظن وهو
الفرض عند المجتهد اما بآراء المعنى الاعم أو باعتبار عموم المجاز فنفسر الفرض فيه بما لزم
فعله بدليل قطعي فقد تسامح فالادام في قوله فالفرض للعهد الخارجي وكذا الاضافة في
قولهم فرض الوضوء كذا على ما هو الاصل فهم امن العهد سيما وفرض الوضوء مذكور في
ضمن كتاب الطهارة ذكر اجمالا اذ المراد أحكامها وهي أن فرضها كذا أو سنتها كذا
فكان الطالب متشوقا إلى تعيين الفرض والسنة ونحوهما وهو السرفي جعل الفرض
موضوعا والغسل وما عطف عليه محمولا لأن ذلك مقتضى المقام دون العكس كما ظن وان
كان البحث في الفن عن أفعال المكلفين اذ ما هو موضوع العلم لا يلزم أن يكون عين
موضوعات مسائله بل يكفي رجوعها إليه بالآخرة كما بين في محله والغسل الاسالة
وحدها أن يتقاطر الماء ولو قطرة عندهما وعند أبي يوسف يكفي السيلان وان لم يتقاطر
ذكره في فتح القدير والقصاص مثلث القاف منتهى منبت شعر الرأس عادة بنت فيه
شعرا ولا واعا طوله في الحقيقة من مبتدا سطح الجهة إلى أسفل اللعين فلو كان أصلع
لا يجب من قصاصه ويجزئ المسح على الصلعة في الأصح كما في فتح القدير والفاء للعقب
والترتيب رتبة اذ هو تفصيل التقدير المحمل على حذفه سبحانه ونادى نوح ربه فقال
أي إن الوجه مقدر عند الفقهاء فهو من قصاص شعر الرأس إلى الأذن وأسفل الذقن
وهو بفحتمين مجمع اللعين وقوله بالوجه الحسن متعلق بتم أي تم تحديد الوجه بالطريق
الحسن فيجب غسل ما بين العذار والأذن عند أبي حنيفة ومحمد ولا يجب عند أبي
يوسف وهذا بعد نبت العذار وأما قبله فيجب عندهم اذ لا خلاف عندهم في حد
الوجه المذكور غاية الامر أن أبا يوسف يقول بسقوط غسله بنبت العذار لانه يسقط
ما تحته فكذا ما وراءه بخلاف مالك لانه ليس من الوجه عنده فلا يجب غسله عنده مطلقا
وأما الشفة فما يظهر منها عند الانضمام من الوجه وما بينكم منها فهو من الفم هو
الصحيح كما في الخلاصة

(وغسله اليدين والرجلين * بالمرفقين ذاك والكعبين)

فالفرض غسل اليدين مع المرفقين والرجلين مع الكعبين وعلى هذا أكثر الأئمة اما
لأن في الآية بمعنى مع كافي قوله سبحانه (ولأن كلاً أموالهم إلى أموالكم) واما
للاخذ بالاحتياط لأن لا يدل على الدخول ولا عدمه وغسل اليد لا يتم بدون المرفق
لتشابه عظمي الذراع والعصا ولأنه صار مجعلا وقد أدار عليه الصلاة والسلام الماء في

بعد ذلك دحاها كما ذكر بعض المحققين
 ووجه الاحتياط عنها أنهم أصول مطلقه
 لأن كل واحد منها مثبت للحكم والقياس
 أصل من وجهه اذ هو أصل بالنسبة الى
 الحكم فرع بالنسبة اليه اذ العلة فيه
 (١) مستنبطة من موارد فيكون الحكم
 الثابت به ثابتا بها وأن القياس في اظهار
 الحكم (٢) وتغيير وصفه من الخصوص الى
 العموم (٣) والاجماع ان احتاج الى مستند
 شرعي فانما يحتاج اليه في تحقيقه لا في نفس

(١) قوله مستنبطة من موارد فان
 في التوضيح أما نظير المستنبط من الكتاب
 فكيف قياس حرمة الاواطاة على حرمة الوطء في
 حالة الحيض الثابتة بقوله تعالى قل غواذي
 الآية والعلة الأذى وأما المستنبط من
 السنة فكيف قياس حرمة فقه من الحص
 بفتينين على حرمة فقه من الحنطة بفتينين
 الثابتة بقوله عليه الصلاة والسلام الحنطة
 بالحنطة مثلاً على يدا بيد والفضل ربا وأما
 المستنبط من الاجماع فأوردوا النظر فيه
 قياس الوطء الحرام على الحلال في حرمة
 الماء اذ قياس حرمة وطء أم المزنبة على
 حرمة وطء أم أمته التي وطئها والحرمته في
 النفس عليه ثابتة اجماعا ولا نص فيه بل
 النص ورد في أمهات النساء من غير اشتراط
 الوطء (٢) قوله تغيير وصفه الخ المراد ان
 يظهر أن الوصف عام بعدما كان خصوصه
 ظاهرا والا فالقياس مظهر لا مغير (٣) قوله
 والاجماع الخ جواب سؤال هو أن الاجماع
 أيضا أصل من وجهه لأنه لا يكون بلا
 مستند من الكتاب أو السنة وحاصل
 الجواب أنه انما يحتاج الى المستند في تحقيقه
 في نفسه لا في دلالة على الحكم اذ لا حاجة
 للمستند به الى المستند اذ يكفي أن يقول
 الحكم كذا لانهم أجمعوا عليه وأن
 الاجماع ثبت قطعية الحكم بخلاف القياس
 وهذا باعتبار ما هو الأصل فيها اه منه

مرافقه فصار بيانها وذهب بعضهم الى أنه غاية للاسقاط ومعناه أن صدر الكلام اذا
 كان متناولا للغاية كالبذلة اسم للجموع الى الابط كان ذكر الغاية للاسقاط ما وراءها
 لانه الحكم اليه الان الامتداد حاصل فيكون الى المرافق متعلقا باغسلوا وغاية له لكن
 لاجل اسقاط ما وراء المرافق عن حكم الغسل وقيل متعلق بالاسقاط على معنى اغسلوا
 مسقطين الغسل الى المرافق والاول أوجه كافي للتوليع والكعبان هما العظامان
 الناثان اللذان ينتهي اليهما عظم الساق

(ومسح رأسه وقدر الربع * منه عوا فرض بحكم الشرع)

معطوف على الغسل لم يقل ومسح ربع الرأس لما تقدم أن الفرض انقطع على مسح
 الرأس وأما بعده فهو الفرض عند المجتهد وهو ظني والمسح امر اراد البدل المبني على
 العضو اما ببلل يأخذه من الاناء أو ببلل باقى في اليد بعد غسل عضوين المغسولات لان
 البلل الذي على كفه غير مستعمل لأنه لم يقم به قربة لان الغسل يتأدى بالماء دون البلل
 فحصل المسح ببلل غير مستعمل ولا يكفي البلل الباقي بعد مسح عضوين الممسوحات لأنه
 مستعمل لان القربة تأدت به وكذا البلل المأخوذ من العضو لانه جزء من الماء المستعمل
 الا أن الماء لا يظهر حكم استعماله مادام على العضو وبالاخذ يظهر حكمه وهذا كما نقل
 عن محمد في مسح الخلف أنه اذا توضأ ثم مسح على خفه ببلل باقية على كفه بعد الغسل جاز
 ولو مسح برأسه ثم على خفه ببلل بقيت في يده لم يجز ثم الآية في المسح مطلقة عند الشافعي
 رحمه الله تعالى لان المعنى كافي للكشاف أصفوا المسح بالرأس فيشمل الاستيعاب وغيره
 فاعتبر أقل ما ينطلق عليه المسح اذ لا دليل على الزيادة ولا اجمال وعندنا مجمل اذ لو أريد
 الاطلاق لصدق المسح على المسح الحاصل في ضمن غسل الوجه مع أنه لا يجزئ اتفاقا
 فتبين أن المراد بعض مقدار فصار مجملافيه عليه اتصاله والسلام عقداً للناسية وهو
 الربع لكن يمكن الجواب من طرف الشافعي رحمه الله تعالى بان المسح صادق على المسح
 الحاصل في ضمن غسل الوجه وعدم الاجزاء لا يدل على عدم الاطلاق لقوات الترتيب
 الواجب عنده بدليل خارجي فلا ينتهض عدم الاجزاء دليلا على عدم الاطلاق ليعصار
 الى الاجمال وعند أبي حنيفة ينتهض دليلا لان فوات الترتيب لا يضرب لان الترتيب غير
 واجب مع أنه لا يجزئ لانه لو تأدى الفرض به لاغنى عن الامر على حدة بقوله سبحانه
 وامسحوا برؤوسكم فتبين أن ليس المراد أي بعض كان حتى يكون مطلقا بل بعضا
 مقدرا فكان مجملافيه الشارع فرجع الامر الى الاختلاف في وجوب الترتيب فما أورد
 عليه من أن الخلاف لو كان مبني على ذلك لكان ينبغي أن يجزئه لو غسل الوجه ثانيا بعد
 غسل اليدين الى المرفقين عند الشافعي ولم يثبت عنه غير وارد لان الظاهر أنه يجزئ
 عنده في هذه الصورة الثانية والا لم يكن مطلقا فتم الدليل لنا وعدم الثبوت عنه نقلا
 لا يستلزم عدم الاجزاء عنده فله لم ينقل عنه وكذا ما أورد من أن الخلاف في مقدار
 المسح باق سواء اشترط الترتيب أولا واجزاء المسح عند أبي حنيفة وأصحابه بأدنى ما يطابق
 عليه اسمه غير وارد اذ عدم الجواز عند أبي حنيفة لما تقدم من عدم الاحتياج الى الامر
 بالمسح على حدة فتأمل وفي بعض الروايات عن أصحابنا أن فرض المسح قدر ثلث أصابع
 ذكره محمد في الأصل

(ومسح ما نظاهر الجلدستر * من حية فرض وهذا المعبر)

الجملة مستأنفة وقوله مسح مبتدأ خبره وقوله فرض ولم يعطف المسح على مسح الرأس عطف المفردات لما تقدم من أن هذا ليس فرضا قطعيا وقوله وهذا المعبر إشارة إلى أنه الأصح كما في شرح الجامع الصغير لقاضيخان ووجهه أن غسل البشرة لما سقط لعدم مواجهتها أول غيره وجب مسح سائرها كالجيرة وعن أبي حنيفة رحمه الله تعالى يجب مسح ربع السائر وفي شروح الهداية أنه يجب غسل كل ما يلاق البشرة وأنه الأصح هذا في الكثرة وأما الخفيفة فيجب إيصال الماء إلى ماتحتها ولو لحق شعر رأسه بعد ما توضأ لا يجب عليه إعادة المسح كما لو غسل أظفاره ثم قصها حيث لا يجب

(وسن شرع بدؤه بالنية * والبدء بالنسبة المربعة)

السنة لغة الطريق والعادة وشرعا ما واطب عليه عليه الصلاة والسلام على وجه العبادة مع الترك في الجملة وهذا التعريف هو المشهور وفيه كفايل قصور لأن ما واطب عليه الخلفاء الراشدون من السنة كما قال صاحب الهداية في التراويح الأصح أنها سنة لأنه واطب عليها الخلفاء الراشدون ويؤيده ما في بعض كتب الأصول أن السنة هي الطريقة المأوكة في الدين سلكها رسول عليه الصلاة والسلام أو غيره ممن هو علم في الدين كالعبادة لقوله عليه الصلاة والسلام عليكم سنتي وسنة الخلفاء الراشدين من بعدى وسيأتي زيادة تفصيل لذلك والنية هي أن يقصد رفع الحدث أو عبادة لا تصح إلا بالطهارة وهي سنة عندنا لأنه عليه الصلاة والسلام واطب عليه مع الترك في الجملة حين التعليم وهو عليه الصلاة والسلام لم يعلمها الرجل الذي سأله عن الوضوء ولأنه شرط للصلاة كسائر شروطها فلا يحتاج إلى النية من هذه الحية وإن احتاج إليها من حيث أنه عبادة إذا وضوء لا يكون عبادة بدون النية كسائر العبادات لقوله عليه الصلاة والسلام إنما الأعمال بالنيات أي إنما تؤاخذ بالنية إذ ليس المراد وجود الأعمال لوجودها بدون النية والقول بأن المراد حكم الأعمال وهو ينظم الأخرى كالثواب والدينوى كالعبادة فتكون النية فرضا كما هو قول الشافعي رحمه الله تعالى غير متعين لعمدة تقدير الثواب كما قدمنا فلا ينتهض دليل على الفرضية وإنما قدمت النية على باقي السنن لأن محلها قبل سائر السنن كما نقل عن التحفة وقد أخرج في النجاة عن أكثر السنن وقد تمت على الترتيب والولاء فقبل أن ذلك لرعاية التناسب لأن في خزنة الفقه ومختصر القدوري والاختيار هي كالسنتين بعد عام مستحبة ولا يخفى ما فيه إذ قدم فيها السؤال على المضمضة والاستنشاق وغيرهما وهو مستحب عند بعض الأئمة كما في المشارع حتى قال في الاختيار قالوا الأصح أن السؤال مستحب وكذا أقدم ابتداء بالتسمية على الكل وفي الهداية أن الأصح أنها مستحبة وكذا التخميل الحية والأصابع كما سيأتي لكن محنة أراقدوري والطحاوي أن البداءة بالتسمية سنة حتى لو نسيها ابتداء فذكرها في خلال الوضوء لا تحصل السنة بخلاف الأكل لأن الوضوء عمل واحد ولا كذا الأكل فالتسمية في خلاله فيها تحصيل السنة في الباقي لاستدراك ما فات والتسمية أن يقول باسم الله العظيم والحمد لله على دين الإسلام وقيل الأفضل بسم الله الرحمن الرحيم بعد التعوذ وفي المحيط ولوقال لا اله الا الله أو الحمد لله يصير مقبها للسنة ثم قيل يسمى الله قبل الاستنجاء وقيل بعده وقيل بعده وقبله وفي فتح القدير أنه

الدلالة على الحكم فإن المستدل به لا يحتاج إلى ملاحظة السند بخلاف القياس فإن الاستدلال به لا يمكن بدون واحد من الثلاثة والعلة مستبطة منها وإن الإجماع يستدعي أمرا إذا دلل عليه السند وهو قطعية الحكم بخلاف القياس فإنه لا يفيد زيادة بل ربما يورث نقصا ما بأن يكون حكم الأصل قطعيا وحكمه ظاهريا كالقياس بهلة غير منصوصة فإنه ظني لاحتمال أن يكون الحكم معلولا بعلة غير تلك العلة التي استنبطها المجتهد ومع الاحتمال لا يبقى القطع وأما القول بأن الإجماع لا يحتاج إلى سند بأن يخلق الله فيهم علم ضروريا لاختيار الصواب فرد بأن عدلهم تنفع من الإجماع على حكم من الأحكام جزافا لأن دلائل والجملة فالقياس ظني في الأصل وقطعيته يعارض كما إذا نص على العلة والثلاثة الأولى على العكس من ذلك فلا يرد أن منها ما هو ظني كآلية المؤولة والعام المخصوص والإجماع المنقول البنا بالآحاد وأصول الفقه هو العلم بالقواعد التي يتوصل بها للفقه على وجه التحقيق والمراد التوصل القرىب احتراز عن مبادئ هذا الفن كالعربية والكلام وقيد وجه التحقيق احترازًا عما يورد في علم الخلاف من القواعد الموصلة إلى مسائل الفقه لغرض الزام الخصم لا على وجه التحقيق والمراد من القواعد ما يكون كبرى الشكل الأول عند الاستدلال على مسائل الفقه كقولنا هذا الحكم ثابت لأنه دل على ثبوته القياس وكل حكم دل على ثبوته القياس فهو ثابت وأما موضوعه فالادلة والأحكام من حيث إثبات الأدلة للأحكام وثبوت الأحكام بها فإن موضوع العلم ما يبحث فيه عن أعراضه الذاتية والعرض

الاصح لافي حال الانكشاف ولا في محل النجاسة ومن الثابت عنه عليه الصلاة والسلام أنه كان يقول عند دخول الخلاء اللهم اني أعوذ بك من الخبث والخبائث والمراد الاستعاذة من ذكران الشياطين واناثهم

(وبذوه بغسله يديه * ثلاث مرات الى رغبته)

يعني أن السنة هي البداءة بالغسل المذكور لانفس الغسل لانه فرض والرسغ بضم الراء وسكون السين المهملة والعين المعجمة المفصل الذي بين الساعد والكف ثم يمكن حل البدء في المواضع الثلاثة على الحقيقي اذ النية أمر قلبي والتسمية قولی وغسل اليدين فعلى فيمكن تقارن الجميع في آن واحد ويكون الابتداء بالكل حقيقيا كما أن للغسل على الاضافي مسانغا ثم كيفيته كاذ كره صدر الشريعة أنه اذا كان الاناء صغيرا بحيث يمكن رفعه رفعة بشماله وبصبه على كفه اليمنى ويغسلها ثلاثا ثم يصب بيمنه على كفه اليسرى كاذ كرنا وأما غسل الكف اليسرى بالمياه التي صبت على اليمنى كما هو العادة فقد قيل انه غير صحيح لما نقل عن شرح تاج الشريعة أن نقل البله في باب الوضوء من احدي اليدين أو الرجلين الى الاخرى لم يجز وجاز في الغسل لان أعضاء الوضوء مختلفة حقيقة وهو ظاهر وعرف لانها لا تغسل بمرة واحدة وان كانت عضوا واحدا حكما نظر الى الدخول تحت خطاب واحد فترجح الاختلاف بخلاف أعضاء الغسل لاتحادها حكما وعرفا فترجح الاتحاد وأما اذا كان الاناء كبيرا لا يمكن رفعه فان كان ثمة اناء صغير يرفع الماء به ويغسلها كاذ كرنا وان لم يكن يندخل أصابعه اليسرى مضمومة في الاناء ولا يندخل الكف ويصب الماء على يمينه وبذلك الاصابع بعضها ببعض يفعل هكذا ثلاثا ثم يندخل يمينه في الاناء بالغاما بلغ كل ذلك اذ لم يعلم أن على يده نجاسة فان علم فزاله النجاسة على وجه لا يقضى الى تنجس الاناء أو غيره فرض وانما لم يقيد غسل اليدين بزمان الاستيقاظ كما قيد في الوقاية والنقاية بقوله للمستيقظ بفتح القاف أى وقت الاستيقاظ موافقة للحديث الشريف وهو قوله عليه الصلاة والسلام اذا استيقظ أحدكم من نومه فلا يغسل يده في الاناء حتى يغسلها ثلاثا فانه لا يدري أين باتت يده لان غسل اليدين سنة في غير زمن الاستيقاظ أيضا والتقييد في الحديث لان توهم نجاسة اليد يكون حالة الاستيقاظ من النوم غالبا

(كذا استياكه وغسل فيه * لكن بتثليث المياه فيه)

أي يسن أيضا الاستياك لقوله عليه الصلاة والسلام لولا أن أشق على أمتي لأمرتهم بالسواك عند كل صلاة وينبغي أن يكون من الاشجار المروية في غلظ الخصر وطول الشبر وأن يكون الاستياك عرضا لا طولا وأن يكون حالة المضمضة ولولم يكن سواك أو كان مقلوع الانسان استاك باصبع يمينه لما روى عن عائشة قالت قلت يا رسول الله الرجل يذهب فوه يسـتاك قال نعم قلت كيف يصنع قال يدخل اصبعه في فيه وفي فم القدير والحق أنه من مستحبات الوضوء وفي المقدمة الغزوية يستحب عند اسفرار السن وتغير الرائحة والقيام من النوم والقيام الى الصلاة وقوله وغسل فيه الخ عطف على الاستياك وفيه الجناس التام اذ الاول من الاسماء الخمسة مضاف الى ضمير المتوضئ والثاني جار ومجرور عائدا الى الغسل أي يسن غسل فيه بماء ثلاثا لان السنة عندنا أن يكون

هو المحمول على الشيء والخارج عنه والمراد بالعرض الذاتي ما يكون منشؤه الذات بأن يلحق الشيء لذاته كالدراك للانسان أو بواسطة أمر يساويه كالغسل للانسان بواسطة التعجب أو بواسطة أمر أعم كالتحرك للانسان بواسطة أنه حيوان والمراد بالبحث عن الاعراض جلها على موضوع العلم كقولنا الكتاب يثبت الحكم قطعا أو على أنواعه كقولنا الامر يفيد الوجوب أو على أعراضه الذاتية كقولنا العام يفيد القطع أو على أنواع أعراضه الذاتية كقولنا العام الذي خص منه البعض يفيد الظن وجميع مباحث أصول الفقه راجعة الى اثبات أعراض ذاتية للدلالة والاحكام من حيث اثبات الدلالة للاحكام وثبوتها بها بمعنى أن جميع محمولات مسائله الاثبات والنبوت وماله نفع ودخل في ذلك كاذ كره في التلويح وأما غايته فالعلم بأحكام الله تعالى وهو الفوز بالسعادة الدينية والدنيوية ثم انحصار الاصول في الاربعة بحكم الاستقراء ووجه ضبطه أن الدليل الشرعي اما وحى أو غيره والوحى ان كان متلوا أى تتعلق الاحكام الشرعية بتلاونه كحرمة قراءة الجنب ووجوبها في الصلاة فهو الكتاب والافهوا السنة وغير الوحي ان كان قول كل الأئمة في عصر فالاجماع والافالقياس وأما شرائع من قبلنا والتعامل وقول الصحابي والتحرى والاخذ بالاحتياط والقرعة لتطبيب التلب والعمل بشهادة القلب فراجعة الى هذه الاربعة أما شرائع من قبلنا فاما تلزمنا اذ أقصم الله تعالى أو رسوله علينا بسلانكار فكانت راجعة الى الكتاب والسنة وأما التعامل فراجع الى الاجماع وأما قول الصحابي فالى السنة لان الظاهر

كل مرة من المضمضة وكذا الاستنشاق عما جديد ولم يعبر بالمضمضة اكتفاء بما يفسرها ولمافه من الإيماء الى المبالغة فيها اذ المبالغة فيها وفي الاستنشاق سنة وفي الخلاصة حد المضمضة استيعاب جميع الفم والمبالغة أن يصل الماء الى رأس الحلق وحد الاستنشاق أن يصل الماء الى المارن والمبالغة أن يجاوز المارن وفي المحيط يفعل كلام من المضمضة والاستنشاق بينهما وقيل يستنشق يدياره وفي الظهيرة اذا أخذ الماء بكفه فمضمض ببعضه واستنشق بالباقي جاز وبخلاف ذلك لا يجوز ونقل عن الزاهد أنهما سنان مؤكدتان تاركهما آثم

(كانفه كذلك سن الشارع * تحليل لحيه كذا الاصابع)

يعني أن الاستنشاق كالمضمضة في تجديد المياه والمبالغة في الغسل كالتقدم وقوله كذلك سن أي بسن أيضا في الوضوء وتحليل اللحية وكيفيته أن يدخل أصابعه من أسفل لحيته الى فوقها ونقل عن الظهيرية أنه انما يكون بعد التلث لانه سنة التلث وقيل هو سنة عند أبي يوسف فضيلة عندهما وكذلك سن تحليل الاصابع من اليدين والرجلين بعد التلث أيضا وكيفيته في اليدين أن يشبك بينهما وفي الرجلين أن يحلل بخنصر يده اليسرى فيبدا من خنصر رجله اليمنى ويختم بخنصر رجله اليسرى من الأسفل

(تلثه الغسل كذا من السن * ومسح كل الرأس مرة بسن)

أي من سن الوضوء تلث الغسل لانه عليه الصلاة والسلام توشأ ثلاثا ثلاثا وقال هذا وضوءي وضوء الانبياء من قبلي فمن زاد على هذا أو نقص فقد تعدى وظلم فقيل التعدي يرجع الى الزيادة لانه مجاوزة الحد والظلم الى النقصان وقيل الظلم التعدي لعدم رؤيته ذلك سنة حتى لو رأى الثلاث سنة ومع ذلك زاد الحاجة كإرادة الوضوء على الوضوء ليس عليه شيء وكذا النقصان لحاجة ثم قبل الاولى فرض والثانية سنة والثالثة لا كمال السنة وقيل الثانية والثالثة سنة وقيل الثلاث تقع فرضا كاطالة الركوع والسجود وسن في الوضوء مسح كل الرأس مرة وكيفيته أن يضع كفيه وأصابعه على مقدم رأسه ويدهما الى فقاء على وجهه يستوعب الرأس ثم يمسح أذنيه بأصبعيه قاله الزيلعي ثم قال ولا يكون الماء مستعملا بهذا الان استيعاب بقاء واحد لا يكون الابهذا الطريق وما قاله بعضهم من أنه يجافي كفيه تحرزا عن الاستعمال لا يفيد لانه لا بد من الوضع والمسح فان كان مستعملا بالوضع الاول فكذلك الثاني فلا يفيد تأخير وقوله مرة احتراز عما هو مذهب الشافعي رحمه الله تعالى فإنه يثلث مسح الرأس عنده كالمغسولات

(ومسح أذنيه بهذا الماء * بسن والترتيب كالولاء)

أي بسن مسح أذنيه بهذا الماء الذي مسح به رأسه لان الاذنين من الرأس بالنص وهو لا يحتاج الى تجديد الماء لكل جزء من أجزاء الرأس فالأذن أولى لانها تتبع فيمسح داخلهما بسببتيه وخارجهما بإبهاميه وقوله والترتيب عطف على قوله ومسح أي بسن الترتيب في الوضوء كما هو مذکور في آية الوضوء كما بسن الولاء في الوضوء أيضا وهو بكسر الواو غسل الاعضاء على التعاقب بحيث لا يحف العضو الاول في اعتدال الهواء

(ويستحب فيه مسح الرقبه * كذا تبين من هذي المرتبة)

أي يستحب في الوضوء مسح الرقبه والمستحب ما يثاب على فعله ولا يلام على تركه

فيه السماع ولهذا قال عليه الصلاة والسلام أصحائي كالنجوم بأهم اقتديتم اهتديتم والأخذ بالاحتياط عمل بأقوى الدليلين والقرعة عمل بالاجماع أو السنة المنقولة فيها أو عموم قوله سبحانه ولا تنازعوا في الفسخ وقوله عليه الصلاة والسلام استفت قلبك وكذا ما جعله بعضهم نوعا تاما من الأدلة وسماه بالاستدلال (١) فان حاصله يرجع الى التمسك بقول النص أو الاجماع كافي للتوجيه والمراد أن هذه الاربعة أصول الفقه فاصول الفقه مركب اضافي وقد جعل علما لهذا الفقه أيضا فهو (٢) من أعلام الاجناس لان علم أصول

(١) قوله بالاستدلال مثل التمسك بالدوران كما يقال كل من صح طلاقه صح طهاره بالثبت بالطردوهو أن تاتبعنا فوجدنا كل شخص يصح طلاقه يصح طهاره وبالعكس وهو أن تاتبعنا فوجدنا كل شخص لا يصح طلاقه لا يصح طهاره ونماه في شرح العضد (٢) قوله من أعلام الاجناس لان علم أصول الفقه كلى يتناول أفرادا فائنة بأشخاص وتحقق وضعه أن الواضع تصور طائفة من المسائل وما يلحق بها تلاحق الآراء بأمر يحكمها وعين اللفظ بهذه الملاحظة الاجمالية بازاء جميع الخصوصيات دفعة وقيل هو علم شخصي لان الاعلام الجنسية لا يصار اليها الا للضرورة والحق هو الاول لانه ان يكن المسمى نفس القواعد سواء علمها زيدا وعمرو لم تعتبر المسمى شخصاً حقيقياً وان اعتبرنا القواعد القائمة بالمدون لم يكن أحدنا اذا قامت به تلك القواعد علماً بذلك العلم ومن البين أنه ليس كذلك كذا ذكره المحقق حسن جلبي اه منه

والفقه كلى يتناول أفراد متعددة إذا القائم منه بغيره القائم منه بعمره وان اتحد معلوماهـ ما والفرق بين مفهومه اللغوي ومفهومه الاضافي بين اذهو باعتبار اللغوي علم وباعتبار الاضافي معلوم وباعتبار اللغوي مفرد كعبدة الله وباعتبار الاضافي مركب فيحتاج الى تعريف المضاف والمضاف اليه والاضافة اذهى كالجزة الصوري فالاصول جمع أصل وهو ما يبتنى عليه الشيء من حيث انه يبتنى عليه وبهذا خرجت أدلة الفقه مثلا من حيث انها تبتنى على علم التوحيد فانها بهذا الاعتبار فروع لا أصول (١) والفقه هو العلم (٢) بالاحكام الشرعية العملية من أدلتها التفصيلية ومعنى الاضافة في أصول الفقه الاختصاص كما هو شأن اضافة المشتق وما في معناه اذ معناها اختصاص المضاف بالمضاف اليه باعتبار مفهوم المضاف فتكون أصول الفقه ما يبتنى هو عليه ويستند اليه ولا معنى لمستند العلم ومبناه الادليله كقافي التلويح ولم يقل أصول الشرع على ما في المنار لان

(١) قوله والفقه هو العلم الخ فخرج العلم بغير الاحكام من الذوات والصفات والعلم بالاحكام الغير المأخوذة من الشرع كلاحكام المأخوذة من العقل كالعلم بأن العالم حادث أو من الحس كالعلم بأن النار محرقة أو من الوضع الاصطلاحي كالعلم بان الفاعل مرفوع وخرج بقيد العملية العلم بالاحكام الشرعية النظرية ككون الاجماع حجة والاعيان واجبا وبقيد التفصيلية علم الله وعلم جبريل والرسول عليه الصلاة والسلام وكذا علم المقلد اه تلويح (٢) قوله العلم بالاحكام أورد عليه أنه ان أريد بها البعض لا يطرده دخول المقلد اذا عرف بعضها كذلك لاننا لا نريد به =

وانتيامن في هذه المرتبة أي مرتبة الاستحباب والمراد به غسل البدن ابنى أولا وكذا الرجل ثم من آداب الوضوء استقبال القبلة عنده وذلك أعضائه وادخال خنصره صماخي أذنيه وتقديم الوضوء على الوقت وتحريك الخاتم غير انضيق قبل وأن لا يستعين فيه بغيره لكن نقل في فتح القدير أنه لا بأس به اذ روى أنه عليه الصلاة والسلام كان يصب عليه ومن آدابه أن لا يتكلم فيه بكلام الناس وأن ينشر الماء على وجهه من غير لطم والجلوس في مكان مرتفع وجعل الاناء الصغير على يساره والكبير الذي يغترف منه على يمينه والجمع بين نية القلب واللسان وتسمية الله تعالى عند كل عضو وأن يقول عند المضمضة اللهم أعني على تلاوة القرآن وذكرك وشكرك وحسن عبادتك ويقول عند الاستنشاق اللهم أرحنى رائحة الجنة ولا ترحنى رائحة النار وعند غسل وجهه اللهم بيض وجهي يوم تبيض وجوه وتسود وجوه وعند غسل يديه اللهم أعطني كافي بيمينى وحاسبتى حسابا يسيرا وعند غسل اليسرى اللهم لا تعطني كافي بشمالى ولا من وراء ظهري وعند مسح رأسه اللهم أظلني تحت ظل عرشك يوم لا ظل الا ظلك وعرشك وعند مسح أذنيه اللهم اجعلني من الذين يستمعون القول فينبعون أحسنه وعند مسح عنقه اللهم أعتق عني من النار وعند غسل رجله اليمنى اللهم ثبت قدمي على الصراط يوم تزل الأقدام وعند غسل رجله اليسرى اللهم اجعل ذنبي مغفورا وسعي مشكورا وتجارتى لن تبور ويصلى على النبي عليه الصلاة والسلام بعد غسل كل عضو ويقول بعد الفراغ اللهم اجعلني من التوابين واجعلني من المتطهرين ويشرب شيئا من فضل وضوئه مستقبل القبلة قائما قبل لا يشرب قائما الا في هذا وعند مزيم ويصلى ركعتين بعد الفراغ ولا ينقص ماء وضوئه عن مذ ومكر وهانه لطم الوجه بالماء والاسراف فيه وتثليث المسح بماء جديد ولا بأس بالتمسج بالتمديد بعد الوضوء روى ذلك عن عثمان وأنس ومسرور والحسن بن علي رضي الله تعالى عنهم ذكره الزيلعي

(و ينقض الوضوء ما قد يخرج * من السبيلين كذلك الخارج ج) (من غيره الى الذي يطهر * ان كان ذات نجاسة تقدر)

النقض في الاصل فل التأليف والمراد هنا اخراج الوضوء عما هو المقصود منه أي بنقض الوضوء الخارج من السبيلين من حيث انه خارج والناقض في الحقيقة هو الخارج النجس لقيام النجاسة التي هي ضد الطهارة والرافع للضد الضد والخروج علة تحقيق وصف النجاسة والالم يحصل لاحد طهارة فالناقض النجس بشرط الخروج كقافي الحديث قبل ما لحدث قال ما يخرج من السبيلين فاضافة النقص الى الخارج النجس اضافة الى العلة وضافته الى الخروج الى علة العلة فلا حاجة في مثله الى القول بأن التقدير خروج ما يخرج كإظن حسبا طنه بعضهم عند قول صاحب الهداية والمعاني الناقضة للوضوء ما يخرج من السبيلين قائلا يعني خروج ما يخرج ليصح الاخبار عن المعاني لان تقدير الخروج غير لازم اذا المعنى قد لا يقابل الجوهر فانه يقال على المراد باللفظ جوهر أو عرضا وانما يقابله العرض كقافي القدير ثم عموم ما يخرج من السبيلين أي القبل والدبر يقضى بنقض الخارج من غير معتاد أو غير معتاد كالودود والريح الخارجين منهم ما لم يكن في غير المعتاد اختلاف المسايخ والتفصيل أن الخارج من الدبر أو القبل أما الاول فهو ناقض

الشرع والشرعية بعم الفقهاء وغيرهم من
الامور الثابتة بالدلالة السمعية مثل الرؤية
والمعاد وكون الاجماع والقياس حجة وما
أشبه ذلك والتعميم غير مراد لان ما نحن
فيه أعني أصول الفقه بالمعنى اللغوي عبارة
عن العلم بالقواعد التي يتوصل بها الى
العامي بل من لم يبلغ درجة الاجتهاد وقد
يكون عالما بتمكنه ذلك مع أنه ليس بفقيهه
اجماعا وان أراد الكل لا ينعكس لخروج
بعض الفقهاء لتبوت لا أدري عن خوفه
نقل أن ما كاسئل عن أربعين مسألة فتال
في ست وثلاثين منها لا أدري وأجيب نارة
باختيار البعض ومنع عدم الاطراء لان
المراد بالدلالة الامارات ولا يعلم شيأ من
الاحكام كذلك الاجتهاد فيخرج من جوب
العمل بموجب ظنه وأما المقلد فاما يظن
ظنا ولا يقضي به الى علم عدم وجوب
العمل بالظن عليه اجماعا وحاصله كافي
حواشي السعد على العضد أن المراد بالعلم
بالاحكام ما يقابل الظن والدلالة
التفصيلية الامارات التي تفيد الظن وان
العمل بموجب الظن واجب قطعاً على
المجتهد دون المقلد بمعنى أنه يجب عليه
الجزم بوجوب ما دلت الامارة على وجوبه
وحرمة ما دلت على حرمة فالمجتهد هو الذي
يقضي ظنه الحاصل من الامارة الى العلم
بالاحكام بهذا المعنى بخلاف المقلد فان
ظنه لا يصير وسيلة الى العلم ونارة باختيار
الكل ومنع عدم الانعكاس ولا بضربوت
لا أدري اذا المراد بالعلم بالجميع التيمؤله بأن
يكون عنده ما يكفيه في استعلامه بأن
يرجع هو اليه فيحكم وعدم حصول العلم
في الحالة الحاضرة لا ينافيه لجواز أن يكون
ذلك لتعارض الدلالة أو لعدم التمكن من
الاجتهاد في الحال لاستدعائه زماناً له منه

معتادا أو غير معتاد عينا أو مجازيا أو أوجادا وأما الثاني فالاعتاد منه حدث بالاجماع
وأما غير المعتاد فليس يحدث عند العامة وعن محمد أنه حدث واليه ذهب بعض المشايخ
وعليه انفتوى كما نقل عن العناية وفي فتح القدير والخروج من السبيلين يتحقق بالظهور
فلو حشا الذ كره فالانتقاض بعد اذابة الحشوة رأس الذ كره لا يزوله الى القسبة وأما
الى القلفة ففيه خلاف والعقد انتقض واستشكله الزيلعي بأنهم قالوا لا يجب على
الجنب اتصال الماء اليها لانها خالقة كقصبة الذ كره وأجيب بأنهم اغفلوا بالخارج
لان الخالقة والمجبوب اذا ظهر بوله بعوض الجنب ان كان يقدر على امساكه متى شاء انتقض
والاخفى بسبل لانه كالخرج وقوله كذلك الخارج أي كانه ينقض الوضوء ما يخرج من
السبيلين ينقضه ما يخرج من غيرهما الى مكان يظهر شرعا ان كان الخارج نجسا فقولوه
الى الذي يظهر متعلق بالخارج والمراد بالذي يظهر المكان الذي يلحقه حكم التطهير
في الوضوء أو الغسل من الجنابة فلو غرز شيئاً في جانب العين فسال منه الدم الى جانبها
الاخر لا ينقض لان داخل العين لا يلحقه حكم التطهير لافي الوضوء ولا في الغسل مع أنه
نجس لانه دم سائل فالاحتفاء في هذا المقام بأن يقال ناقضه خروج النجاسة كما ظن
غير كاف وكذا اذا تورم رأس الجرح فظهر به قيح ونحوه لا ينقض ما لم يتجاوز الورم لانه
لا يجب غسل موضع الورم فلم يتجاوز الى موضع يلحقه حكم التطهير كافي فتح القدير وكذا
اذا سال الدم الى ما فوق مارن الانف لا ينقض بخلاف ما اذا سال الى المارن وهو ما لان
منه لا يجب غسله في الجنابة وقوله ان كان النجاسة احترازاً عن مثل الخاط والعرق
واللبن والدمع لكن لو كان في عينه رمداً وعش يسيل منها الدموع قالوا يؤمر بالوضوء
لكل صلاة لاحتمال أن يكون صديداً ويقاحذ كره الزيلعي وغيره ووقعت العبارة في الوقاية
والنقابة هكذا وناقضه ما خرج من السبيلين أو غيره ان كان نجسا سال الى ما يظهر فقال
صدر الشريعة ان قوله الى ما يظهر يجب أن يتعلق بقوله خرج لا بقوله سال فانه اذا قصد
وخرج منه دم كثير وسال بحيث لم يتلخخ رأس الجرح فانه لا شئ في الانتقاض عندنا مع
أنه لم يسال الى موضع يلحقه حكم التطهير بل خرج الى موضع يلحقه حكم التطهير ثم سال
فالعبرة بالحسنة أن يقال ما خرج من السبيلين أو غيره الى ما يظهر ان كان نجسا سال
انتهى ولا يخفى ما فيه لانه يصدق الحد على ما اذا غرز جانب العين فسال منه الدم الى
الجانب الاخر مع أن الوضوء لا ينقض كما قيل اذ صدقه على ما ذكر ممنوع لانه لم يخرج
الى موضع يلحقه حكم التطهير كما تقدم بل لما فيه من التكلف مع الاستعناء حيث نذ عن
قوله سال لان قوله الى ما يظهر اذا كان متعلقاً بقوله خرج يبقى قوله سال مطلقا لا قيد
فيغني عنه قوله نجسا اذا النجس الخارج من غير السبيلين لا يكون الا سائلا وما ليس
بسائل ليس بنجس كما تقدم بخلاف ما اذا كان متعلقاً بقوله سال اذ لا يلزم في النجس أن
يكون سائلا الى موضع يظهر فالقول بأن قوله سال الى ما يظهر صفة كاشفة لقوله نجسا
فيكون مستغنى عنها فلا احتراز غير سديد اذ بدون الصفة المذكورة يصدق الحد على
ما اذا غرز في جانب العين فسال الدم الى جانبها الاخر اذ هو نجس خارج من غير السبيلين مع
أنه لا ينقض واخراج الدم المذكور بقيد السبلان الى موضع التطهير كافي عامة الكتب
دون أن يخرجوه بقيد النجاسة آية نجاسته وكذا اطلاق قوله لهم بنجاسة الدم السائل
مستلزم بقوله سبحانه أو دم مسفوح لان المسفوح حرام فهو نجس بخلاف الدم الذي

لم يسئل عن رأس الجرح لانه غير مسفوح فلا يكون نجسا قال صدر الشريعة والفرق بين الدم المسفوح وغيره مبنى على حكمة عامنة وهي أن غير المسفوح دم انتقل عن العروق وانفصل عن النجاسات وحصل له هضم آخر في الاعضاء فأخذ طبيعة العضو فأعطاه الشرع حكمه بخلاف دم العرق فإنه اذا سال عن رأس الجرح علم أنه دم انتقل عن العروق في هذه الساعة وهو الدم النجس فهذا الكلام كما ترى ناطق بنجاسة الدم السائل مطلقا فالدم السائل من جانب العين الى جانبها الا خرج نجس غاية الأمر أنه لا ينقض الوضوء لانه لم يسئل الى موضع يجب تطهيره وأما القول بأنه ليس يحدث وكل ما هو كذلك لا يكون نجسا فيمكن منع صغراه بالاناسلم أنه ليس يحدث غاية الأمر أنه حدث لا يظهر أثره الا اذا سال من العين الى موضع بنفسه حكم التطهير ألا ترى أن ما سال من جانب العين الى جانبها الآخر لم يسئل داخلها بل سال هو وأقل منه الى جانب الخلد كان ناقضا وهذا نظير ما أورد على كنية هذه الكبرى بأن دم الاستحاضة والجرح الذي لا يرفأ ليس يحدث وهو نجس وأجيب بجمع أنه ليس يحدث بل هو حدث لا يظهر أثره الا بخروج الوقت فتأمل والحاصل أن عبارة الوقاية والتفافية محوجة الى التكافؤ المذكور حسبما بينا فلذا عدلنا عنها الى ما ترى وكذلك أيضا عدل عنها صاحب الدرر حيث قال وناقضه خروج نجس الى ما يطهر فجعل الخروج شاملا للخروج من السبيلين والخروج من غيرهما كما بينه هو في شرحه ولا يخفى أن تقييد الخروج الشامل للنجسين بقوله الى ما يطهر غير سيدي اذا الخروج من السبيلين يكفي فيه مجرد الظهور كما نقلناه آنفا ولم يقيد أحد التقييد المذكور ألا ترى أنه لو خرج البول الى القلفة نقض مع أنه لم يخرج الى ما يطهر اذا لا يجب تطهير داخل القلفة في غسل الجنابة كما قدمنا ومنهم من قال لا حاجة في العبارة الى ما تكلفه صدر الشريعة وأنه لا يتعين تعلق الجار والمجرور بخروج الجواز أن لا يقيد التطهير بالوضوء أو الغسل بل يبقى على إطلاقه فلا ترد صورة الفصد التي ذكرها لأن الدم فيها سال الى ما يطهر أى ينظف ولئن سلم تقييد التطهير بذلك فاشترط السيلان الى ما يطهر انما هو لتحقيق خروج النجس وبيان أقل ما يعتبر فيه فلا يرد ما هو ظاهر الخروج من جنبين الكثرة كالصورة المفروضة وأنت خبير بأن المراد مما يطهر ما كان من أعضاء الوضوء أو الغسل لا ما يعم غير البدن أى شئ كان وذلك لأن الناقض كما تقدم انما هو النجس الخارج لقيام وصف النجاسة المضادة للطهارة به فاعتبر وافى الخروج مجرد الظهور بالنسبة الى الخارج من السبيلين واعتبر والخروج بالنسبة الى الخارج من غير السبيلين بمعنى الخروج الى موضع يلحقه حكم التطهير من البدن اذا ملا يلحقه التطهير اما داخل البدن أو في حكم داخل البدن فكان الخارج اليه ليس بخارج فليس مرادهم عما يلحقه التطهير أى شئ كان وذلك واضح ولو كان المراد مما يطهر ما ينظف من أى شئ كان لكان السائل الى نجس العين أو الماء الجاري غير ناقض لانه لم يسئل الى شئ يلحقه حكم التطهير كما لا ينقض الدم السائل من جانب العين الى جانبها الا خروجه لم يسئل الى ما يطهر وذلك واضح وبذا القول بأن اشتراط السيلان انما هو لتحقيق خروج النجاسة الى آخره لا يجدي نفعنا اذا كونا المقصود ذلك لا يدفع الابراد على ما يفهم من العبارة كما لا يخفى ومنهم من قال لا حاجة الى ذلك التكلف لان المعبر قوة السيلان أى يكون الخارج بحيث يتحقق فيه قوة أن يسيل بنفسه عن المخرج ان لم يمنع مانع سواء

الفقه على وجه التحقيق ولانه المطابق للاسم اللقبى والقول بأن الشرع معفى الاحكام المشروعة والفقه هو الوقوف عليها والاصول انما هي مثبتة للاحكام لذلك الوقوف ممنوع لان الفقه كما يطاق على الملزمة بطلاق على نفس المسائل كما يقال فلان يعلم الفقه والاسم اللقبى منقول عن المركب الاضافى باجماعهم أعنى أصول الفقه وعلى كل تقدير فالاصول بمعنى الادلة اذ لا معنى لمستند العلم ومبناه الا دليله كما تقدم ولا معنى للدليل الا ما يفيد العلم وليس معنى الدليل ما يفيد النبوت كما هو شأن العلل الخارجة ذكره في التلويح والشرع ليس مخصوصا بالاحكام ألا ترى الى قولهم ان الشرع والشرعية والملة والدين في الاصطلاح بمعنى هو الوضع الالهى السائق لا ولى الباب باختيارهم المحمود الى الخير بالذات أعنى الطريقة المخصوصة التي أظهرها الله بلسان الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم ويردها المتعطشون الى زلال الرحمة والرضوان وطاع ويتفق عليهم ابا اعتبار أنهم مورد المتعطش شرع وشريعة لان شريعة الماء مورد الشاربة وباعتبار الطاعة دين وباعتبار الاتفاق ملة يقال مل القوم على كذا اذا اتفقوا فالشرع كالشريعة يشمل الكلام بل لا ريب ولانه لو أبقى الشرع على عمومه لزم الفساد من وجه آخر لان الاصل الرابع لا يصلح أن يكون أصلا باعتبار العموم ولا باعتبار الفقه لانه غير مذكور كذا قيل ويمكن الدفع بأن الفقه مذكور اذ هو أحد أفراد الشرع على ذلك التقدير ولا يلزم من كون الاربعة أصول الشرع كون كل واحد منها أصلا لكل بل يكفي كون البعض أصلا لهذا والبعض

أصله لذلك بعد أن يكون شاملا للجميع
فأوجه ما تقدم ثم لما فرغ من ذكر الأدلة
الأربعة أجالا شرعى تفصيلها فقال
فالتكاتب ذالمقول

لنا تواتر أحواصه المصحف

ما بين دفتيه وهو الأشرف

اللام في قوله لنا بمعنى إلى أى البنا كما في قوله
سبحانه يا ربك أوحى لها وحاصله أن
الكتاب هو الذى ينقل السنانا لتواتر وكان
بين دفتي المصحف وقد اختلفت عباراتهم
في تعريف الكتاب فعرفه في التوضيح بأنه
القرآن ثم عرف القرآن بأنه ما ينقل السنانا
بين دفتي المصحف تواترا وانما فسر به لأن
القرآن غلب في العرف العام على المجموع
المعين من كلام الله تعالى المقروء على ألسنة
العباد وهو في هذا المعنى أشهر من لفظ
الكتاب فالقرآن تفسير للكتاب وباقى
الكلام تفسير للقرآن وتيمنه لأن المجموع
تفسير للكتاب ليلزم ذكر المحدود في الحد
ولأن القرآن مصدر بمعنى المقرء ويشتمل
كتاب الله تعالى وغيره كما هو مذهب البعض لأنه
مخالف للعرف بعيد عن الفهم كما ذكره في
التلويح لكن أوردا من المحاجب عليه أن
هذا التعريف ذورى لأنه إذا سئل
ما المصحف فلا بد أن يقال الذى كتب فيه
القرآن فيلزم الدور سواء جعل تعريفها
لماهية الكتاب أو لماهية القرآن لما
أنهما اسم شئ واحد وأن ماهية الكتاب
هى ماهية القرآن حتى أن ذكر أحدهما
مغن عن ذكر الآخر كما ذكره في التلويح
(١) وأجاب صاحب التوضيح بأن هذا ليس

(١) قوله وأجاب الخ حاشاه أنه ليس هذا مما
يسمى في الاصطلاح تعريفا أصلا بل هو
تعين أحد معني اللفظ الذى قد علم
السامع وضع اللفظ لهما كما في حواشى
التلويح للحقق حسن جلبي

وجد السيلان بالفعل إلى موضع يجب فيه التطهير أولم يوجد بالفعل إلى موضع يجب
فيه التطهير كما إذا مسح الدم كما يخرج بخرقه ثم وثم وأنت خير بانه يلزم عليه أن يكون
ماسا إلى موضع لا يجب فيه التطهير ناقضا لأنه لا محالة في قوة السيلان إلى موضع يجب
فيه التطهير كما في صورة الدم السائل في العين أذهو في قوة أن يسيل إلى خارجها وذلك
بين وقوله من غيره أى غير السيلان وانما واحد الضمير انتر بانه منزلة اسم الإشارة أو بتأويل
الذكر وعنده السافعي ما خرج من غير السيلان لا ينقض

(وقوله وما يرق اجزا * به البراق لا إذا ما اصفرا)

قوله قيؤه عطف على ما قد يخرج وهو على وزن شئ مصدر فاء مضاف إلى فاعله وهو ضمير
المتوضئ ودما مفعوله وجمله يرق في محل نصب صفة له وكذا جملة اجر والمعنى
وينقض الموضوع في المتوضئ دما رقيقا صاربة البراق أجز ولا ينقض قيؤه دما رقيقا إذا
صار به البراق أصفرا إذا العبرة بقوته فاذا اخرج رقيقا صاربة البراق كان الدم حينئذ غالبا أو
مساويا فيكون سائلا بقوة نفسه فينقض وأما إذا اصفر به البراق كان الدم حينئذ مغلوبا
فيكون سائلا بقوة غيره فلا ينقض ونقل عن الظهيرية ولو كان في البراق عروق دم
فهو عفو

(كذا سواء ان يكن ملء الفم * لانقض مطلقا بقى بلغم)

الضمير في سواء للدم الرقيق يعنى اذا فاء غير الدم الرقيق سواء كان طعاما أو ماء أو مرة أو
دما غليظا ينقض ان ملأ الفم بأن كان لا يمكن ضبطه بالكففة أو بان لم يمكن معه الكلام
على اختلاف القولين وهذا اذا فاء مرة فان فاء مراراً فابو يوسف يعتبر اتحاد المجلس فان
حصل ملء الفم في مجلس واحد ونقض عنده وان تعدد الغثيان ومحمد يعتبر اتحاد السبب
وهو الغثيان فان حصل ملء الفم بغثيان واحد ونقض عنده وان اختلف المجلس ونقل
عن الحسن ان تناول طعاماً أو ماء وقام من ساعته لم ينقض لأنه طاهر وفي النية اذا فاء
دودة كبيرة لا ينقض وقوله لا ينقض الخ يعنى اذا فاء بلغم فلا ينقض مطلقا سواء كان
صاعداً أو نازلاً ملأ الفم أولاً لأن البلغم للرطوبة لا تتداخله النجاسة وفي فتح القدير
عن أبي حنيفة فاء طعاماً أو ماء فأصاب انسانا شرباً في شرب لا يمنع ما لم يغمس وهذا يقتضى
أن نجاسة التي مخففة وفيه اشكال ويمكن جملة على ما اذا فاء من ساعته

(وكل ما ليس يعتدى الحدث * فلا يس ذات نجاسة فلا خبث)

يعنى أن الذى لا يعتدى من الحدث أى لا يكون حدثا ليس ذات نجاسة أى لا يكون نجسا بكسر
الجيم فلا خبث فيه فالدم الذى لم يسل عن رأس الجرح طاهر وكذا القليل من القيء قال
صدرا الشريعة وعن محمد في غير رواية الاصول انه نجس لأنه لا أثر للسيلان في النجاسة
فاذا كان السائل نجسا فغير السائل كذلك انتهى وفائدة تظهر اذا أخذ بقطة فألقاه
في الماء هل يتنجس أم لا وفيما اذا أصاب ثوبه أو بدنه أكثر من قدر الدرهم كما يكون لأصحاب
القروح هل يمنع جواز الصلاة أم لا فعند أبي يوسف لا يتنجس ولا يمنع خلافاً لمحمد ومراوده
من الاصول الجامعان الكبير والصغير والمبسوط والزيادات والمراد من غيرها النوادر
والامالى والرقبات والكيسانيات والهارونيات

(وفومه ان يشكى أو يشطبع * أو يستند أيضا إلى ما ان منع)

تعريف الماهية الكتاب بل لشخصه في جواب أي كتاب تريد والقرآن يطلق على الكلام الأزلي وعلى المفروء فهذا تبين أحد محتمليه وهو المفروء لأن الكلام الأزلي صفة قديمة منافية للسكوت (١) والآفة ليست من جنس الحروف والاصوات لا تختلف إلى الأبد والتهى والاحبار ولا تتعلق بالماضي والحال والاستقبال لا يحسب التعلقات والاضافات (٢) كالعلم والقدرة وهذا الكلام اللفظي الحادث المؤلف من الاصوات والحروف القائمة بمحالتها بسبب كلام الله والقرآن على معنى أنه عبارة عن ذلك المعنى القديم لأن الأحكام لما كانت في نظر الأصول منوطة بالكلام اللفظي دون الأزلي جعل القرآن اسماء وأغاي لم الدور أن لو أراد تعريف ماهية الكتاب أو القرآن اذ لا بد حينئذ من معرفة ماهية المصحف ولا معنى له إلا ما كتب فيه القرآن بخلاف ما إذا كان المراد تشخيصه وتمييزه عما عداه اذ يجوز في معرفة المصحف حينئذ الاكتفاء بالإشارة أو العرف أو نحو ذلك والمراد هنا مجرد تمييزه لاحده على أن الشخص لا يحدث اذ الحد القول المشتمل على

(١) قوله لا سكوت والآفة يعني الباطنين بأن لا يدبر الإنسان في نفسه التكلم مع القدرة عليه أو لا يقدر على تدبر الكلام في نفسه ولا يخفى أنهم مبهذين المعنيين منافيان للكلام النفسي كما في شرح العقائد اه منه (٢) قوله كالعلم والقدرة وذا سائر الصفات كالارادة فان كلامها واحدة في نفسها موجودة قديمة والتكرار والحدوث انما هو في التعلقات والاضافات بحسب المتعلقات والمضافات ولا منافاة بين كون الصفة واحدة قديمة ومتعلقاتها تسمية مادته كما في شرح العقائد اه منه

(أي زال بسقط ناقضا يكون * والسكر والانغماء والجنون)

قوله نومه مبتدأ خبره قوله ناقضا يكون فقوله ناقضا خبر ليكون قد علم عليه رعاية للوزن والشرطية أعني أن يتكفى الخ قيد لنسبة الخبر إلى المبتدأ أي أن النوم ينقض الوضوء أن يتكفى المتوضي الخ وجواب الشرط محذوف مدلول عليه بجملة المبتدأ والخبر كقولنا زيد يكون مكرمالا أن تكرر منه وقوله منع بالبناء للجهول وقوله أي زال نفسه أي المراد من منع المسند إليه زواله وقوله يسقط مجزوم جواب أن في قوله أن منع هذا على وفق ما في الوقاية ولفظها ونوم مضطجع أو متكئ أو مستند إلى ما لو أزيل بسقط لا غير قال صدر السريعة أي لا ينقض الوضوء نوم غير ما ذكره والنوم قائما أو قاعدا أو راكعا أو ساجدا والمراد بالنوم متكئا أن ينام على أحد وركبته وبالنوم مضطجعا أن يضع النائم جنبه على الأرض لقوله عليه الصلاة والسلام لا وضوء على من نام قائما أو قاعدا أو راكعا أو ساجدا انما الوضوء على من نام مضطجعا فإنه اذا نام مضطجعا استرخت مفصله رواه الترمذي والنوم متكئا أو مستندا إلى شيء بطريق الدلالة والمراد بالاستناد إلى ما لو أزيل بسقط الاستناد إلى مثل الجدار والاسطوانة والنقض به مختار صاحب الهداية والطحاوي قال الزيلعي والصحيح أنه لا ينقض رواه أبو يوسف عن أبي حنيفة والخلاف اذ لم يزل مقعده عن الأرض وأما اذا زالت نقض بالاجماع ولو نام قاعدا أو قائما فسقط على وجهه أو جنبه ان انبته قبل سقوطه أو حاله سقوطه أو سقط قائما وانته من ساعته لا ينقض وان استقر قائما انبته نقض لوجود الاضطجاع ذكره الزيلعي وفي الذخيرة النوم مضطجعا انما يكون حدثا اذا كان الاضطجاع على غيره أما اذا كان الاضطجاع على نفسه فلا فن نام واضعا ألبته على عقيقه كما يفعل الكلب وصار شبه المنكب على وجهه واضعا بطنه على فخذه لا ينقض وضوءه وفي شرح الهداية للجلالي روى عن أبي حنيفة رضي الله تعالى عنه أنه قال من نام قاعدا فسقط ان انبته قبل أن يصل جنبه إلى الأرض لم ينقض وضوءه لانه لم يوجد شيء من النوم مضطجعا بخلاف ما اذا انبته بعد السقوط لانه وجد شيء من النوم حالة الاضطجاع ثم هذا كله يعطى أن وصول الجنب إلى الأرض اضطجاع سواء كان منكبا على وجهه أو مستلقيا أو واضعا أحد جنبيه فسقط فلا قدح كما ظن في حصر النوم الناقض في الاحوال الثلاث كما نقلناه عن صدر السريعة وعليه عباراتهم هذا وفي فتح القدير وان نام جالسا يتمايل رعا تزول مقعده ورعا لا قال الحلواني ظاهر المذهب أنه ليس يحدث ويشهد له ما روى أن أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم كانوا ينتظرون العشاء حتى تخفق رؤوسهم ثم يصلون ولا يتوضئون ثم قال وقال الحلواني لا ذكر للنعاس مضطجعا والظاهر أنه ليس يحدث لانه نوم قليل وقال الدقاق ان كان لا يفهم عامة ما قيل كان حدثا وأما ما روى أنه عليه الصلاة والسلام صلى ثلاث عشرة ركعة ثم اضطجع فنام فاتاه بلال فأنه بال صلاة فقام فصلى ولم يتوضأ فن خصوصياته عليه الصلاة والسلام ففي القنية نومه عليه الصلاة والسلام ليس يحدث وقوله السكر الخ عطف على النوم أي وينقض الوضوء السكر والانغماء والجنون وحد السكر على الاصح أن يكون في مشيه اختلال

(وان يفقه في الصلاة مطلقه * فذا من النواقض المحققة)

(ان بالغاء فاحش المباشرة * أى بان تشار حيث لامساره)

يعنى أن فقهه المصلى البالغ فى الصلاة تنقض الوضوء اذا كان ذلك فى صلاة مطلقة أى ذات ركوع وسجود وقال مالك والشافعى لا تنقض وهو القياس ولنا قوله عليه الصلاة والسلام ألا من ضحك منكم فقهة فليعد الوضوء فيقتصر على مورد النص وهى ما يكون مسموعا له ولغيره فالفعل المسموع له فقط يبطل الصلاة لا الوضوء والتبسم لا يبطل شيأ منهما ولا ينقض الوضوء فقهة الصبي والنائم والمغتسل والفقهة خارج الصلاة وفى صلاة الجنابة وسجدة التلاوة وان أفسدتهما وينقض الوضوء المباشرة الفاحشة وهى كما فسرها أن عيس المرأة متعبدتين وبصيب فرجه فرجها فينقض وضوءهما وكذا بين الرجل والعلام وبين الرجلين كما فى فتح القدير

(لامس امرأة ولا لمس الذكورة وان فرض الغسل حسبما اشهر)

(فغسله فى أنفا والبدن جميعه ذافر ضهه أما السنن)

أى لا ينقض الوضوء لمس المرأة ولا من الذكورة خلافا للشافعى وقوله وان فرض الغسل الخ شروع فى بيان الغسل وأطلق الفرض على ما يعنى الظنى أعنى المجتهد فيه وهو المضمضة والاستنشاق تبعاً لما فى الهداية لأن ظاهر النص يتناولهما أعنى قوله سبحانه فاطهروا إذا المبالغة المفهومة من الصفة تقتضى غسل كل ما يمكن غسله وعبر بغسلهما دون المضمضة والاستنشاق لأن الغسل كما قال الزبلى يشعر بالاستيعاب والسنة المبالغة فيهما وفى الخلاصة رجل اغتسل ونسى المضمضة لكن شرب الماء ان شرب على وجه السنة لا يخرج عن الجنابة وان شرب على غير وجه السنة يخرج وكان وجهه أن الأول بالمص والثانى بالعب وعن محمدان كان الماء فى الشربة أتى على جميعه أجزاءه والأول وأفردهما بالذكورة نص صاعلى محل الخلاف وركن الغسل اسالة الماء على جميع ما يمكن اسالته عليه من البدن من غير حرج حتى لو بقيت لمعة لم يصبها الماء بتم الغسل وان كانت يسيرة لان المأمور به تطهير الجميع حتى داخل القلفة على الاصح والسر والشارب والحاجب ويجب ابصال الماء الى داخل اللحية وأصولها ويجب على المرأة ابصال الماء الى الفرج الخارج ولا يجب الدلك ولو بقي العجين فى ظفريه فاغسل لا يجزئ وفى الدرر يجزئ وكذا الطين لان الماء يتقدمه وكذا الصبغ والحناء ولو ادهن فأمر الماء أجزاءه وأما نقب القرط فان كان بالقرط وغلب على ظنه أن الماء لا يصل من غير تحريك فلا بد منه وان لا قرط فان غلب على ظنه أن الماء يصل من غير تكلف لا يتكلف وان غلب أنه لا يصل الا بتكلف يتكلف وان انضم الثقب بعد نزعه فصار بحال ان أمر الماء دخل والالم يدخل أمر الماء ولا يتكلف فى ادخال شئ سوى الماء من عود ونحوه وان كان فى اصبعه خاتم يجب تحريكه ليصل الماء ذكره صدر الشريعة وقوله ذافر ضهه اشارة الى ما ذكر من غسله الفم والانف وجميع البدن وقوله أما السنن أما حرق بفصل ما أجل ويؤ كد ما صدر به ويتضمن معنى الشرط وجوابها قوله

(فالبده كالوضوء فيما فصلا * وغسل فرجه وأن يزولا)

(فحاجة ذان تكن عليه * ثم الوضوء ما عدا رجليه)

(فصبه الماء على كل البدن * ثلاث مرات فذا من السنن)

أجزاء الحدود وهو لا يفيد معرفة الشخصيات بل لابد من الاشارة اليها فان القرآن لا يجسد سواء كان عبارة عن ذلك الشخص الذى نزل به جبريل أو المركب من هذه الكلمات تركيبا خاصا سواء قرأه جبريل أو زيد أو عمرو أو ما على الأول فظاهر لانه يحتاج الى الاشارة كسائر الشخصيات وأما على الثانى فلانه لا تحصل المعرفة إلا بان يقال هو هذه الكلمات ويترأ من أوله الى آخره سواء عدها شخصيا اصطلاحيا أولا قال العلامة التفتازانى رحمه الله تعالى هذا اذا أريد تعريف الحقيقة وأما اذا قصد التمييز فهو يمكن أن يقال ان القرآن هو المجموع المنقول بين دفتى المصحف كما يقال الكشف هو الذى صنفه جارا لله الرحمن شري فى التفسير لكن ارادة المعنى الشخصى على كلا التقديرين لا تناسب غرض الاصولى كما ذكره العلامة التفتازانى وغيره لان القرآن عند الاصوليين يطلق على المجموع وعلى كل جزء منه لانهم اغما يبحثون عنه من حيث انه دليل الحكم وذلك آية آية لا مجموع القرآن فاحتاجوا الى تحصيل صفات مشتركة بين الكل والجزء مختصة بهما ككونه معجزا منزلا على الرسول مكنوبا فى المصاحف منقولا بالسواتر واقتصر بعضهم كصاحب التوضيح على ذكر النقل فى المصاحف تواترا لحصول الاحتراز بذلك عن جميع ما عدا القرآن فعلى ما هو المناسب لغرض الاصولى المراد بما نقل بين دفتى المصاحف هو ما يشمل الكل والجزء فكل من الكتاب والقرآن حقيقة فى البعض كما هو حقيقة فى الكل ولبس ذلك من عموم المشترك بل هو عبارة عما يعم الكل وانبعض أعنى المنقول فى المصحف

تواترا فيكون حقيقة في السك والبعض
بوضع واحد كما في التلويح وعرفه صاحب
المناقرة لا أما الكتاب والقرآن المنزل على
الرسول المكتوب في المصاحف فقال ابن
الملك أن الملام فيه للعهد وهو ما سبق ذكره
وهو في اللغة اسم للمكتوب غلب في الشرع
على كتاب الله تعالى المكتوب في المصاحف
كما غلب في عرف العربية على كتاب
سبويه والقرآن مصدر غلب في العرف
العام على المجموع المعين وهو أشهر من
الكتاب فلذا جعل تفسيره ثم فسر
المصحف بما جمع فيه معان القرآن ثم
قال فإن قلت إن أردت من المصحف ما قلت
يلزم الدور لأن تصور المصحف موقوف على
القرآن والقرآن موقوف على المصحف والا
لم يخرج (١) ما نسخت تلاوته فلا يترد
التعريف قلت تصور المصحف موقوف على
تصور القرآن بمفهوم شخصي معروف
حتى عند الصبيان والقرآن بمفهومه الكلي
العام موقوف على تصور المصحف فلا يلزم
الدور ثم قال فإن قلت فلا حاجة إلى تعريف
القرآن لأنه مجموع شخصي معروف عند
كل أحد والتعريف انما يكون للماهية
الكلية قلت هذا تعريف له من جهة مفهومه
الكلي لأن الأصوليين يبحثون عنه من
حيث أنه داليل الحكم الشرعي والدليل
عليه انما هو آية انتهى وأنت خير بما
فيه لأن بين كون الكتاب من الاعلام

(١) قوله والالم يخرج الخ يريد أنه لو لم
يرد من المصحف ما جمع فيه معان هذا
القرآن لم يخرج ما نسخت تلاوته لأنه منزل
على الرسول مكتوب في المصاحف في الجملة
هذا وأورد عليه أنه إن لم يخرج بهذا القيد
يخرج بقيد التواتر اهـ منه

(فغسله رجله لافي المنتقع * أي حيثما الماء هناك اجتمع)
أي سنن الغسل أن يبدأ فيه بما يبدأ به الوضوء كما تقدم مفصلا من النية والتسمية وغسل
اليدين إلى الرسغين وأن يغسل فرجه ويزيل نجاسة على بدنه إن كانت ويتوضأ أي
يفعل جميع أفعال الوضوء الا غسل رجله وهذا إن كانتا في مجتمع الماء أما إذا كانتا على
سطح كرخام فانه يغسلهما ثم يصب الماء على كل بدنه ثلاث مرات بأن يفيض الماء على
منكبه الا بمنزلة نائم على الايسر كذلك ثم على رأسه كذلك هذا هو الاصح وعليه أكثر
المشايخ ثم يغسل رجله تكميلا للوضوء وتنظيها عن الماء المستعمل لكن لا يغسلهما
في مجتمع الماء بل ينحى عن مجتمع الماء في استثناء الرجلين فقط إشارة إلى مسح رأسه
في هذا الوضوء على الصحيح وفي فتح القدير لو انغمس الجنب في الماء الجاري ان مكث فيه
قدر الوضوء والغسل أكمل السنة والا لا

(وفي الضفيرة ابتلال الاصل * شرعا كفي للمرأة في الغسل)
يعني أن ابتلال أصل الضفيرة يكفي في غسل المرأة ولا يجب عليها ان تقضم او اغماقيد المرأة
احترازا عن الرجل إذا كان له ضفيرة حيث لا يكتفي ببل أصلها كالعلوين على الصحيح
وهذا إذا كانت الذوائب مفتولة وأما إذا كانت منقوضة فيجب ايصال الماء إلى أثناء
الشعر كما في المأخية لعدم الخرج وفي النية لو وجب الغسل على الرجل ولا يجزئ ما ستره
من الرجال يغتسل ولا يؤخر بخلاف الاستبراء ولو وجب على المرأة ولا تجزئ ستره من
الرجال تؤخر ولو كانت لا تجزئ ستره من النساء فكذلك الرجل بين الرجال

(وموجب الغسل التي ان نزل * بالدفق والشهوة عندما انفصل)
شروع في موجبات الغسل في وجبه نزول المني ولو في النوم بالدفق والشهوة عندما انفصله
عن الظهر فلو أنزل من غير شهوة بأن حمل شيئا ثقيلا أو ضرب على ظهره فسبقه المني
لا غسل عليه خلافا لما في رحمه الله تعالى وهل يشترط الشهوة عند الخروج فعند أبي
يوسف يشترط وعندهما لا فلو أمسد ذكره حتى سكن شهوته ثم أرسل المني فعندهما يجب
أن يغسل وعند أبي يوسف لا ولو أمنى فاغتسل ثم سال منه مني اذ لم يكن نام قبل سيلانه
أو بال أو مشى فعندهما بعد الغسل وغنده لا أما لو سال منه بعد النوم أو البول أو المني
فاله لا يجب عليه الغسل اتفاقا لأن هذه الأمور تقطع المني فيكون الخارج نائبا بالشهوة
(كذلك ما فوق الختان ان يغيب * في القبل أو في الدبر فالغسل يجب)
(ان كان فاعلا أو المفعول به * والمني والمذي براه المنتبه)

ما فوق الختان هو الحشفة والقبل والدبر بضمين وبضمه كما ذكر في القاموس والمني
بكسر النون وتشديد الباء وقد تخفف كما هنا الماء الذي يتخلى منه الحيوان وهو من المرأة
رقيق أصفر ومن الرجل غليظ أبيض رائحته كرائحة الطلع والمذي يسكون المعجمة
وتخفيف الباء وبكسر المعجمة وتشديد الباء ما يخرج من الرجل عند الملاعبة مع أهله
ماء رقيق يضرب إلى البياض وأما الودي يسكون الدال المهملة فهو بول غليظ يخرج
عقب البول والمراد أن من موجب الغسل غيبوبة الحشفة في القبل أو الدبر ولو بلا انزال
فيجب الغسل على الفاعل وعلى المفعول به إذا كان مكلفا فلا يجب على العبي
والجنون ولا يجب على المراهق لكن يمنع من الصلاة حتى يغتسل وكذا لو أراد الصلاة

بدون الوضوء وكذا المراهقة وكذا الكافر إذا أجنب ثم أسلم وأراد الصلاة وقوله والمئى
والمئى الخ عطف على المئى في قوله وموجب الغسل المئى يعنى يوجب الغسل أيضا رؤية
المتنب من النوم منبأ أو منبأ كراحتلا ما أو لا فان ما كان في صورة المئى يحتمل أن
يكون منبأ يشارك بجرارة البدن أو بأصابعه الهواء فوجب احتياطا وفيه خلاف أبي يوسف
وفى الذخيرة إذا استيقظ من النوم فوجد على فخذه أو فراشه بلا ان تذ كراحتلا ما
أو تيقن أنه مئى أو مئى أو شئ في أنه مئى أو مئى فعليه الغسل وان تيقن أنه ودى
لا غسل عليه وان لم يتذ كراحتلا ما فان تيقن أنه ودى فلا غسل عليه وان تيقن أنه
مئى فعليه الغسل وان شك أنه مئى أو ودى فكذلك عندهما وقال أبو يوسف لا يجب
الغسل حتى يتذ كراحتلا ما

(كذا انقطاع الحيض والنفس لا * وطء بهيمة به ما أنزلا *
(ومثل ذا احتلامه بلابل * والمئى والودى فليس يغسل)

أى إذا أوجب الغسل انقطاع الحيض والنفس أما انقطاع الحيض فلقوله سبحانه فلا
تقربوهن حتى يطهرن بالتشديد وأما النفس فالاجماع والقياس على الحيض قوله لا
وطء بهيمة الخ أى لا يوجب الغسل ووطء البهيمة بلا انزال نقصان النسبية كالاختلام
بلابل فانه يكون تفكير في النوم كما تفكر في القطة فلا يوجب الغسل بلا انزال وأما
المئى فلقوله عليه الصلاة والسلام انما يجزىك منه الوضوء وأما الودى فبالاجماع
وقوله يغسل بالنساء للمجهول أى لا يغسل من ذلك

(وسن ذات الجمعة المشرفة * والعبد والاحرام مثل عرفه)

أى يسن الغسل ليوم الجمعة وشرفه لقوله عليه الصلاة والسلام سيد الأيام يوم الجمعة
وهل يسن الاغتسال لليوم أو الصلاة الجمعة ذهب الحسن الى الاول وقال أبو يوسف هو
للصلاة قال الزياهى وهو الاصح لانها أفضل من الوقت وثمرة الخلاف تظهر فيمن
اغسل يوم الجمعة ثم أحدث وتوضأ وصلى الجمعة لا يكون له فضل من اغسل عند أبي
يوسف وعنده يكون له فضله أو اغتسل بعد الصلاة قبل الغروب أو كان ممن لا يجب
عليه الجمعة كاهل البدو والمسافر والمرأة والعبد فانه لا يسن الاغتسال في حقهم عنده
خلاف الحسن وفى الكافي من اغتسل قبل الصبح وصلى به الجمعة نال فضل الغسل عند
أبي يوسف وعنده الحسن لا قال الزياهى وهو مشكل جسد الله لا يشترط فيما يسن
الاغتسال لاجله وانما يشترط أن يكون فيه وهو متطهر بطهارة الاغتسال ألا ترى أن
أبا يوسف لا يشترط الاغتسال في الصلاة وانما يشترط أن يصلحها بطهارة الاغتسال
وكذا ينبغى هنا أن يكون متطهر بطهارته ساعة من اليوم لأن شئى الاغتسال فيه
انتهى وحاصله أنه لا يشترط في الاغتسال لاجل شئى وقوع الفعل في ذلك الشئ بل كونه
طاهرا بطهارة الغسل اذ المقصود حاصل من الفعل أعنى نظافة الغسل لا انشاء الفعل
وهذا لا يختلف اذ اوقع الفعل في صبيحة الجمعة أو قبيل الصبح اذ المقصود من هذا الفعل
دفع الرائحة الكريهة لانه يوم جمع كروى عن عائشة وابن عباس رضى الله تعالى
عنهما أن اناس كانوا يلبسون الصوف ويعرقون فيه والمسجد ضيق قريب السقف
فيأتى بعضهم برائحة بعض فأمر عليه الصلاة والسلام بالاغتسال بالمقصود الكون
على طهارة الغسل فى يوم الجمعة أو فى صلاتها على اختلاف المذهبين لا انشاء الغسل

الغالبه وبين كون الام فيه للعهد والمراد
السابق تدافعا وانما دخول الام فيه بعد
النقل على الاصل الذى نقل عن ابن يعين
فى شرح المفصل حيث قال ان ما كان
صفة قبل النقل أو مصدر أو موصوفه على
سبيل المبالغة تدخله لام التعريف كالفضل
انتهى وكذا بين ما ذكره أولامن العلمية
للمجموع الشخصى فى الكتاب والقرآن وبين
ما ذكره آخرامن المفهوم الكلى الاصولى
الشامل لكل والجزء تدافعا طاهرا أيضا
والقول بأن الاول بناء على ما فى التلويح
والثانى على ما عنده لا يناسب حال من هو
بصد الشرح ودعوى أن تصور المجموع
الشخصى دون المفهوم الكلى انما يتم
اذا لم يكن المفهوم الكلى ذاتيا
للشخصى أو لم يرد تحديده بالكنه وأما اذا
كان ذاتيا له كما هو الظاهر وأريد التعريف
بالكنه فغرفة المخفف وقوفة على تصوره
لا محالة فيدور وكذا قوله ان التعريف انما
يكون للماهية الكلية ممنوع اذ تعريف
الجزئى بما يميزه عما عداه لا يرتاب فيه وان
الشخصى مركب اعتبارى هو مجموع الماهية
والشخص فـ لم لا يجوز أن يحذف ما ينفرد
معرفة الامر من كفى التلويح ولا يلزم من
علم كل أحده وبأنه مقسوم الى سور وآيات
العلم بما به نعلم لا يمكن أن يحذف ما ينفرد
تعبته وتخصصه بحيث لا يمكن اشتراكه
بين كثيرين بحسب العقل فان ذلك انما
يحصل بالاشارة وأما حده بما ينفرد امتياز
عن جميع ما عداه بحسب الوجود فيمكن
كفى التلويح واذا فندرفت أن المناسب
لغرض الاصولى انما هو المفهوم الكلى
الشامل لكل جزء من القرآن وأن المنقول
بين دفتى المخفف بعم الجزء والكلى وأن

ذ كرات كتاب مغن عن ذ كرات القرآن
لا تخاد منه وهم ما كما سبق وأن ذ كر
النقل في المحف نواترا كما فعل صاحب
التوضيح كاف في الاحتراز عن جميع
ماعداء كما قدمناه عن التلويح وأن الحد
عند الأصوليين ما يكون جامعاً مانعاً وان
لم يكن بالذاتيات كما هو اصطلاح المنطق
لا جرم ان اقتصرنا على التعريف المذكور
فالكتاب عند الأصوليين هو المنقول البنا
نواترا بين دفتي المحف نخرج به سائر
الكتب السماوية وغيرها (١) والأحاديث
الالهية والنبوية ومنسوخ التلاوة لانه
لم ينقل من ذلك شيء بين دفتي هذا المحف
المعروف وخرجت القرآت الشاذة لانهم لم
تنقل بطريق التواتر بل بالآحاد ولا حاجة
الى قيد بالاشبهة كما فعله البعض لخراج
قراء ابن مسعود أعيانهم ما لانهم اقراة
مشهورة لا منوارة الاعلى قول من يجعل
المشهور أحد قسمي المتواتر بقى أنه ان أبقى

المفهوم الكل على عمومه يدخل في الحد
حروف المباني فيراد بالجزء ما يدل على
الحكم كحروف المعاني وغيرها بقريته
كونه من أصول الفقه والمراد منها دلائل
الاحكام وأما البسملة فالصحيح من مذهب
أبي حنيفة رحمه الله تعالى انها أنزلت
لفصل بين السور وانما لم يكفر جاحداها
لمكان الشبهة في كونها قرآنا ولم تجزئها
الصلاة للاختلاف في كونها آية تامة وأما
جواز قراءة الحائض والجنب اياها بقصد
التبين وفي الظهيرية لو حلف لا يقرأ القرآن
فقرأ الفاتحة على قصد الشاء والدعاء لا يحنث

(١) قوله والأحاديث الالهية هي التي
أوحاها الله تعالى الى نبيه عليه الصلاة
والسلام ليلة المعراج كما في حاشية حسن
جلبي اه منه

فيه أو فيها مع قطع النظر عن امكان انشاؤه في يوم الجمعة دون صلاتها فاقيل انه
لا اشكال لظهور الفرق بين اليوم والصلاة لا مكان انشاء الفعل فيه لافيهما غير سديد
وكذا ما قيل من أن تقابل شيء بشيء يقتضى مقارنته به مهما أمكن لا يخفى ما فيه لان
المقصود ان يكون على طهارة الغسل وهو مقارن ليوم الجمعة وان لم يكن الانشاء مقارنا
وبسن الغسل للعيد سواء كان عيد الفطر أو الأضحي وأيوم عرفة وللأحرام الحديث
عبد الرحمن بن حنبل أنه عليه الصلاة والسلام كان يغتسل يوم عرفة ويوم النحر ويوم الفطر
وحديث زيد بن ثابت أنه عليه الصلاة والسلام اغتسل لأعلاه وفي شرح الهداية
للجلالي الاغتسال أحد عشر نوعة خمسة منها فريضة الاغتسال من التقاء الحائضين ومن
انزال المني ومن الاحتلام ومن الخيض والنفاس وأربعة سنة الاغتسال للجمعة
ويوم عرفة وعند الاحرام وللعيدين وواحد واجب وهو غسل الميت وآخر مستحب
وهو اذا أسلم الكافر هذا اذا لم يكن جنباً وان جنباً لم يغتسل حتى أسلم فقل لا يلزمه
الاغتسال لان الكفار لا يجاطبون بالشرايع والاصح أنه يلزمه لبقاء صفة الجنابة بعد
الاسلام كصفة الحديث في وجوب الوضوء انتهى وفي المحيط لو اغتسل من الجنابة يوم
الجمعة وصلى به الجمعة ينال فضيلة الاغتسال باتفاق لانه وجد الاغتسال يوم الجمعة
وفي فتح القدير ويكفي غسل واحد سنة الجمعة والعيد اذا اجتمعا كما يكفي لغرضي جنابة
وحيض وفي الاختيار أدنى ما يكفي من الماء للغسل صاع والوضوء مد والصاع ثمانية
أرطال والمدرطال لانه عليه الصلاة والسلام كان يغتسل بالصاع ويتوضأ بالمد وهذا
ليس بتقدير لازم حتى لو أسبغ الوضوء والغسل بدون ذلك جاز ولو اغتسل بأكثر
جاز ما لم يسرف فهو مكروه

(ماء السماء طاهر بطهر * والارض لا يضره التغير)

(مكثا كذا بطاهر اذا امتزج * الا اذا عن طبعه بذا خرج)

(كذا اذا بطبخه بغير * وما به نظافة تقرر)

(أى لم يكن من جنس شيء بقصد * به نظافة بذا يقيده)

أى الماء النازل من السماء طاهر بطهر الحدث والخبث لقوله سبحانه وينزل من السماء
ماء ليظهركم به فيظهر بماء المطر والندى والثلج والبرد الذائبين وكذا ماء الارض طاهر
مطهر بماء الآبار والعيون والبحار والانهار فالمراد بماء السماء ما نزل من جهة العلو
وماء الارض ما عد اذلك مما هو في جهة السفلى مما يشمل البحار والانهار وقوله سبحانه
ألم تر أن الله أنزل من السماء ماء فسلكه ينابيع في الارض ثم يخرج به زرعا لا آية
لا يدل على أن كل ما في جهة السفلى من الماء نازل من السماء حتى البحار وقد بين في
موضعه أن ماء العيون والآبار والقنوات قد يكون من بخر الارض وقد يكون بسبب
الامطار والنبوح فذ كر ماء السماء غير مغن عن ماء الارض لا كما توهم البعض
ولا حاجة الى بناء الامر على ما يشاهد عادة كما ذكره الزيلعي ووقعت العبارة في الوقاية
والنقاية ويتوضأ بماء السماء الخ وكان الاقتصار على التوضؤ لكثرة الاحتياج لظهور
المراد لا لاقتضاء المقام كما قيل لان ذ كر عقيب ذ كر الغسل مقتضى ذ كر هو ولو ضمنا
فالتعبير بالتطهير الشامل للتطهير من النجاسة الحقيقية والحكمة أولى وقوله لا يضره

ولا يجنب بالبسملة إلا أن ينوي السقي في
سورة النمل

وإنه اسم النظم والمعنى معا
كل إلى أنواعه تنوعا

أى إن الكتاب هو النظم الدال على المعنى
وما وقع في عباراتهم من أن القرآن هو
النظم والمعنى فالمراد به ما ذكرناه للقطع
بان كونه عربيا مكتوبا في المصاحف
منقولًا بالتواتر وصفة للفظ وإنما اختاروا
التعبير بذلك دفعا للتوهم النائي من قول
أبى حنيفة رضي الله تعالى عنه بجواز
القرآن بالفارسية في الصلاة أن القرآن
عنده اسم المعنى خاصة وليس ذلك مذهبه
بل هو عنده عبارة عن النظم والمعنى غير أنه لم
يجعل النظم ركنا لازما في الصلاة فكان
سقوط لزوم النظم عن الصلاة عنده (١)
رخصة اسقاط لان مبنى النظم على التوسعة
لا سيما حال المتابعة وإذا سقط عن المتدنى
بتحمل الامام عندنا وخوف فوات الركعة
عند مخالفتها على أن الأصح أنه يرجع إلى
ما قال صاحباه من تقييد الجواز بحالة
العجز والنظم اللفظ عبره رعاية للادب لانه
لغة الرمي حقيقة وإشارة إلى تشبيه كلمات
القرآن بالدرر والنظم وإن أطلق على
الشعر لم يطلق عليه من حيث أنه حقيقة
فيه إذ حقيقة جمع التولؤ ونحوه في السلك

(١) قوله رخصة اسقاط كذا في التلويح
وأورد عليه أنه رخصة ترفيه كذا كره
الامام برهان الدين والالزم الانم في العمل
بالعزيمة كافي المسافر المتمم للاربع وأجيب
بان اسقاط لزوم النظم لا النظم ووجوب
القرآن بالعربي حيثئذ ليس باعتبار لزوم
النظم بل باعتبار وجوده ووقوعه عن
الفرض لا يدل على لزومه كالأقرأ إذا على
الفرض في الصلاة اهـ منه

الخ يعنى أن تغيير الماء بالكثرة لا يؤثر في طهوريته فهو طاهر يتطهر به فلو أنق الماء
فان لم أنقته لتنجسه لا يجوز التوضؤ منه والاجاز على أن ننسبه لطول المكث
ذكره صدر الشريعة وغيره وقوله كذا بطاهر الخ يعنى لا ضرر أيضا ولا يخرج الماء
عن الطهورية إذا اختلط بشئ طاهر سواء كان من جنس الأرض كالتراب أو شيئا
يقصد به التطهير كالاشنان والصابون أو شيئا آخر كالزعفران وهذا على ما في النهاية
أنه يجوز الوضوء بالمغبر بطاهر وان تغيير كل أوصاف الماء ولهذا كانوا يتوضؤون من
حوض صغير تغير لونه وطعمه وريحه من أوراق الاشجار وقت الخريف من غير تكبير
لكن بشرط أن يكون باقيا على رفته فهو المراد بقوله إذا عن طبعه بذات
أى لا يفسد الا متراج بالطاهر أى طاهر كان في أى وقت كان الا إذا خرج الماء عما رزجه
عن طبعه وهو الرقة والسيلان وهذا على وفق ما في النقاية وهو مغاير لما في الهداية
والوقاية حيث عبر بتغير أحد الاوصاف وهو يؤذن بأنه إذا غير الوصفين أو الثلاثة
لا يجوز الوضوء به والتغير بين التعبيرين بين لا كإطن فقل إن لفظ أحد وقع اتفاقا
وقيل لقصد المشاكلة للفظ أحد الذي وقع في التغير بالنجس كإسباتى وقيل الاحتراز
بالظاهر عن النجس يعنى إذا غير نجس أحد أوصافه كان نجسا وأنت خير بأن قصد
المشاكلة فيما يوجبهم خلاف المراد غير سديد وأنه لو عبر بجميع الاوصاف كان أولى
بالاحتراز مما يوجبهم خلاف المقصود بل الانصاف أن ما في الهداية اما اتفاقى أو مبنى
على أن تغيير ما فوق الوصف الواحد مانع من التوضؤ منه كإتقائه الجلالى في شرح الهداية
عن التهمة أن الماء المتغير لونه بكثرة الاوراق الواقعة فيه بحيث يظهر لونه اذا رفع من
الماء في الكف لا يجوز الوضوء منه لانه اذا تغير اللون من الاوراق فلا بد أن يتغير الطعم
فكان الوصفان زائلين وحيث غلب لون الاوراق صار الماء مقيدا كماء الباقلا لكن يجوز
شربه وغسل الاشياء به لانه طاهر انتهى والصحيح أنه إذا خلطه طاهر جامد كالاشياء
المدكورة فالمعتبر في عدم جواز الوضوء تغييره عن طبعه أعنى الرقة والسيلان وسيأتى
تمام البيان لذلك وقوله كذا إذا بطح الخ يعنى إذا غير الماء طاهرا بطح فيه لا يجوز به
الظهاره والمراد بتغييره بالطح أن يتخثر بالطح وتذهب رفته فلو وقع الحصى والباقيلا
في الماء وتغير طعمه ولونه وريحه بجوزبه التوضؤ فان طح فان كان اذا بردت فحين لا يجوز
به الوضوء فان لم يتخثر وكانت رقة الماء باقية حار به التوضؤ كافي فحق القدير وغيره وهذا اذا
كان الطاهر المختلط مما لا يقصد به النظافة كالحصى والباقيلاء وأما اذا كان مما يقصد
به النظافة كالسدر والصابون والاشنان المطبوخ في الماء فانه يتوضأ به الا اذا خرج الماء عن
طبعه أعنى الرقة والسيلان

- (لكن به نجاسة ان تختلط * ان جاريا يكون أو عاصط)
(عشر ابعثر أرضه لا تنجس * بالغرف لم ينجس كذلك اعتبر)
(الا اذا ما الطعم منه غيرا * أولونه أو ريحه تغيرا)
(وما عدا هذين فهو ينجس * في قولنا وهو الصحيح الا قيس)

شروع في حكم الماء اذا اختلط بنجس اثر بيان اختلاط الطاهر به وحاصله انه اذا
اختلط بالماء نجس كثيرا كان أو قليلا فان كان الماء جاريا وهو ما يذهب بتبئته على ما في

الكافي أو كان مما ضبط عشر في عشر وأرضه لا تنكشف عند الاعتراض بالبدل لا ينحس
 إلا إذا غير النحس طعمه أو لونه أو ريحه فله ينحس وما دأب من أي الماء الجاري والماء
 الذي هو عشر في عشر فله ينحس إذا اختلط به نجس وقوله في قولنا الخ إشارة إلى ما ذهب
 إليه الشافعي رحمه الله تعالى من أن الماء إذا بلغ قلتين لا ينحس وما ذهب إليه مالك رحمه
 الله تعالى من أنه لا ينحس وإن كان قليلا لم يتغير أحد أوصافه وإنما ينحس الماء
 الجاري بوقوع النجاسة إذا لم يتغير أحد أوصافه لأن عدم أثر النجاسة دليل على عدم
 بقائها وأما الذي يكون عشر في عشر فلا نه في حكم الماء الجاري والمراد أن يكون عشر في
 عشر بحسب الطول والعرض بذراع الكرياس وهو كما ذكره الزيلعي ست قبضات
 أربع وعشرون أصبعاً وقيل بذراع المساحة وهو سبع قبضات فوق كل قبضة أصبع
 قاعمة والراجح الأول وإذا كان الحوض مدوراً يعتبر ستاً وثلاثين ذراعاً كنهله في الدرر
 عن الظهيرية ولو كان الحوض طول وعق ولا عرض له لكن لو بسط كان عشر في عشر
 فهو طاهر على المختار ولو كان الحوض أقل من عشر في عشر لكنه عتيق فوقعت فيه
 النجاسة فتنجس ثم انبسط فصار عشر في عشر فهو نجس ولو وقعت فيه نجاسة وهو عشر
 في عشر ثم اجتمع الماء فصار أقل من عشر في عشر فهو طاهر كما في الدرر عن التتارخانية
 ولو كان أعلى الحوض عشر في عشر وأسفله أقل من ذلك توضع وأغتسل منه حتى لو
 نضب الماء وصار أقل من عشر في عشر نجس وإن كان أعلاه أقل من عشر في عشر
 وأسفله عشر في عشر ووقعت فيه النجاسة تنجس ما هو أقل من عشر في عشر دون أسفله
 حتى لو انتهى الماء إلى عشر في عشر جاز الوضوء به كذا نقل عن الظهيرية وعن المحيط
 حوض فيه عصبير عشر في عشر وقع البول فيه لا يفسده وفي النوادر حوضان صغيران
 يدخل الماء من أحدهما إلى الآخر فتوضأ انسان في خلال ذلك جاز لأنه ما جار ولو كان
 الماء يجري ضعيفاً فتوضأ انسان منه فإن كان وجهه إلى مورد الماء جاز لأنه يذهب
 الماء بغسله وإن كان وجهه إلى مبل الماء لا يجوز لأن يكثرتين كل غرتين مقدار
 ما يذهب بغسله وفي فتاوى قاضيخان حوض كبير وقعت فيه نجاسة إن كانت
 مربية كالمذرة لا يجوز الوضوء في موضعها ولا الاغتسال بل ينتهي إلى ناحية أخرى
 بينها وبين موضع النجاسة أكثر من الحوض الصغير وإن كانت غير مربية كالبول فعلى
 قول مشايخ العمدة هي والرئيسة سواء وقال مشايخنا ومشايعهم يلجأ الوضوء من
 موضع النجاسة وأجمعوا على أنه لو توضأ انسان في الحوض الكبير أو اغتسل كان غيره
 أن يغتسل من موضع اغتسل فيه وفي البرازية جرى الماء على جيفة أو سطح نجس إن
 كان ما يلاقي أكثره النجس أو سواه فنحس وإن أقله فلا وكذا لو جرى ماء النمل على
 الشارع النجس وصار بحال لا يرى أثرها وفيها إنا أن طاهر ونحس صواباً متراجاً
 في الهواء أو على الأرض أو صب على يده ماء قمعة فامتزج بالبول قبل وصوله إلى يده فهو
 طاهر لاقائه حال الجري وفي فتح القدير وأورد المشايخ في الكتب أن المسافر إذا كان
 معه ميزاب واسع وادأقه ماء يحتاج إليه ولا يتيقن وجود الماء لكنه في طمعه قيل ينبغي
 أن يأمر أحد درفقائه أن يصب الماء في طرف الميزاب وهو يتوضأ وعند الطرف
 الآخر أناء طاهر يجتمع فيه الماء فله يكون الماء طاهرًا طهوراً لأنه جار وقال بعضهم
 هذا ليس بشئ لأن الجاري إنما لا يصير مستعملاً إذا كان له مدد كالعين والنهر وفي

وانما ذكر اللفظ في تعريف الخاص
 وغيره لأنه قصد تعريفه مطلقاً لا من حيث
 أنه من القرآن لصدقه على ما وقع منه
 في الحديث وغيره وتعريف الخاص وغيره
 بعد ذكر التفسير لا يستلزم تخصيص ذلك
 بما في القرآن كما ظن إذ حاصل التفسير
 أن من القرآن ما هو خاص وعام ومجاز
 ومشترك ولا يستدعي ذلك تعريف ما وقع
 منه في القرآن فقط على أنه لا ريب
 في أن القرآن الأصولي باقداً من
 الخاص ونحوه من مقوله الألفاظ بل غاية
 المدعى أن التعبير عند الأخبار عنه قصداً
 بالنظم أو فقه بالأدب وقوله كل إلى أنواعه
 إلى آخره يراد أن كل واحد من النظم
 والمعنى ينقسم إلى أقسام وليس المراد
 حقيقة الأقسام إذ ليس للقرآن قسم يشتمل
 على الخاص والعام والمشترك والمؤول
 وقسم آخر يشتمل على الظاهر والنص
 والمفسر والمحكم وقسم آخر سواهما يشتمل
 على كذا وكذا بل جميع القرآن ينقسم
 إلى الخاص والعام والمشترك باعتبار ثم
 جميعه ينقسم إلى الظاهر والنص والمفسر
 والمحكم وما يقابلها فلا جرم يجوز أن
 يكون لفظ واحد خاصاً وظاهر أو حقيقة
 ومجازاً باعتبارات ولا يجوز أن يكون خاصاً
 وعاماً وظاهر أو خفياً وحقيقة ومجازاً
 بالنسبة إلى حكم واحد كما ذكره في التحقيق
 وأحسن ما ذكر في وجه الانحصار في
 الأقسام الآتية أن التصرف في الكلام
 لا يتخلو ما أن يكون من المتكلم أو من
 السامع فإن كان الأول فلا يتخلو ما أن
 يكون في اللفظ أو في المعنى والأول لا يتخلو
 ما أن يكون بحسب الوضع أو بالاستعمال
 فإن كان الأول فهو القسم الأول وإن كان
 الثاني فهو القسم الثالث والثاني أعني

البرزخية اذا نقص الحوض عن عشر في عشر لا يتوضأ فيه بل يعترف منه ويتوضأ في خارجه ولا يلزم السؤال عن طهارة الحوض ما لم يغلب على طائفة النجاسة وبمجرد الظن لا يمنع لان الأصل الطهارة وكذا الكوز الموضوع في الارض اذا أدخل في الحب يشرب منه ما لم يعلم النجاسة وكذا الضيف قدم اليه الطعام لا يلزم السؤال قبل أن يعلم أو يغلب على طائفة الحرمة ولا يلزم الامتناع أيضا فان أخبر بحاله له الاعتماد لان قول الواحد فيه مقبول ويكره أن يخص نفسه ماء يتوضأ فيه وكذا أن يعين نفسه في المسجد مكانا وفي الذخيرة وعن أبي يوسف ماء الحمام بمنزلة الماء الجاري اذا أدخل يده فيه وفيها فذر لم نجس واختلف المتأخرون في معناه فهم من قال هذا اذا كان الماء يجري الى الحوض والاغتراف منه متدارك ومنهم من قال ماء الحمام عنده كالماء الجاري على كل حال لاجل الضرورة انتهى

﴿وان عت مائي مولى كذا * ما ليس ذادم يسيل لأذى﴾

يعني لا بأس بموت حيوان مائي المولد وهو ما يكون مولده ومثواه في الماء **السمك** والضفدع وكذا موت حيوان ليس له دم سائل كالبق والزناiber والعقرب والحية الآن تكون الحية عظيمة لها دم سائل كافي فتاوى قاضيان وحكم سائر المائعات كحكم الماء في ذلك واحتراز مائي المولد عن مائي المعاش يرى المولد كالبط والاوز فانه يفسد ماء ما ليس ذادم سائل فلا ن المتنجس هو اختلاط الدم المسفوح بالاجزاء عند الموت وحيث لا دم فلا نجاسة وفيه خلاف الشافعي وأما مائي المولد فقد علمه صاحب الهداية بامرين لا اول أنه مات في معدنه وكل ما مات في معدنه لا يعطى له حكم النجاسة كبيضضة استحالة مجاهد ما حتى لو صلى وهي في كفة جازت صلاته لان النجاسة في معدنه باختلاف ما اذا صلى وفي كفة فارورة فيها دم حيث لا تجوز صلاته لان النجاسة ليست في معدنه والثاني انه لا دم فيه قال الجلال في شرحها وهو الاصح فان ما يسيل من هذه الحيوانات يعني السمك ونحوه اذا نضج ببيض والدم اذا نضج بسود ويستوى ما اذا انقطع أولم ينقطع الأعلى قول أبي يوسف فانه يقول اذا انقطع في الماء أفسده بناء على قوله ان دمه نجس وموضعه عيب لانه لا دم السمك لانه أبيض ولو كان فيه دم فهو مأكول فلا يكون نجسا كالكبش والطحال وفي مختصر الطحاوي وشرحه كل حيوان له دم سائل فمات في الماء القليل فانه ينظر ان كان غير مائي فانه يفسد لموجود رطوبة دم سائل وان كان مائيا فوته في الماء القليل لا يفسد لانه يسكن الماء ولا يمكن صرفه عنه ثم قال وأما دم السمك فظاهر بالاجماع ودم غير السمك مما يعيش في الماء كالضفادع والسرطان ونحوهما مما يكون مولده ومثواه في الماء طاهرا أيضا وما يعيش في الماء سوى السمك مما له دم سائل اذا مات في غير الماء مثل اللبن والخل ونحوهما قال بعضهم لا يفسد لانه لا يفسد الماء وهكذا ذكر الكرخي في مختصره انتهى وبهذا عرفت أن ذكر ما ليس له دم سائل لا يعني عن ذكر مائي المواد كطائفة بعض شارحي النقاية اذ لا يلزم في مائي المولد أن لا يكون ذادم سائل كما سمعت عن الطحاوي ولو سلم فيمكن في التعرض له ما سمعت من الاختلاف فيما يسيل منه كما قلناه عن شرح الهداية

﴿ولا وضوء بالذى قد يعتصر من النبات والذى من الثمر﴾

ما يكون بحسب المعنى هو القسم الثاني وان كان انصرف من السامع ووظيفة الاستدلال بحسب فهو القسم الرابع ثم كل من هذه الاقسام الاربعة على اربعة اقسام يحصل ستة عشر ومثل اربعة أخرى تقابل القسم الثاني أعني الخفي والمشكل والمجمل والمثابة كسبائي يحصل عشرون وكل واحد منها ينقسم الى اربعة اقسام معناه لغة ومعناه شرعا مع رتبة حكمه ومعرفة الترتيب عند التعارض فحصل ثمانون قسمًا كسبائي تفصيل هذا على ما اختاره بعض المشايخ رحمه الله تعالى وأما على ما اختاره غيرهم كما صاحب التوضيح رحمه الله تعالى فان الكل من أقسام اللفظ حتى القسم الرابع فانه الدال بالعبرة وبالاشارة والدلالة والاقتضاء ثم أشار الى بيان الأنواع فقال

وتلك اربعة قسمها الاول

من حيث وضع النظم هذا يشمل

الاشارة بتلك الى الأنواع المذكورة أي أن أقسام اللفظ والمعنى اربعة وقد عرفت أن الكتاب عبارة عن النظم الدال على المعنى فاصور من الاقسام فاما هو أقسام اللفظ بالنسبة الى المعنى في الحقيقة فالاول منها باعتبار وضع اللفظ بازاء المعنى وانما قدمه لان السابق في الاعتبار وهو وضع اللفظ للمعنى والباقي مرتب عليه وانما عدل عما في المنار تبع الفخر الاسلام من قوله الاول في وجوه النظم صيغة ولغة وان كان المراد منه شيئاً من حيث الوضع كافي التوضيح (١) لما في تفسير الوجوه ومقابله الصيغة

(١) قوله لما في تفسير الخ فقبل الوجه الطريقة وقيل الاعتبار وقيل القسم وأن المراد هيئة ومادة والا فالصيغة أيضا لغوية وأنه انما قدم الصيغة مع تأخرها وجودا =

باللغة من الخفاء حسب ما بينه الشارحون
وكذا في دخول مثل الصلاة والزكاة إذا
شتمل في المعنى الشرعية فيه خفاء بخلاف
التعبير بالوضع لأن مثل الصلاة والزكاة إذا
أريد بها في مخاطبات اللغة معانيها اللغوية
كما كانت موضوعا بالوضع اللغوي
وان أريد بها في مخاطبات الشرعية معانيها
الشرعية كانت موضوعا بالوضع الشرعي
وان أريد بها في مخاطبات اللغة معانيها
الشرعية وفي مخاطبات الشرع معانيها
اللغوية كانت مجازا داخلية في التقسيم
الثالث وقوله هذا إشارة إلى الأول من
حيث الوضع أي أن هذا القسم الأول
يشمل

أي لا يجوز الوضوء بما يعتصر من النبات والتمر كالزبيب والهندباء والورد وسائر الأزهار
وفيه إشارة إلى جواز الوضوء بما يقطر من الشجر كماء الكرم في أيام الربيع ذكره صدر
الشرعية ووقعت العبارة في النفاية هكذا ولا يتوضأ بما اعتصر من شجر أو ثمر ولا بما
استعمل لقربه أو رفع حدث فقال بعض شارحي الرواية بقصر ما وإذا قال ولا بما استعمل
ولم يقبل واستعمل عطفًا على اعتصر وقال آخران المراد بالاعتصار أنهم من الحقيقة
والحكمي قيد دخل فيه ما يقطر من الكرم في الربيع ولا يخفى ما في الأول من القبول واستعمل
عطفًا على اعتصر لا وهم توجه النفي إلى المجموع أعني الاعتصار والاستعمال فيفسد
جوازها إذا اعتصر ولم يستعمل كما إذا قلت لا يتوضأ بما اعتصر من البحر واستعمل لقربه
أو رفع حدث وذلك ظاهر فلا ينتهض دليل على دعوى القصر بل الوجه أن القصر أخصر
لفظا مع ما فيه من الإعياء إلى قصوره بإيهام النكاح عن إطلاقهم لفظ الماء عليه سيما في
مقام سلب الجواز وما في الثاني من التكلف بما لا يرضاه صاحب النفاية حيث صرح
في شرحه للوقاية بجواز الوضوء بما يقطر من الشجر كما قدمناه

(ولا الذي عليه غيره غلب : ومثله مستعمل فليجنب)
(لقربه يكون أو رفع الحدث : فلم يجز أن فعله إذا عتب)
(فظاهر هذا ولا يظهر : وأنه القول الأصح الاظهر)

أي لا يجوز الوضوء بما غلب عليه غيره من المائعات كماء الورد والخل قال الزبلي رحمه الله
تعالى أعلم أن عبارات أصحابنا في هذا الباب مختلفة فنقول إن الماء إذا بقي على أصل
خلقه ولم يزل عنه اسم الماء جاز الوضوء به وإن زال وصار مقيدًا بالمحذور والتفصيل بأحد
أمرين إما بكامل الامتزاج أو بغلبة الممزج وكلاهما متراجح أحدهما من باب الطبع بخلاف
شيء طاهر لا يقصده التنظيف أو يشرب النبات بحيث لا يخرج منه إلا بعلاج فإن كان
يخرج منه من غير علاج لم يكمل امتزاجه فجاز الوضوء به كالماء الذي يقطر من الكرم
وغلبة الممزج تكون بالاختلاط من غير طبع ولا تشرب النبات ثم هذا الخلل لا يخلو
أن يكون جامدًا أو مائعًا فإن كان جامدًا فدام يجري على الأعضاء فالماء هو الغالب وإن
كان مائعًا فلا يخلو إما أن يكون مخالفاً للماء في الأوصاف كلها من الطعم واللون والرائحة
أو في بعضها أو لا يكون فإن لم يكن مخالفاً في شيء منها كالماء المستعمل على قول من يقول
بطهارته على ما هو الصحيح وغيره من المائعات التي لا يخالف الماء في الوصف يعتبر الغلبة
في الأجزاء وإن كان مخالفاً فيها فإن غير الثلاث أو أكثرها لا يجوز الوضوء به ولا جاز وإن
خالفه في وصف واحد أو وصفين يعتبر الغلبة من ذلك الوجه كاللبن لا يخالف الماء في
اللون والطعم فإن كان لون اللبن أو طعمه هو الغالب فيه لم يجز الوضوء به ولا جاز وكذا
ماء البطيخ بخلافه في الطعم فتعتبر الغلبة فيه بالطعم انتهى ومنه يعلم أن ما في النفاية
لا يخلو عن قصور إذ لم يذكر فيها ما غلب على الماء من المائعات التي لا يخرج الماء عن
طبعه الذي هو الرقة والسيلان وقوله ومثله مستعمل أي لا يجوز الوضوء أيضاً بالماء
المستعمل وهو ما استعمل لقربه أي لطلب ثواب يحصل أو لرفع الحدث فلا يجوز الوضوء
منه إذا فائدة فيه للوضوء لأنه طاهر لا يظهر على القول الأصح فالنفاية في قوله فظاهر هذا
للتعليل أي لأنه لا يظهر الحدث وإن كان طاهر في نفسه على الأصح كما هو اختيار

أقساماً أربعة شأنا تفصل
الخاص والعام كذا المؤول
وذو الشتر الكهنا والثاني
في وجوه انتظام في البيان

أي أن القسم الأول ينقسم إلى أربعة
أقسام ثم استأنف بذكرها على طريق
الاستئناف البياني أي هي الخاص والعام
والمؤول والمشترك لأن الظن أن دل على
معنى واحد وما على الانفراد فهو الخاص
أو على الاشتراك بين الأفراد فهو العام
وان دل على معان متعددة فإن ترجح
البعض على الباقي فهو المؤول والافهم
المشترك وهذا التقسيم تبعاً للغفر الاسلام
البرزوي رحمه الله تعالى وصاحب التوضيح
أسقط المؤول لأنه ليس باعتبار الوضع بل
باعتبار رأى المجتهد وجعل مكانه الجمع
عن المادة لما أن أكثر الحقائق دالة على
المعنى بالهيئة سيما الأمر والنهي اللذين هما
مدار الأحكام وليس المراد باللغة ما يقابل
الشرع فيه دخل فيه مثل الصلاة والزكاة
انتهى منه

المكر لانه واسطة بين الخاص والعام وقوله
والثاني مبتدأ خبره في وجوه الى آخره
والفاء اما في جواب اما مقدرة لان المقام
للتفصيل واما زائدة في خبر المبتدأ وقوله
في البيان في تمليلية أي بدب البيان في
النظم أو ظرفية مجازية على حد قوله
تعالى ينزروكم فيه أي ناشئ من البيان به
وحاصله أن القسم الثاني في اعتبارات
النظم من جهة الظهور يشمل الاقسام
الاربعة الالائية الاولى وما قبلها من
الاربعة الثانية اذ الكل من جهة
الظهور وجودا وعدمه ووقعت العبارة في
المنار هكذا الثاني في وجوه البيان بذلك النظم
وهي اربعة أيضا وهذه الاربعة اربعة
تقابلها فأورد عليه أن الاربعة الثانية ان
كانت خارجة عن تقسيم البيان لزم أن
يقال اقسام النظم خمسة وان كانت داخلية
لزم أن يقال في وجوه البيان ثمانية فأجيب
تارة باختيار الدخول ولم يقل ثمانية لان
المقصود من ذكر المقابل تجميع الاربعة
الاول وذكر هذه تبعا ورد بان لكل منها
أحكاما مخصوصة بها ولا تعلق لها
بمقابلتها أصلا كما سيجيء وبأنه ان أريد
بالبیان الاظهار فقط فهي غير داخلية حتما
وان أريد اعتبارات الاظهار وجودا
وعدمها فالواجب أن يقال ثمانية والالزم
الكذب فان قلت يجوز أن يكون قوله
وأربعة عطف على اربعة ويكون حاصله
أن وجوه البيان هي اربعة كذا وكذا
وأربعة تقابل هذه الاربعة فالجموع
ثمانية قلت هو بعيد جدابله هو متأنف
اذ قوله أيضا في هذا وفيما بعده صريح
في التعيين كما قبله وبعده وتارة باعتبار
الخروج وأن تقسيم النظم والمعنى باعتبار
معرفة أحكام الشرع وبهذه الاربعة

الحققين وعليه الفتوى فسبب كون الماء مستعملا قصد القربة أو ازالة الحدث وهذا
عند أبي حنيفة وأبي يوسف وعند محمد لا بسبب قصد القربة فقط وعند زفر والشافعي ازالة
الحدث لا غير فلو توضع أحدث بقصد القربة صار الماء مستعملا بالاجماع ولو توضع أرجل
متوضي للتبريد لا يصير الماء مستعملا بالاجماع ولو توضع أحدث للتبريد صار مستعملا
عندهما وعند زفر خلا فالمحمد لعدم قصد القربة وكذا عند الشافعي لعدم ازالة الحدث
عنده بلانية ولو توضع المتوضي لقصد القربة صار مستعملا عند الثلاثة خلا فزفر
والشافعي كما في شرح الهداية لا لكل وفي فتح القدير الماء يصير مستعملا بأحد أمور ثلاثة
رفع الحدث تقر بأو غير تقر والتقريب سواء كان معه رفع الحدث أولا وسقوط الفرض
عن العضو وهذا كما هو المروي عن أبي حنيفة أن الجنب أو غير المتوضي اذا غمس يده الى
المرفقين أو واحد رجله في إجماع لم يجز الوضوء منه لانه يسقط فرضه عنه ولا تلازم بين
سقوط الفرض وارتفاع الحدث فسقوط الفرض عن اليد مثلا يقتضي أن لا تجب إعادة
غسلها مع بقية الاعضاء ويكون ارتفاع الحدث موقوفا على غسل الباقي ثم ماذا كرم
عدم جواز الوضوء اذا غمس المحدث يده في الماء مقيد بعدم الضرورة فان كانت لم يصير
الماء مستعملا كالأدخول المحدث أو الجنب أو الخائض التي طهرت اليد في الماء لا اغتراف
فانه لا يصير مستعملا وكان وقع الكوز في الحب فأدخل يده الى المرفق لاخرجه لا يصير
مستعملا وعلى هذا مسألة المنعس لطلب الدلو وفي الخزانة الجنب اذا أخذ الماء بفيه
وغسل أعضائه بذلك أو أخذه بفيه وملا به الأنية كان طاهرا ولا يبتقي طهورا هو الصحيح
لانه يصير مستعملا بسقوط الفرض أولا لانه خالط البزاق ولو أدخل يده أو رجله في الاناء
للتبريد يصير مستعملا لانعدام الضرورة والماء الذي يغسل به اليد قبل الطعام أو بعده يصير
مستعملا لاقامة القربة واذا غسل رأسه لم يخلق شعره وهو متوضي لا يصير الماء مستعملا
وكذا اذا غسل يده بعد ما تلطخت بالطين أو بالعجين وكذا اذا غسل رجله من الطين واذا
توضأ الصبي يصير الماء مستعملا ولو رفع الجنب الماء بفيه من غير نية المضضة وغسل به ثوبه
من النجاسة يجوز بالاتفاق جنب اغتسل فان تنفخ من غسله شيء في الاناء لم يفسد عليه
الماء أما اذا كان يسيل فيه سيلانا أفسده وكذا في حوض الحمام والفتوى على أنه
لا يخرج من الطهور وفي الخزانة الجنب اذا دخل الحمام واتر وصب الماء على جسده
وخرج يحكم بطهارة الأزار وان لم يعصره ويكره شرب الماء المستعمل وأما الماء النجس
فيجوز الانتفاع به كسقيه للدواب واذا أفاض الماء على دابة يؤكل لحما ولا نجاسة عليها
لا يصير الماء مستعملا غسله الميت اذا لم يكن على بدنه نجاسة يصير به الماء مستعملا ولا
يكون نجسا على الأصح وانفقوا على أن الماء مادام على العضو ولم يرايه ليس مستعمل واذا
زابل العضو ولم يصل الى الأرض ولا الى موضع يستقر فيه بل هو في الهواء قال عامة علمائنا
هو مستعمل بذليل أن المحدث اذا غسل ذراعيه فأمسك انسان يده تحت ذراعيه وغسلها
بذلك لا يجوز وكذا المحدث اذا غسل عضوا فقبل أن يجتمع في المكان غسل به عضوا آخر
لا يجوز وذكر الطحاوي وغيره أن الماء لا يصير مستعملا لم يستقر في مكان من الأرض
أو اناء حتى لو بقيت في العضو لعدة فصرف البذل الذي على ذلك العضو الى اللعبة جاز ولو
صرف البذل الذي على اليمن الى البذل الذي على اليسار أو بالعكس لا يجوز ولو كان في
الجنبه جاز لان الاعضاء كلها كعضو واحد في باب الجنابة انتهى وفي فتاوى قاضيخان

لا تحصل معرفة أحكام الشرع وإنما
تحصل اذا خرجت من حيز الخفاء وحينئذ
تدخل في الاربعة الاول وأنت خير بان
ما سيأتي من أحكام هذه الاربعة من
أحكام الشرع لا محالة سيما وقد فسر قوله
فيه وإنما تعرف أحكام الشرع معرفة
أقسامها بالاحكام المتعلقة بالقرآن ثم
فصل تلك الوجوه بقوله

فظاهر والنص والمفسر

ومحكم ذي أربع وينكر
لها مقابل خفي مشكل
وذو تشابه كذلك المجهل

لماذا كرا اعتبارات النظم المتعلقة بالبيان
شرع في تفصيلها أي منها الظاهر والنص
والمفسر والمحكم هذه المذكورات أربعة
ولها أربعة تقابلها وهي من متعلقات
البيان أيضا وهي الخفي والمشكل والمتشابه
والمجهل لان اللفظ ان ظهر معناه فاما ان
يحتمل التأويل أولا فان احتمل فان كان
ظهور معناه مجرد صيغته فهو الظاهر والا
فهو النص وان لم يحتمل فان قبل النسخ
فهو المفسر وان لم يقبل فهو المحكم وان خفي
معناه فاما ان يكون خفاؤه بغير الصيغة
فهو الخفي أو نفيها فان أمكن ادراكه
بالتأمل فهو المشكل والا فان كان البيان
مرجوا فيه فهو المجهل والا فهو المتشابه
وساقي كل منهما مفصلا

والثالث استعماله طريقه

وانه المجاز والحقيقه

كذلك الصريح والكنيا

والرابع الوجوه للدرايه

أي القسم الثالث في استعمال النظم

طريقة أي في طريقة استعماله وهو أربعة

الحقيقة والمجاز والصريح والكنيا

لانه

اذ توضأ في أرض المسجد لا يجوز في قول أبي حنيفة وأبي يوسف لان عندهما الماء
المستعمل نجس وان توضأ في اناء في المسجد جاز عندهم انتهى والحاصل أنه لا يجوز
الوضوء والغسل الا بالطلق ولا يجوز الوضوء والغسل أيضا بالمنايع كاللبن والعصير والخل
الا نبيذ التمر عند عدم الماء المطلق خارج المصروا ما زال انتجاسة الحقيقة من البدن
والتريب فتجوز بالماء المطلق بالاجماع وتجوز أيضا بالمياه المفيدة والمنايع الطاهرة التي
تعمل عمل الماء في الازالة وروى عن محمد أنه قال لا تطهر الا بالماء المطلق وبه قال زفر
والشافعي رحمهم الله تعالى وأن الماء الذي يستعمله الناس ثلاثة أنواع نوع منها نجس
بالاجماع وهو الماء الذي استنجى به أو غسل به انتجاسة عن البدن أو الثوب لانه خالط
النجاسة فتنجس ولو زاد الغسل بعد ما حكم بطهارته فان كانت النجاسة على البدن تكون
الزيادة مستعملة وان كانت النجاسة على الثوب فالزيادة طاهرة ومنها ما هو طاهر ظهور
وهو الماء الذي غسل به غير البدن من الاشياء الطاهرة لان الجادات لا يلحقها حكم
العبادات وكذا ما غسل به البدن الطاهر من غير قرب ولا رفع حدث الا ما غير الماء حتى
صار مقيدا ونوع منها ما سميناه هنا مستعملا بما قصده به قرب به أو رفع به حدث كإيناه
بقي هنا شيء وهو أن ما سقط به الفرض عن عضو واحد مثلا كما اذا غسغس المحدث يده
في الاناء من غير ضرورة يصير به الماء مستعملا كما نفيته عن فتح القدير وغيره مع أن
الحدث باق لبقائه في غيره من الاعضاء فلا يكون مرفى المستعمل بما قصده به قرب به أو
رفع به حدث كما ذكره في عامة المتون جامعنا لعل هذا القسم في حكم ما رفع به حدث وان
لم يكن منه حقيقة فيلظر

(ويطهر الاهاب بالدبغ خلا * جلد الخنزير وانسان فلا)

الاهاب يتناول كل جلد يحتمل الدبغ لاما لا يحتمله كجلد الفأرة والحية فالمراد كل جلد
يحتمل الدبغ يطهر بالدبغ فيجوز استعماله الاجاد الخنزير والآدمي أما الخنزير فلان نجاسة
عنه وأما الآدمي فله كرامته وكل ما يمنع النتن والفساد فهو ديبغ فيه ديبغ حقيق وهو عسل
الشب والعفص ومنه حكمي كالتريب والتشميس واللقاء في الريح ففي الحقيقة لا يعود
نجسا بالابتنال اتفاقا وفي الحكمي خلاف والاصح أنه لا يعود نجسا قال الجلال في
الخلاصة جلد الميتة ان ايس ثم وقع في الماء القليل لا يفسده وما يطهر بالدبغ يطهر طهارة
ظاهرة وباطنة خلا فالسالك رحمه الله تعالى اذا لا يجوز عنده أن يصل فيه ولا الوضوء منه
وتجوز الصلاة عليه ونقل عن التوارد عن محمد اذا أصح مزارين شاة ميتة أو ديبغ مائتها
وأصلحها تطهر ألا ترى أنه اتخذ منها الا وتاروا الكرش ان كان يقدّر على اصلاحه
كالشاة يطهر وعن أبي يوسف لا يطهر الكرش كاللحم لانه ان ييس يعود كاللحم وفي
الظهير به جلد الحية نجس وان كانت مذبوحة لانه لا يحتمل الدبغ وفيص الحية طاهر
كما قال شمس الأئمة الخوافي هذا وتأخير الانسان في الذكرك على حديثه سبحانه
لهدمت صوامع وبيع وصلوات ومساجد

(وما بدبغ جلده يطهر * بجلده بالدبغ شرعا يطهر)

(ولحمه وان يكن لا يؤكل * وانه القول الاصح الاجل)

(وما بدبغ جلده لا يطهر * فجلاده كاللحم لا يطهر)

ان استعمل في موضوعه حقيقة والافجاز
وكل منهم ان ظهر مراده فصرح وان
استتر فكناية وقوله والرابع الوجه - وه
للدرايه مبتدأ وخبر أى الرابع طرق العلم
أى فى بيان طرق العلم بما يراد من النظم
كما قال

وتلك علمنا بما يراد
ذى أربع أيضا ولا تزد
ان يستدل منه بالعبارة
عبارة النص كذا الاشارة
لدلالة النص كذا الدلالة
بالاقتضاء ثم لا يحاله

أى أن يعلم السامع للكلام المراد من النظم
وذلك بالاستدلال بعبارة النص وبإشارة
النص وبدلالته وباقتضائه لان مفهومه ان
استفيد من المنظوم فان كان مسوقا له
فهو الاستدلال بعبارة النص والافان لم
يتوقف صحة النص عليه فهو بالاشارة
وان توقف بالاقتضاء وان استفيد من
المفهوم اللغوى فهو بالدلالة وان لم يستفد
من المنظوم ولا من المفهوم فهو
الاستدلالات الفاسدة كما سيجي عيانه

من بعدها قسم لكل يشمل
ذا أربع أيضا كما يفصل
فعلنا مواضع الاقسام
والعلم بالترتيب والاحكام
وبالمعاني ثم حدد الخاص ما
لواحد على انفراد افهما
بالوضع ان بالجنس أو بالنوع
كالشخص ثم حكمه بالقطع
تناول المخصوص لا بياننا
له فذلك واضح تبيانا

يريد أن بعد هذه الاقسام المذكورة أعنى
العشرين قسم ما قسم يشمل الكل وهو

يطهر الاول فى البيت الاول بالتشديد بصيغة التفعيل والثانى بالتخفيف وفى البيت الثالث
بالعكس والمراد أن كل حيوان يطهر جلده بالدبغ يطهر جلده بالدبغ الشرعى على ما سأتى
فى كتاب الدبغ وذلك لان الدبغ مانع من تشرب الجلد بالرطوبات كما أن الدبغ
رافع للرطوبات وقوله ولحمه عطف على قوله جلده أى كما يطهر جلده بالدبغ يطهر لحمه
بالدبغ أيضا حتى اذا صلى ومعه من لحم الثعلب المذبوح ونحوه أكثر من قدر الدرهم
جازت صلاته وهذا على القول الأصح وهو الذى صححه صاحب الهداية وصاحب
التحفة وهو المنقول عن الكرخى خلافا لما فى الاسرار وذلك لان الجلد يطهر باتفاق
أصحابنا والجمع متصل به فلا يكون نجسا وقوله وما دبغ الخ أى ما لا يظهر جلده
بالدبغ لا يظهر جلده بالدبغ ولا لحمه وفى الخزانة وما بقی فى عروق المذكاة بعد الدبغ
لا يفسد الثوب وان خش والطحال والكبد طاهران قبل الغسل حتى لو طلى بذلك وجهه
الخف وصلى جازت صلاته ولو وقع انسان سنه أو قطع أذنه ثم أعادهما الى مكانهما وصلى
وسنه أو أذنه فى مكة تجوز صلاته وفى الدرر ونافذة المسك طاهرة الا أن تكون رطبة
ولغير المذبوحة حتى لو كانت رطبة لكنها المذبوحة فهي طاهرة ولو كانت غير المذبوحة
لكنها يابسة فهي أيضا طاهرة والمسك طاهر حلال كفى الخائبة ووقعت العبارة
فى الوقاية والنقاية هكذا وما طهر جلده بالدبغ طهر بالذكاة وكذا لحمه فقل ان ضمير طهر
لما لا يجلد اثلا يلزم انتشار الضمير وأن قوله وكذا لحمه معناه ومثل جلده فى الطهارة
بالذكاة لحمه ولا يخفى ما فيه لان اللحم داخل فى ضمنه حينئذ قد ذكره تكرر ولو كان من
قبيل التخصيص بعد التعميم اشارة الى موضع الخلاف كما زعم لكان العطف بالواو أخصر
وأحسن من جعل الاشارة فى كذا الى طهارة الجلد بالذكاة وهى مذكورة ضمنا كسائر
أجزائه على هذا التقدير اذ المذكور صريح بطهارة الجلد بالدبغ على أن من أجزائه
ما لا دخل للذكاة فيه نفسه كالعظم والشعر والقرن والخافر وان كان لها دخل فى تطهير
دسومتها فارتكاب الانتشار أسهل ولا كفاء بالضمير العائد الى الجلد عن ضمير يربط
الخبر بالمبتدأ وجه ذكره التفاتى فى حاشية الكشف عند تفسير قوله سبحانه والذين
يتوفون منكم ويذرون أزواجا يتربصن بأنفسهن الآية حيث قال ان الربط حاصل
بمجرد عود الضمير الى الأزواج الى آخر ما قاله هنالك فليظن اه

(وشعر ميت طاهر كالعظم * كذلك الانسان فى ذا الحكم)

أى شعر الميت طاهر كعظمها وكذا وبرها وریشها وصوفها وقرنها وحافرها وعصمها لما
روى عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهم انما حرم رسول الله صلى الله عليه وسلم من الميتة
لحمها أما الجلد والشعر فلا بأس به قال الزبلى لبن الميتة وببيضها وانفعتها الصلبة الكل
طاهر وقال أبو يوسف ومحمد لا يشرب اللبن وكذا البيض ان كان ما نعا والمراد بالميتة
ما عدا الخنزير خلافا لمحمد فى شعره وهو نجس عند غيره وجواز الانتفاع به للاسالكفة
فلا ضرورة وقوله كذلك الانسان الخ أى أن شعر الانسان وعظمه طاهر وكذا عصبه
لكن لا يباع ولا ينتفع به لكرامته

(والكلب ذو نجاسة عينيه * وقيل لا وقيل لا سويه)

(فالشعر طاهر وجلده نجس * ونعم قولوا وضحا لا يلتبس)

أربعة أقسام أيضاً أن تعلم مواضع الأقسام المذكورة أى مواضع أخذها واشتقاقها كما يقال الخاص من اختصاص بكذا والعام من العموم ونحو ذلك وأن تعلم ترتيبها فتقدم الرابع على المرجوح عند التعارض كما تقدم المحكم على المفسر وأن تعلم بأحكامها أى الآثار الثابتة بها من كون الحكم قطعياً أو ظاهرياً ونحو ذلك وأن تعلم معانيها أى حقائقها وحدودها فى اصطلاح الأصوليين وقد عرفت أنها تبلغ على هذا ثمانين قسمين ضرب الأربعة فى العشرين وإن هذه الأقسام غير متباينة فيجوز أن يكون لفظ واحد خاصاً وظاهراً وحقيقياً كما تقدم نقله عن التحقيق لكن التحقيق ما فى التلويح من أن من هذه تقسيمات متعددة باعتبارات مختلفة فلا يلزم التباين والاختلاف بين جميع أقسامها بل بين الأقسام الخارجة من تقسيم تقسيم وهذا كما تقسم الاسم تارة إلى المعرب والمبنى وتارة إلى المعرفة والنكرة مع أن كلا منهما إما معرب أو مبنى على أنه لو جعل (١) الجميع أقساماً متقابلة لكفى فيها الاختلاف بالمباينات فى الاعتبار كما فى أقسام التقسيم الأول فإن لفظ العيون مثلاً عام من حيث تناول جميع أفراد الباصرة ومشتق من حيث الوضع للباصرة وغيرها وكذا التقسيم الثانى انتهى فن قال إن الحق أن إطلاق الأقسام الأربعة مجاز لأن الأقسام إنما تكون متقابلة وهذه ليست

(١) قوله على أنه لو جعل الخ الأول الاكتفاء به ذوا الافلاك تباين بالذات بين أقسام كل قسم قسم الذات تباين بالذات بين العام والمشتق كفى العيون حسب ما بينه مع أنهم من أقسام القسم الأول اه منه

اختلفت الروايات فى كون الكلب نجس العين قال شمس الأئمة فى المبسوط الصحيح من المذهب عندنا أن عين الكلب نجس إليه أشار محمد فى الكتاب واختار صاحب الهداية أنه ليس بنجس العين لأنه ينتفع به حراسة واصطياد أو يشكل السارقين فإنه نجس وينتفع به ابتعاداً وغيره لأنه لا انتفاع بالاهلاك كالدنوم من الحجر للاراقة ذكره كمال الدين فى شرح الهداية وفى شرحها لابن الهمام فى الكلب روايتان فى رواية لا يظهر جلد به بالدبغ بناء على نجاسة عينه قال شيخ الإسلام وهو المذهب وفى فتاوى قاضى خان فروع عليه منها وقع الكلب فى البئر بنجس أصاب فيه الماء ولم يصب ولو أنه ابتل فانقض فأصاب ثوباً أكثر من الدرهم أفسده واختلف المشايخ فى الصحيح والذى يقتضيه هذا يعنى قولهم كل أهاب دبغ طهر الأجلد الخنزير والادعى طهارة عينه ولم يعارضه ما يوجب نجاستها فوجب أحقية تصحيح عدم نجاستها فيطهر بالدبغ ويصلى عليه ويتخذ دلو للماء انتهى وفى فتاوى قاضى خان وذكر الناظر عن محمد رحمه الله تعالى إذا صلى على جلد الكلب أو الذئب قد ذبح جازت صلاته والكلب إذا أخذ عضو إنسان أو ثوبه بفيه أن أخذه فى الغضب لا يفسد وفى المزاح واللعب يفسد لأنه فى الأول يأخذ بسننه وسننه ليس بنجس وفى الثانى بفيه ولعابه نجس وإذا مشى كلب على ثوب فوضع إنسان رجله على ذلك الموضع إن كان الثلج رطباً بحيث لو وضع عليه شئ يبتل يصير الثلج نجساً فإصابه بكون نجساً وإن لم يكن رطباً لا بنجس وإذا نام الكلب على حصير المسجد إن كان يابس لا بنجس وإن كان رطباً ولم يظهر أثر النجاسة فكذلك انتهى قال الزيلعى وفى الكلب روايتان بناء على أنه نجس العين أولاً والصحيح أنه لا يفسد الماء إذا وقع فيه ما يدخل فيه لأنه ليس بنجس العين لجواز الانتفاع به حراسة واصطياد أو اجارة وبيعاً وقوله وقيل لا سوية الخ أى لا تسوية بين أجزاء الكلب فإن شعره طاهر وجلد بنجس وهذا القول هو ما نقله صاحب الدرر عن فتاوى أبى الليث ونقله غيره عن المضمهرات وأن فيها وعليه الفتوى وفرغ عليه أن الكلب إذا دخل الماء ثم خرج وانقض فأصاب ثوباً إنسان أفسده ولو أصابه ماء مطر وباقى المسئلة بحالها لم يفسده لأن الماء فى الأول أصاب جلد وجلد بنجس وفى الثانى أصاب شعره وشعره طاهر

- (١) وان نفع نجاسة فى البئر * كقطرة من بول أو من خمر
(٢) أو مات حيوان إذا نفضنا * ولو صغيراً وإذا ما انتفخا
(٣) أو مثل إنسان كذا الشاة هنا * والظبي ينزح كلها إن أمكنها
(٤) أولاً فقد مرأها وبعمى * بقول عارفين فهو يقبل
(٥) وقيل بل من مائتين تنزح * إلى الثلاث من مئتين تصلح

فى شرح الهداية كان القياس فى البئر ما أن لا تطهر أصلاً كما قاله بشر لعدم إمكان التطهير باختلاط النجاسة والماء ينبع شيئاً فشيئاً وما أن لا تنجس إسقاطاً لحكم النجاسة حيث تغذر التطهير كما نقل عن محمد أنه قال اجتمع رأيي ورأى أبى يوسف أن البئر فى حكم الماء الجارى لأنه ينبع من الأسفل ويؤخذ من الأعلى كحوض الحمام إن كان يصب الماء من جانب ويؤخذ من جانب حيث لم يتنجس بأدخال اليد النجسة ثم قلنا ما علينا أن نتبع الآثار ولا نخالف السلف والشافعى رحمه الله يقول تستخرج النجاسة

اذا وقعت والماء طاهر لان ماء البئر أكثر من قلتين وقد قلتين لا يحمل خبثا والمراد بالبئر هنا ما دون عشر في عشر فهو بمنزلة الحوض الصغير عندنا يفسد بما يفسد به الحوض الصغير كما في فتاوى قاضيهان والمراد من نجاسة غير الحيوان فتوجب نزح البئر كلها اذا وقعت فيها كقطرة من خمر أو من الاثربة التي لا يحمل شر بها أو قطرة من دم أو بول وبول الصبي والحار به فيه سواء وكذا بول ما يؤكل لحمه وما لا يؤكل أو وقع فيها ذنب الفأرة أو قطعة من لحم الميتة أو خرقعة أو خشبة نجسة والروث وأخشاء البقر - نزلة البول وبول الهرة والفأرة وخرثهم نجس يفسد الماء والثوب بخلاف بول الخفاش وخرثه حيث لا يفسد الماء ولا الثوب لتعذر الاحتراز عنه ولو وقع بعر الابل أو الغنم في البئر لا يفسد مالم يفحش والفاحش ما يستكره الناس وقيل ان كان لا يسلم كل دلو عن بعة أو بعرتين فهو فاحش وعن محمد ان أخذ ربع وجه الماء فهو كثير ويستوى فيه الرطب واليابس والصحيح والمنكسر في المصر كان ذلك أو في المغارة وما يعول من خوف الدابة ويعود حكمه حكم الروث وخره ما لا يؤكل لحمه من الطيور لا يفسد الماء في ظاهرها رواية عن أبي حنيفة وأبي يوسف تعذر الاحتراز عنه وخره ما يؤكل لحمه من الطيور لا يفسد الماء الا بالدجاجة وفي رواية البط والاوز نزلة الدجاج وذرق سباع الطير يفسد الثوب اذا فحش وماء الاواني ولا يفسد ماء البئر وجلد الأدمى أو لحمه اذا وقع في الماء ان كان مقدار النظف يفسد وان كان دونه لا ولو سقط في الماء نظفه لا يفسد وشعر الخنزير يفسد لانه نجس العين وعرق الاثان ولبنها يفسد الماء ولا يفسد الثوب مالم يفحش كما في فتاوى قاضيهان وقوله أو مات حيوان عطف على فعل الشرط في قوله وان تقع وقوله مثل انسان عطف على حيوان وجواب الشرط قوله ينزح كلها وحاصله أنه اذا وقعت في البئر نجاسة قليلة كانت أو كثيرة نزح كلها ان أمكن وكذا اذا مات حيوان تنفخ أو تنفخ صغيرا كان أو كبيرا سواء وقع حيا فمات في البئر أو مات خارجها والتقى فيها والمراد بالحيوان الدموي لان ما لا دمه لا نجس كما سبق والمراد بالانتفاخ التورم وبالنفسخ التقطع أو سقوط الشعر فينزح كل مائه أيضا ان أمكن وكذا اذا مات مثل آدمي أو شاة أو طي أو أي ما عاين ذلك كالجدى فإنه كالشاة على ما نقل عن الزاهدي فإنه ينزح جميع الماء ان أمكن نزح الجميع فان لم يمكن بان كان الماء معينا ينزح قدر ما فيه بقول رجلين عارفين بامور الماء فأى مقدار قالاه في البئر ينزح عملا بقولهما وهو الاشبه بالفقه وقيل ينزح من مائتي دلو الى ثلاثمائة وهو مروى عن محمد أفنى به لما شاهد أبا ربه داء كثيرة الماء لمجاورة الدجلة وانفتوى على نزح الثلاثمائة كفاي الخلاصة وفيها للوقع عظم مطلق بالنجاسة ولم يمكن اخراجها ينزح على ما ذكرنا ولا يضرباء العظم ونقل عن الجواهر لو وقع العصفور ويجزوا عن اخراجها ينزح على ما ذكرنا ولا يضرباء العظم ونقل عن الجواهر وقيل مدة ستة أشهر وفي الخلاصة ولو نجس ماء البئر فأخذ في النزح فبقي فجاء من الغد ووجد الماء أكثر مما ترك منه قيل ينزح جميع الماء وقيل ينزح مقدار الذي ترك هو الصحيح والفرس والحمار والجل كالشاة والأدمى على ما في الخلاصة وحاصل ما في الباب أن الواقع في البئر اما نجاسة ليس حيوانا واما حيوان والحيوان اما أن يخرج حيا أو ميتا والميت اما أن ينتفخ أو يتفسخ أولا فان كان نجاسة ينزح الكل ان أمكن والا فقدر ذلك كما بينا فان كان حيوانا وخرج حيا فان كان نجس العين كالخنزير والكلب

كذلك فكأنه غفل وقوله ثم حدد الخاص الخ شروع في تفصيل الاقسام المذكورة بعد ذكرها ذكر الجاليا يعني الخاص ما يفهم منه المعنى الواحد على الانفراد بالوضع فخرج بقيد المعنى الواحد المشترك لانه وضع لاثنين أو أكثر وخرج به المؤول أيضا لان المراد به تبعاً للمناظر جمع من المشترك بعض وجوهه بغالب الرأى كما سيأتى لانه الداخلة في المقسم (١) اذهو باعتبار الوضع وهو المراد بقوله في المنار

(١) قوله باعتبار الوضع لان التفسير باعتبار دلالة اللفظ على معناه بالوضع والمؤول المعروف بمازج من المشترك بعض وجوهه الخ هو الذي يكون باعتبار لان صيغة المشترك تدل بالوضع قبل التأويل على أحدهم فهو ماتهم أو بعد التأويل لم تتغير تلك الدلالة فان القرع بعد التأويل وحله على الحيض دال عليه بالوضع كما كان يدل عليه قبله فكان من أقسام الصيغة واللغة بخلاف سائر أقسام المؤول فانها قبل التأويل على معان بالوضع وبعد التأويل تتغير تلك الدلالة فلا يكون من أقسام الصيغة واللغة ألا ترى أن قوله عليه الصلاة والسلام المستحاضة تتوضأ لكل صلاة يدل بالوضع على التوضؤ لكل صلاة وبالتأويل والجل على الوقت تغيرت تلك الدلالة كفاي التحقيق قال في التلويح وقيد يعني نحر الاسلام قيد المؤول بالاشتراك والترح بالاجتهاد وبالاتملى في نفس الصيغة يتحقق كونه من أقسام النظم صيغة ولغة فان المشترك موضوع لمان متعددة يحمل على كل منها على سبيل البدل فان جل على أحدها بالنظر رالى الصيغة أى اللفظ الموضوع لم يخرج عن أقسام النظم صيغة ولغة =

صبيغة ولغة كما تقدم وأما المؤول الذي ليس مشترك (١) مثل الخفي والمشكل

= بخلاف ما إذا حمل عليه بقطعي فله يكون تفسيره لا تأويل ولا أو بقياس أو بخبر الواحد فله لا يكون به - هذا الاعتبار من أقسام النظم صبيغة ولغة وكذا إذا لم يكن مشترك بل خفياً أو مجحلاً أو مشكلاً فأزيل خفاؤه بقطعي أو ظني اه منه

(١) قوله مثل الخفي الخ الخفي ما خفي المراد منه بعارض غير الصبيغة كآية السرفقة فانهم اظهروا في ايجاب القطع على كل سارق لكنه اخفية في حق من اختص باسم آخر كالطراز والباش كإسقاطي والمشكل هو الداخل في أسكائه وهو أقوى خفاء من الخفي مثل قوله تعالى ليله القدر خير من ألف شهر فله يؤدي الى تفضيل الشيء على نفسه بثلاث وعشرين مرة فبعد التأمل يرى أن المراد ألف شهر ليس فيها ليلة القدر والمجمل ما ازدجت فيه المعاني أي تواردت على اللفظ من غير رجحان لاحدها على الباقي كما في المشترك في أصل الوضع الا أن اتواردهما أهم منه في المشترك لانه في المشترك باعتبار الوضع وههنا باعتباره وباعتبار غرابة اللفظ من غير اشتراك فيه وباعتبار اجهام المتكلم ان كلامهم وهذا ان المجمل ثلاثة أنواع فوخ لا يفهم معناه لغة كالهويع قبل التفسير ونوع معناه معلوم لغة ولاكنه ليس مراد كالربا والصلاة والزكاة ونوع معناه معلوم لغة الا أنه متعدد والمراد واحد ولم يكن تعيينه لانسداد باب الترجيح فيه كما إذا أوصى لمواليه وله موال أعاقوه وموال أعاقهم في القسم الأخير توارد المعنى باعتبار الوضع وفي الأولين باعتبار غرابة اللفظ واهتمام المتكلم كافي التحقيق اه منه

عند من يقول بنجاسة ينزح الكل كما تقدم في وقوع النجاسة في البرئ وان لم يكن نجس العين فان كان على بدنه نجاسة معلومة ينزح الكل أيضا وانما قلنا معلومة لانهم قالوا في البقر ونحوه يخرج حيا لا ينزح شيء مع أن الظاهر راسخا في بولها على أفخاذها لكن يحتمل طهارتها بان سقطت عقيب بولها في ماء كثير مع أن لاصل الطهارة وقيل ينزح في الشاة كله والقاعدة تنبوعه ما لم يعلم يقيناً بنجسها كافي فخرج القديروا لم يكن على بدنه نجاسة معلومة فان لم يدخل فيه في الماء فلا بأس وان أدخل فيه فان كان نجس السور أو مشكوكه ينزح الكل أيضا وان كان مكروه السور فلا بأس أيضا لكن استحبوا أن ينزح عشر دلاء أو عشرون دلاء وهذا اذا خرج حيا وان خرج ميتا فان كان متنفخا أو متفسخا ينزح الكل كما ينساؤه كان الحيوان كبيرا أو صغيرا وان لم يكن متنفخا أو متفسخا فان كان مثل الأدمى كالشاة والظبي والجل والحمار والفرس والبغل ينزح الكل أيضا وان لم يكن مثل الأدمى فاما أن يكون مثل الدجاج والاوز والبط أو يكون مثل الفأرة والعصفور والكلهم ما بينه بقوله

(وفي دجاجة فاربعون * كشبهها والغاية الستون)

(ونصفها في شبه العصفور * من نحو فارة أو الزرزور)

أي ينزح من البرئ في وقوع الدجاجة أربعون دلاء ووجوبها وغاية النزح ستون دلاء وذلك استحبابا وكذلك في شبه الدجاجة كالحمامة والهرة وينزح نصف ذلك في وقوع مثل العصفور من الفأرة والزرزور والصعوة وسام أبرص فينزح عشرون دلاء الى ثلاثين وأما البط والاوز فان كان صغيرا فكل الدجاجة وان كان كبيرا فكل الجمل ينزح كله كافي فتاوى قاضيان وغيرهما وفي الخزانة اذا وقع في البر فارة أو فارتان أو ثلاث نزح منها عشرون أو ثلاثون وان وقع فيها أربع أو خمس الى التسع ينزح أربعون أو خمسون الى العشر فينزح الكل كالشاة وفي فتح القدير وفي وقوع هرتين ينزح الكل والهرة مع الفأرة كالهرة ولو كانت الفأرة محروجة نزح الكل لاجل الدم ولا يفيد النزح قبل الاخراج

(وأوسط الدلاء فيه العتبر * وغيره به حسابا يعتبر)

يعني أن المعتبر في البرئ الدلو الوسط وهو ما كثر استعماله في ذلك البرئ وقيل ما يستعمل في كل بلد وقيل ما يسع صاعا وغير الدلو الوسط يعتبر بالدلو الوسط من حيث الحساب حتى لو نزح بدلو عظيم يسع قدر عشرين دلاء أو سطا من برئ وجب فيه ذلك كان كافيا خلافا لفرقة له أن تتابع الدلاء يصير الماء كالجارى ولنا أن المقصود من النزح تقليل النجاسة وهو حاصل ولا اعتبار بالعدى الجريان بدليل أنها اذا نزح منها كل يوم دلو ان جاز وفي المحيط ويطهر الدلو والرشاء والبكرة ونواحي البرئ ويد المستسقى بطهارة البرئ روى ذلك عن أبي يوسف وجهه الله تعالى لان نجاسة هذه الاشياء كانت لنجاسة ماء البرئ حكما فتكون طهارتها بطهارة البرئ كلها نفي العرج كالادن اذا نجس بنجاسة الحجر ثم صارت خلاصا حكم بطهارة الدن تبعا ولكن أخذ عروة الاناء بيده وهي نجسة وكل ما غسّل بيده يأخذ عروة الاناء تطهر العروة بطهارة بيده ولو صب الدلو الأخير في برئ طاهرة ينزح دلو مثله ولو صب الثاني من برئ وجب فيها نزح عشرين نزح تسعة عشر ولو افتطهر الثانية بما طهر به الأولى لان الشرع ورد بنزح البعض تعبد اذا اصاب ذلك في برئ حلت الثانية محل الأولى ويطهر

والجمل اذا زال الخفاء عنها بدليل ظني
 كخبر الواحد فليس باعتبار الوضع كما
 سيجي وكذا يخرج به الجمل الذي ازدحت
 فيه المعاني بالوضع كالشتركة الذي انسد
 فيه باب الترجيح وأما ما كان منه لا باعتبار
 لوضع فهو خارج عن القسم على حد
 ما سمعت في المؤول وصاحب المنار عرف
 الخاص بأنه كل لفظ وضع لمعنى معلوم على
 الانفراد فذهب بعض شارحيه الى أن قيد
 معلوم لاحد تراز عن المؤول لان معناه غير
 معلوم يقينا وبعضهم الى أنه للاحتراز عن
 الجمل لان معناه غير معلوم لاسماع ثم قال
 بل لا حاجة الى الاحتراز عنه لان هذا القسم
 بالنظر الى الوضع والجمل معلوم المعنى في
 أصل وضعه والاجمال عارض بسبب
 ازدحام المعاني بعوارض الاستعمال لكنه
 احتراز عنه نظر الى الظاهر انتهى ويرد
 على الاول أن المؤول الذي هو من المشترك
 وهو مراد صاحب المنار حسب ما سمعت من
 تعريفه خارج عما خرج به المشترك للاحالة
 وما عداه ليس بداخل في القسم اذ هو
 باعتبار الوضع وعلى الثاني أن الجمل الذي
 هو من قسم المشترك متعين اخرجه وهو
 خارج عما خرج به المشترك وأما ما ليس
 منه فهو من حيث انه مجمل غير داخل في
 القسم وان كان من حيث أصل الوضع غير
 خارج عن هذه الاقسام كما ذكره صاحب
 التحقيق وقد تقدم عن التلويح أن اعتبار
 الحقيقتين بين الاقسام محقق للتباين على
 أن المتبادر من المعلوم ما هو معلوم للوضع
 ومحال أن يضع الواضع اللفظ بازاء مالا
 يعلمه على أن المعنى معلوم لاسماع بعد العلم
 بالوضع وتعدد نعم مراد الالفاظ غير معلوم
 له اذا لم ينضم اليه قرينة وفرق بين ارادة
 المعنى ودلالة اللفظ عليه بالوضع واللفظ

بما تطهر به وفي فتاوى قاض خان بشر وجب فيه ان يحرم أربعين دلوفا من نحو يوم عشرين
 ويوم عشرين جاز ولا يشترط النزع المتدارك وكذا الثوب اذا نجس ووجب غسله
 ثلاث مرات فغسل يوما مرة ويوم مرة جاز لحصول المقصود وفي الخ رائنة فأرتمت
 في الماء ف وقعت قطرة من ذلك الماء في بئر فانه ينزح منه عشرين دلو أو ثلاثون اذ كان
 القارة وقعت فيها وان تصبغت في الحب ثم صب قطرة من ذلك الماء في البئر نزح جميع
 الماء وفي فتح القدير البعدين بالوعة والبئر المانع من وصول النجاسة الى البئر نجسة
 أذرع في رواية وسبعة في رواية وقال الحلواني المعتبر الطعم واللون أو الريح فان لم يتغير
 جاز والا لاولو كان عشرة أذرع وفي الخلاصة وفي المنتقى رجل توضأ في طشت ثم صب
 ذلك الماء في بئر نزح منها الاكثر من عشرين دلو او مما صاب فيه عند محمد وعند أبي
 حنيفة وأبي يوسف ينزح ماء البئر كله لانه نجس ومما يتصل بهذا القارة لومات في السمن
 ان كان جامدا قور ما حوله ورحي به والباقي طاهرا فكل البقية وان كان مائعا لم يثوكل
 وينتفع به من غير جهة الا كل مثل الاصطباح ودبغ الجلد وفي التجريد وجاز
 الانتفاع به من غير الابدان ويجوز بيعه وبين عيه وان باع ولم يبين له الخيار في رده

(والماء من وقوعها شرعا نجس * والبئر لكن وقته ان يلتبس)

(فقد لبلة ويوم يجعل * ان كان لا انتفاخ فيه يحصل)

(فان يكن يحسب لدى الامام * منذ ثلاثة من الايام)

(مع اليالي ليس من وقت وجد * كالماء وقوله اعتمد)

قوله والبئر عطفا على الماء يعني أن ماء البئر نجس من وقت وقوع النجس فيه وكذلك
 البئر فيحكم بنجاسة الماء والبئر من وقت الوقوع هذا اذا علم وقت الوقوع وان لم يعلم
 الوقت بأن التمس وخفي وقت الوقوع فالتنجس من ابتداء يوم وليلة يعتبر ذلك شرعا
 ان لم ينتفع الحيوان الواقع في البئر فان انتفع فالتنجس يعتبر من ابتداء ثلاثة أيام بلياليها
 عند الامام الاعظم أبي حنيفة رحمه الله تعالى لامن وقت وجد فيه كما عندهما فقوله وجد
 صفة لوقت والرباط محذوف أي وجد ذلك الواقع فيه وقوله اعتمد البناء للجهول يعني
 قول الامام يعتمد وحاصله أن النجس من وقت الوقوع ان علم والا فذ يوم وليلة ان لم
 ينتفع فان انتفع فذ ثلاثة أيام بلياليها وقال الامام وجد سواء انتفع أو لم ينتفع لهما أن
 الماء طاهر بيقين وقع الشك في نجاسته فيما مضى واليقين لا يزول بالشك وله أن الوقوع
 سبب طاهر للوثق فيستند اليه لكن عدم الانتفاخ دليل القرب فيقدر بيوم وليلة
 والانتفاخ دليل التقادم فيقدر بالثلاث كالصلاة على قبر ميت لم يصل عليه هذا في حق
 الوضوء والصلاة وأما في حق غيره فافحكم بنجاسة منذ وجد كما في الخلاصة فلو توضأ
 منها في تلك المدة أعادوا صلواتهم ولو غسلوا أيابهم منها في تلك المدة لم يلزم الاغسلها لانه
 من باب وجود النجاسة في الثوب فلو وجد في الثوب نجاسة أكثر من قدر الدرهم ولم يدر
 متى أصابته لا بعيد شيئا من صلواته لانه شيء ظاهر يطلع صاحبه عليه بخلاف البئر لانها
 مخفية عن الاعين وقال المعلى على قياس قول أبي حنيفة ان كانت رطوبة أعاد صلاة
 يوم وليلة وان كانت يابسة أعاد صلاة ثلاثة أيام بلياليها ونقل عن نوادر ابن رستم لو وجد
 في ثوبه منيا أعاد الصلاة من آخر نومة تامها فيه لانه يقين بفساد ذلك وشك فيما قبله وان

أما يسمى خاصا بالاعتبار الثاني دون
الاول فمفيد معلوم بيان للواقع لا للاحتراز
كذلك كره القائلين فلذا لم يذكروها بقى ههنا
شيء وعوأن هذا القسم حيث كان باعتبار
الوضع نفسه بدون اعتبار أمر زائد عليه
حتى حصلت المبانيته وبين التسميات
الآخر كان المؤول غير داخل في المقسم
الذي هو اللفظ باعتبار الوضع فقط غير
محتاج الى الاحتراز عنه كغيره من الخفي
والجمل ونحوه وإذا أسقطه صاحب التوضيح
من هذا التسميم اذ المؤول الذي يرتفع
بعض وجوهه بالتأمل في الصيغة ليس من
أقسام اللفظ باعتبار الوضع فقط لما فيه
من الحاجة الى أمر زائد وهو التأمل فهو
مفيد بهذا القيد وكون ذلك التأمل في
نفس الصيغة وبإحاطة الوضع الأصلي
لا يدفع الاحتياج الى أمر زائد على أنه
يشكل بالمفسر من المشترك حينئذ اذ
الحكم بعد التفسير يضاف اليه كما يضاف
الى المؤول بعد التأويل فكان ينبغي ضمه
الى هذه الاقسام كالمؤول ولذا قال في التحقيق
ان هذا التفسير في بيان دلالة اللفظ نفسه
على المعنى بالوضع من غير نظر الى أمر آخر
ولذا انفصل هذا القسم عن الاقسام
الآخر لانه قد انضم فيها الى دلالة الصيغة
معنى آخر انفصل به كل قسم عن غيره وإذا
كان كذلك لا يستقيم جعل المؤول من هذا
القسم وان كان الحكم بعد التأويل مضافا
الى الصيغة لان دلالة الصيغة بواسطة
انضمام التأويل اليها لا مجرد الصيغة كما
لا يستقيم جعل الظاهر والنص والحقيقة
والجاز من هذا القسم وان كان الحكم
ثابتا بالنظم لانضمام معنى آخر اليها وهو
التركيب والاستعمال في موضوعه أو غير
موضوعه انتهى وغاية ما يعتذر عنهم

رأى دما لا يعيد حتى يستيقن أنه صلى فيه فان كان الثوب قد أبسه غيره فالنظفة والدم
سواء لا يعيد حتى يستيقن

(والسور طاهر من الانسان * والليل والماء كولد من حيوان)

أي سور الانسان والفرس وكل ما كولد طاهر من غير كراهة والسور بقية الماء التي
يبقى الشارب في الاناء ثم استعمل في الطعام أيضا وانما كان ذلك طاهرا لان اللعب
يترشح من اللحم ولحم هذه الاشياء طاهر وحرمة لحم الادمي لكراهته وكذا الفرس
في احدى الروايتين عن أبي حنيفة حرمة لحم البس لخباسته بل لانها آلة الجهاد وفي
الخلاصة ما يسيل من فم النائم طاهر هو الصحيح وسور شارب الخمر فور شربها نجس

(والسور من سبعهم مفترس * قاله من غير ما شئت نجس)

أي سور سبع البهائم كالكلب والنعلة والفيل والاسد وغيرهما نجس فلا يوضأ به

(وسبع طير مثله المخل * من الدجاج والذي قد حلا)

(في البيت من سواكن والهره * سور الجميع في الاصح بكره)

أي سور سباع الطيور كالصقور والحدأة مكروه وكذا ما خلى من الدجاج وهي الدجاجة التي
خلبت ولم تنجس فهي نجول في العذرات وكذا سواكن البيوت كالخية والعقرب والغارة
والقفذ وكذا الهرة فسور الجميع مكروه كراهة تنزيه على الاصح ويجوز التوضؤ به
ويكره استعماله مع وجود الماء المطلق

(والبغل مشكوك كذا الحمار * فحيث لا سواه فالمختار)

(نيم مع الوضوء والعرق * كالسور في جميع ما هنا سبق)

يعني أن سور الحمار والبغل متوقف فيه لتعارض الأدلة فهو مشكوك فقبل الشك في
طهارته وقبل في طهوريته وهو الصحيح كما نقل عن الكافي والبغل اذا كانت أمه أتاناً فلا
ريب في مشكوكية سورة وأما اذا كانت رمكة فالظاهر أن سورة طاهر لان العبرة بالأم ألا
تري أن الذئب لو نزع الى شاة فولدت ذئبا حلالاً كله ويجزئ في الاخصية ونقل عن غاية
السروجي نزاهة الحمار على الرمكة لا يكره لحم البغل المتولد منهما عن محمد فعلى هذا لا يكون
سوره مشكوكا وقوله وحيث لا سواه يعني ان عدم غير السور المشكوك بأن لم يكن
غيره بوضأ به ويتم والمراد أن لا تخلو الصلاة الواحدة عنهم مادون الجمع في حالة واحدة
حتى لو توضأ بسور الحمار فصلي ثم أحدث ونيم وأعاد الصلاة خرج عن العهدة بيقين
كما نقل عن الكفاية وقوله والعرق كالسور يعني في الاحكام المذكورة من الطهارة
والنجاسة والكرهية والشك لان العرق والسور يتولدان من اللحم فأخذ أحدهما حكم
صاحبه وانما كان عرق الحمار طاهرا مع أن لحمه نجس لانه ثبت بالحديث على خلاف
القياس وهو أنه عليه الصلاة والسلام ركب الحمار معروريا والخزحرا الحجاز والنقل
نقل النبوة

(باب النيم)

النيم لغة القصد وشرعاً مسح الوجه واليدين على الصعيد الطاهر بشرط القصد
أعني النية

في عدم المؤول من هذه الاقسام دون المفسر
 أن الحكم بعد التأويل في المؤول بضاف
 الى الصيغة لان اضافة الحكم الى الدليل
 الاقوى أولى ولهذا قالوا الحكم في المنصوص
 عليه مضاف الى النص لا الى العلة لانه
 أقوى منها وان كان في غير محل النص
 يضاف الى العلة بخلاف المفسر لان
 التفسير اللاحق به لكونه قطعياً مثله في
 القوة فيجوز اضافة الحكم الى المفسر اسم
 فاعل واحترز بقوله على انفراد عن العام
 كسامون فان معنى كون اللفظ لمعنى واحد
 على الانفراد أن يكون اللفظ متناولاً لمعنى
 واحد من حيث انه واحد سواء (١) كان
 له في الخارج أفراد أو لا فسلمون. وموضوع
 لمعنى واحد لكن لا على الالف. رادون
 أفراد من منظور للوائح في الوضع فلا يكون
 خاصاً والثلاثة ونحوها كالمائة موضوعة
 لمعنى واحد على الانفراد لانها موضوعة
 لنفس هذا العدد مثلاً من غير نظر الى شيء
 آخر وتركبه من أفراد لا يقدح في
 خصوصه ولا يوجب كثرة فيه لانه بمنزلة كثرة
 أجزاء يد وبوجهه أن معنى الثلاثة
 لا يوجد في كل واحد من أجزائها كالأوجد
 معنى الزيدية في ضمن أجزاء زيد فكان
 ذلك كثيراً من ضرورة الوجود فلا يعتبر
 بخلاف معنى الرجولية في الرجال لانه
 يوجد في كل فرد من أفراد الرجال فكان
 التكثير باعتبار الأفراد أمراً نادياً على
 الوجود فيعتبر وهذا كما سيأتي في حد العام
 أنه ما يتناول أفراداً متفقة الحدود وعلى
 سبيل الشمول وسيأتي تفصيل ذلك ان شاء
 الله تعالى وقوله ان الجنس المجزئ يعني أن
 الخاص ما وضع لواحد سواء كان واحداً

(١) قوله سواء كان له في الخارج أفراد
 كرجل أو لا كزيد اه منه

(لغسل والوضوء شرعاً خلف لمن يجزئه عن الماء انصف)

يعني أن اتيمم خلف عن الغسل والوضوء لمن انصف بالعجز عن الماء أي الشخص عاجز عن
 الماء بأحد الاسباب التي ستأتي والتميم عندنا خلف مطلق فيرتفع به الحدث الى غاية وجود
 الماء فتثبت به اباحة الصلاة وعند الشافعي خلف ضروري ثبتت خلفيته لضرورة
 الاحتياج الى الصلاة لا لكونه رافعاً للحدث فهو خلف مقيد بتوقف قيام الضرورة فلذا لم
 يجزأه فروض متعددة بينهم واحد عنده وجاز عندنا كما سيأتي والمراد من العجز عن الماء
 العجز عن ماء يكفي لطهارة يحتاج اليها العجز عن أي ماء كان ولو لم يكن كافياً لتلك الطهارة
 فالجنب اذا كان له ماء يكفي لوضوئه فقط فانه يتيمم ولا يجب عليه الوضوء لانه مخاطب
 بالغسل غير مخاطب بالوضوء وهذا الماء لا يكفي لما خوطب به وليس في استعماله الاضاعة
 الماء لانه لا يفيد طهارة ولو توضع له لادله من التيمم بقية أعضائه التي لم يصحها الماء
 وعند الشافعي يتوضأ به ثم يتيمم بخلاف ما اذا تيمم للجنبه ثم أحدث حدثاً يوجب الوضوء
 فانه يجب عليه الوضوء لان الجنبه قد ارتفعت بالتيمم وليس الا لازم عليه سوى الوضوء
 للحدث وقد وجد ماء كافياً لظهوره الذي هو الوضوء كما في شرح مختصر الطحاوي وهذا
 هو مراد صدر الشريعة بقوله حتى اذا كان للجنب ماء يكفي للوضوء لا الغسل يجب
 التيمم ولا يجب عليه التوضوء عندنا خلافاً للشافعي أما اذا كان مع الجنبه حدث يوجب
 الوضوء يجب عليه الوضوء فالتيمم للجنبه بالاتفاق فما أورد عليه من أنه لا مجال للخلاف
 في هذه الصور لان عدم جواز الصلاة بالتيمم الذي قبل الحدث مما لا شك فيه وبالتيمم
 الأخير كذلك لوجود ماء يكفي لطهارته فالأولى عدمه الذي كره غير واد عليه انه لو لم
 ينكر الخلاف لا فيما اذا تيمم الجنب ومعه ماء يكفي للوضوء فلا يتوضأ عندنا ويتوضأ
 عند الشافعي كما نقلناه عن شرح الطحاوي وأما ما ذكره بعد ذلك فهو تيمم لما هو بصدده
 من بيان كفاية الطهارة وان المراد ماء يكفي لطهارة لازمة له وهو اذا كان عليه جنبه
 كان الا لازم عليه الغسل سواء أحدث أو لا فاذا تيمم كان كافياً له اذا تيمم الواحد ترتفع
 الجنبه والحدث فاذا كان معه ماء يكفي للوضوء فقط لا يجب عليه الوضوء أصلاً اذا التيمم
 كما تقدم خلف مطلق ولو اغتسل الجنب أجزاءه عن الوضوء حتى لا يجب عليه فكذا
 ما هو خلف مطلق عنه بخلاف ما اذا أجنب فقيم ثم أحدث ومعه ماء يكفي للوضوء
 فانه يجب عليه الوضوء فان الا لازم عليه حينئذ طهارة الوضوء ورفع الحدث وقد وجد ماء
 يكفيها والجنبه ارتفعت بذلك التيمم كما لو اغتسل الجنب ثم أحدث وعنده ماء يكفي للوضوء
 حيث يجب عليه الوضوء فكأن غسل الجنب سواء كان محدثاً أو لا يكون للجنبه ويعني
 عن وجوب الوضوء كذلك تيمم الجنب يكون للجنبه بالاتفاق ويعني عن الوضوء لا اذا
 أحدث بعده فانه اذا وجد ماء يتوضأ به تيمم وذاك واضح لا شبهة به غير انه لو
 عجز بركامه بعد مكان مع كان يقول أما اذا أحدث بعد ذلك لكان أوضح ووجهه
 بعضهم بان مع يعني بعد على حد قوله سبحانه ان مع العسر يسراً لكن لا يخلو عن شيء اذا
 ليس البعدية من معاني كلمة مع وذلك في الآية مبني على الاستعارة التبعية كما عبر
 بالماضي عن المنار وذلك لربحان جانب اليسر بتشبيه الوقوع فيما سيأتي بالوقوع
 الحاضر لما اقتضته العناية باليسر من ترجيح جانب اليسر وأنه لا ينبغي عن العسر حتى
 كان وقوعه معه ومثله لا يتبشى هنا كما لا يخفى هذا وأما ما قاله بعض أرباب الحواشي من

بالجنس كإنسان أو بالنوع كرجل أو
بالشخص كزيد لان الخاص موضوع لمعنى
واحد والوحدة اما جنسية أو نوعية أو
شخصية وانما يكون الجنس والنوع من
قبيل الخاص اذا كانا منكرين أو معرفين
لا الاستغراق فلو كانا معرفين للاستغراق
كانا من قبيل العام وجعل مثل الانسان
جنسا والرجل نوعا اصطلاح أهل الفقه
والاصول لان مقصودهم معرفة الاحكام
واللفظ الواقع على كثيرين مختلفين بالاحكام
جنس وان كان الكثيرون متفقين
بالحقيقة كالرجل والانثى والخنثى فانهم
وان اتفقوا في الحقيقة مختلفوا بالاحكام
لا خصاص الرجل بالنبوة والامامة
والشهادة في الحد والقصاص وغير ذلك
بخلاف المرأة والخنثى لمخالفتهما في بعض
الاحكام وأما أهل المنطق فمقصودهم
معرفة حقائق الاشياء فاعتبروا الاختلاف
في الحقيقة للجنس والاتفاق فيها للنوع
وانما آخر الواحد بالشخص تقديم الجزء
الذى هو الكلى على الكل الذى هو جزئيه
وقوله ثم حكمه ان أى اثر الخاص الثابت
من صيغته من غير اعتبار العوارض كالقرينة
الصارفة عنه عن الحقيقة أنه يتناول مدلوله
الوضعي بالقطع والقطع فى اصطلاحهم
مستعمل لمعنيين أحدهما أن لا يكون
ثمة احتمال أصلا والثانى أن لا يكون
احتمال ناشئ عن دليل والثانى أعم لان
الاحتمال الناشئ عن دليل أخص مطلقا
من نفس الاحتمال ونقيض الاخص
مطلقا أعم من نقيض الاعم والمراد بالقطع
هنا المعنى الاعم ونفس الاحتمال لا يتنافيه
وبهذا وفريقين القائمين فيه بالقطع
والقائلين بعدمه فيه لان الاولين لا يقولون
فيه بالمعنى الاخص اذا احتمال المجاز

أن المعية على ظاهرها لان اجتماعهما ليس بمستغرب ألا ترى الى قول صدر الشريعة فى
هذا الباب حتى اذا كان به حدثان كالجناية وحدث وجب الوضوء ينبغى أن ينوى
عليهما ومعنى قوله فيجب عليه الوضوء وجوب الوضوء فى الصورة المذكورة قبل التيمم
للجناية كما قال الشافعى فى المسئلة الاولى وبذلك تحصل المناسبة بين المسئلتين من جهة
الحكم أيضا حينئذ ويكون قوله فالتيمم للجناية بالاتفاق تفرعا للمسئلتين معا أى التيمم
فيهما للجناية بالاتفاق دون الوضوء ولا يكون الاختلاف بيننا وبين الشافعى الا فى المسئلة
الاولى من جهة وجوب الوضوء بذلك الماء الموجود قبل التيمم للجناية وعدمه دون المسئلة
الثانية فاننا قائلون فيها وجوب الوضوء بهذا الماء الموجود قبل التيمم للجناية كما قال
الشافعى ثم قال فليستدبر فانه من مزال الاقدام فقد زلت به منه الاقدام اذ قد تبين أن
الواجب على من به جناية عند فقد ماء يكفيه ليس الا التيمم سواء كان به حدث أو لم يكن
لانه مخاطب بفرض الغسل فحيث لم يكن معه ماء يكفي لطهارة الغسل فالواجب عليه التيمم
ولا يجب عليه الوضوء كما لا يجب على من اغتسل الا اذا أحدث بعد الغسل أو بعد التيمم
وان ليس فى الوضوء مع وجود الجناية الا اضاءة الماء لانه لا يفسد طهارة كما نقلناه عن
شرح مختصر الطحاوى سواء كان الحدث قبل الجناية أو معها أو بعدها فحمل قوله
فيجب عليه الوضوء على وجوبه قبل التيمم للجناية بناء على ما ذكره من التصوير رجل على
مالا تساعده عبارته ولا عبارات القوم اذ ليس الواجب على الجنب وان كان به حدث آخر
غير التيمم قال فى فتاوى قاضى خان جنب تيمم الظهر وصلى ثم أحدث فحضر العصر
ومعه ماء يكفي للوضوء فانه يتوضأ به لان الجناية زالت بالتيمم فاذا أحدث بعد التيمم ومعه
ماء يكفي للوضوء فانه يتوضأ به فان توضأ بالعصر وصلى ثم مر بماء وعلم به ولم يغتسل حتى
حضرته المغرب وقد أحدث أو لم يحدث ومعه ماء قدر ما يتوضأ به فانه يتيمم ولا يتوضأ به لانه
لما مر بماء يكفي للاغتسال عاد جنباً فهذا جنب معه ماء لا يكفي للاغتسال فتيمم انتهى ومثله
فى شرح مختصر الطحاوى مفصل لا وفى فتاوى قاضى خان قوم من التيممين منهم متيمم
للجناية ومنهم متيمم للحدث واما مهم متوضئ فجاء رجل بكوز ماء وقال هذا الكوز من ماء
لمن شاء منكم فسدت صلاة التيممين من الحدث ولم تفسد صلاة التيمم من الجناية لوجود
القدرة على الماء لكل واحد من الفريقين الاول دون الثانى ولو كان الامام متيمم بالحدث
فسدت صلاة الكل بفساد صلاة الامام ولو كان الامام متيمم للجناية والماء لا يكفي للجناية
فساد صلاة الامام ومن خلفه من المتوضئين والتيممين للجناية تامة لعجزهم عن الطهارة بالماء
وفسدت صلاة التيممين للحدث لقدرة تيممهم على الطهارة بالماء وان كان الماء يكفي للجناية
فان كان الامام متوضئاً فصلاته وصلاة المتوضئين تامة وصلاة التيممين فاسدة وان
كان الامام متيمم عن أى شئ كان فسدت صلاة الكل انتهى فهذه الفروع كلها
ناطقة بأن التيمم للجناية مغنى عن الوضوء سواء كان مع الجناية حدث آخر أو لا وأن التيمم
للجناية اذا رأى ماء يكفي للوضوء فقط لا يجب عليه الوضوء اذا لم يكن أحدث حدثاً آخر
واذا كان فى الصلاة والحالة هذه لا تفسد صلاته كما نقلناه وما نقله من قول صدر الشريعة
حتى اذا كان به حدثان الخ لا يدل على صدورهما معا ولولا قبايته انه ينوى التيمم عنهما
فهو ناطق بكفايته عنهما على وفق ما نقلناه وما ذكره بعض المحشين أيضاً فى توجيهه بأن
صورته جنب اغتسل وبقي فى عضو من أعضائه لمعة وفى الماء فقيم للجناية ثم أحدث

فأثم ولذا يجوزنا كبده فيريدون المعنى
الاعم جزما والآخرين لا ينفونه بالمعنى
الاعم اذ الخلاف في المجرد عن القرائن
اللفظية فيتمين أن يريدوا نفي القطع
بالمعنى الاخص فعمل التوفيق كاذ كره
لقا آني في شرح المعنى وفي شرحه للهندي

ما حاصله ان للقطع معنيين أحدهما

يوجب اليقين القاطع لاحتمال النقيض

الثاني أن يقطع احتمال غيره الناشئ عن

دليل وان المشايخ اختلفوا في الخاص من

الكتاب والسنة المتواترة هل يوجب القطع

بالمعنى الاول فعند مشايخ سمرقند يوجب

العمل بظاهره ولا يوجب اليقين لاحتمال

الحجاز والقطع لا يبقى مع الاحتمال وعند

العراقيين احتمال الحجاز غير قاذح في

اليقين لانه لم ينشأ عن دليل فلا يعابه ثم

قال وتحقيقه أن الاحتمال صفة اللفظ وهو

صلاحية لانه لا يراد به غير الموضوع له

وارادة الغير هو المحتمل فقولنا قطع اراجع

الى المحتمل لا الى الاحتمال فان الاسدي في

رأيت الاسدي يقبل ارادة الشجاع مجازا

فهذا هو الاحتمال وارادته بنفس المحتمل

فحيث قلنا بالقطع أردنا قطع المحتمل لتوقف

ثبوته على الدليل ولم يوجد فتقطع ارادته

لا قطع الاحتمال اذ صلاحية اللفظ له

باقية حتى لو انقطع ذلك الاحتمال سمي

محكما فثبت أن القطع يثبت مع الاحتمال

دون المحتمل انتهى وقوله لا بيان الخجلة

مقررة لكون الخاص متناولا لمدلوله

بطريق القطع لان ما كان قطعي التناول

لا يحتاج الى بيان مدلوله فالمراد به بيان

التفسير اذ هو المبين للقطع فلا يرد أنه

يحتل بيان التغير (١) والتبديل والتقرير
(١) قوله بيان التغير كالتعليق بالشرط
والتبديل النسخ والتقرير التوكيد اذ منه

حدنا بوجوب الوضوء ولم يتيمم للحدث فوجد ماء يكفي للوضوء فقط لا اللمعة فتيممه باق وعليه
الوضوء فسغني عنه بما ذكرناه اذ من بقي في أعضائه لمعة لم يغسلها هو جنب فحاصله جنب
تيمم الجنبه ثم أحدث حدنا بوجوب الوضوء فوجد ماء يكفي للوضوء فانه يتوضأ فلا حاجة فيه
الى الزيادة التي ذكرها مع أن سؤال المعية باق فتأمل والله الهادي

(لهذه ميلا كذا خوف المرض * كذلك العدو وحينما اعترض)

(أو خوف برميله أن يعطشا * أو فقد آلة كدلو ورشا)

(أو قوت ما يفوت لا إلى بدل * ان بالوضوء فيه غنة اشتغل)

(كإزالة العبد في ابتداء * يكون أو ان كان ذائبا)

(كذا جنازة لغير أولى * لا غيره فلا يجوز أصلا)

شروع في بيان صحاح التيمم فثم بعد الماء مقدار ميل للحقوق الخرج حينئذ سواء كان
في المصر أو خارجه والميل ثلث الفرسخ أربعة آلاف ذراع كل ذراع أربعة وعشرون
اصبع اعرض الاصبع ست حبات من الشعير ملصقة ظهر البطن والبر يدان عشرين ميلا
ذكره الزيلعي وعن أبي يوسف أن الماء اذا كان بحيث لو ذهب اليه وتوضأ تذهب القافلة
بحيث تغيب عن بصره يجوز له التيمم وفي الذخيرة هذا حسن جدا ومنها خوف المرض
كأن يخاف حدونه أو ازدياده أو اشتداده أو إبطاء البرء ولا فرق في الاشتداد بين أن
يكون بالتحريك كالمشي من العروق أو بالاستعمال كالمشي من الجدرى ونحوه
أو كان لا يجد من يوضئه ولا يقدر بنفسه فان وجد خادما له أو ما يستأجره أحياء أو كان
عنده من لو استعان به أعانه فعلى ظاهر المذهب لا يتيمم لانه قادر على فتح القدير ومنها
خوف العطش سواء كان سبعا أو آدميا وكذلك خوف الحية والنار ومنها العطش سواء كان
عطشه أو عطش غيره رفيقه أو دابته أو كلبه في الحال أو الاستقبال وفي الظهيرة اذا كان
معه ماء يحتاج اليه لا يتخذ العين جازله التيمم ونقل عن المحيط الماء الموضوع في القفلة
في الحب أو نحوه لا يمنع جواز التيمم لانه لم يوضع للوضوء غالباً بل للشرب الا ان يكون كثيرا
فيستدل بهذا على أنه للشرب والوضوء والمحبوس في السجن يصلي بالتيمم ويعيد بالوضوء
لان العجز حينئذ بصنع العباد وهو لا يؤثر في اسقاط حق الله فيؤمر بالتيمم للعجز حقيقة
والاعادة لصنع العبد كمن قيد رجلا حتى صلى قاعدا فانه يعيد قائما وعن أبي حنيفة
المحبوس في السجن لا يتيمم ولا يصلي وهو قول زفر لانه لفائدة في الامر بالأداء او جبت
الاعادة وعن أبي يوسف يصلي ولا يعيد وهذا تين أن الصلاة بغير وضوء تعمدا ليست
بكفر وقيل كفر كالصلاة الى غير القبلة أو بالنوب النجس عمد لانه كالمستحلف والاصح
أنه لو صلى الى غير القبلة أو بالنوب النجس لا يكفر لان ذلك يجوز اذاؤه بحال ولو صلى بغير
طهارة عمدا لا يكفر لان ذلك يحرم بكل حال فيكون مستحفا ومنها فقد الآلة كالدلو
والرشاء وهو بالكسر ككساء الحبل وفي المحيط جنب ممر على مسجد فيه ماء يتيمم
للدخول وان كان فيه عين صغيرة ولا يستطيع الاغتراف لا يغتسل ويتيمم لان الاغتسال
فيه يفسدها ولا يخرج هو طاهرا ولو أصابته الجنابة في المسجد قبل لا يباح له الخروج
من غير تيمم اعتبارا بالدخول وقيل يباح لان في الخروج تنزيها عن النجاسة بخلاف

الدخول ومنها خوف فوات ما يفوت لا إلى بدل كصلاة العيد ابتداء بان كان جنباً أو محدثاً وخاف أن يغسل أو توضأ فاته وكذا في البناء بان كان الامام أو المقتدى شرع فيها فسبقه الحدث فخاف أن اشتغل بالوضوء فاته فان كان شرع فيها بالتييم تيمم وبني بالاتفاق لانه متى أمر بالوضوء فسدت صلاته لانه يكون واجداً للماء فيها وان كان شرع فيها بالوضوء تيمم وبني عند أبي حنيفة وعندهما لا يجوز التيمم وكذا صلاة الجنائز لغير الولي لان الولي ينتظر ولو صلوا له حق الاعادة وفي الهداية هو الصحيح وظاهر الرواية جواز التيمم للولي لان الانتظار فيها مكروه وانما قيد بما يفوت لا إلى بدل احترازاً عن فوت الجمعة فان الظهر يخلفها وعن فوت الاحدى الفرائض فان القضاء يخلفها وانما عبر بالولي دون الولي ليشمل الولي وغيره ممن هو أولى بها وقوله لا غيره عطف على ما يفوت لا إلى بدل أى لا غير ذلك مما يفوت إلى بدل كما ينفلأ يجوز التيمم لفواته

(للوجه ضرب به واليدين * أخرى معها بمرفقين)

أى التيمم ضرب يميناً وضرب بيمين الوجه وضرب بيمين اليدين بالمرفقين يفعل ذلك مستوعباً العضوين وفي المحيط وكيفية التيمم أن يضرب بيديه على الأرض وينفضهما ويضعهما وجهه بحيث لا يبقى منه شيء وان قل ثم يضرب بيده ثانية على الأرض ثم ينفضهما فيمسح بهما كفيه وذراعيه كلاهما إلى المرفقين وقال مساحنا يضرب بيده ثانية ويضع باربع أصابع يده اليسرى ظاهر يده اليمنى من رؤس الأصابع إلى المرفق ثم مسح بكفه اليسرى باطن يده اليمنى إلى الرسغ وغير باطن إبهامه اليسرى على ظاهر إبهامه اليمنى ثم يفعل باليد اليسرى كذلك وهو الاحوط لان فيه احترازاً عن استعمال المستعمل بقدر الامكان فان التراب الذى على يده يصير مستعملاً بالمسح حتى لو ضرب بيده مرة ومسح بهما وجهه وذراعيه لا يجوز ولا يجب مسح باطن الكف لان ضرب بهما على الأرض يغنى عنه وفي الذخيرة لم يرد نص هل الضرب بباطن الكفين أو بظاهرهما والاصح أنه بظاهرهما وباطنهما وفي الخلاصة ضرب بيديه على الأرض للتيمم ثم أحدث قبل الاستعمال الاصح أنه لا يستعمل ذلك التراب كما لو اعترض الحدث في خلال الوضوء ولو لم يستوعب بضربتين يضرب ثالثة ليحصل الاستيعاب بالنقع أو اليد المضروبة على الأرض ان لم يكن نفع كافي الدرر والله الهادى

(ضرب على الطاهر غير المنطبع * من جنس أرض غيره شرعاً منع)

(على مجانس لأرض طاهر * ولو بالنقع هناك طاهر)

(كذا على النقع اذا هو اقتدر * على الصعيد فهو شرعاً معتبر)

أى يضرب بيديه على طاهر من جنس الأرض ولو بلا غبار وذلك الطاهر كالتراب والرمل والحجر والكحل والزرنيخ والذهب والفضة المختلطين بالتراب وحنطة وشعر عليهما غبار لا على ملح الماء لانه ليس من جنس الأرض ولا على الذهب والفضة والحديد مما ينطبع ولا على ما يصبر رماداً بالاحراق كالشجر وذلك لان الصعيد اسم لما على وجه الأرض بالاجماع فلا يتناول ما ليس من جنسها أو ينطبع أو يترمد وقوله كذا على النقع الخ يعنى يجوز التيمم بضرب شئ على الغبار وان كان قادراً على الصعيد كما اذا كنس داراً أو هدم

اذ لا يبقى ذلك القطع كما لا يرد أن من الخالص ما هو مبهم يحتاج الى البيان كرجل لان المراد عدم احتياج مدلوله من حيث انه مدلوله الى البيان ولا ريب أن ما يدل عليه رجل لا يحتاج الى البيان اذ معناه ذكر من بنى آدم وهذا المدلول في نفسه غنى عن البيان بخلاف المجل مثل انما يعطف قوله لا بيان لانها جملة مقررة لما سبق وفائدتها الاعتناء بنق القول بان الخالص يحتمل البيان حتى يجوز الزيادة بخبر الواحد كما سأتى وقوله فذلك الغاء فيه للتعليل أى لا بيان له لانه واضح بنفسه والبيان حقيقة اثبات الظهور ويلزمه ازالة الخفاء ولا يجوز اثبات الثابت وازالة الزائل ولا مصادرة فيه اذ حاصله أنه لا يحتاج الى الكشف لانه مكشوف في نفسه ثم فرغ على كونه قطعاً لا يحتاج الى البيان بقوله

فلم يجوز أن تلحق التعديلاً

بجعل فرضاً ولا سبباً بالامر بالركوع والسجود كذا الولاء ليس بالمعدود في آية الوضوء مثل النية شرطاً كذا التسمية السنية كذلك الترتيب من هذا النمط

فكل ذلك ليس شرطاً يشترط

أى حيث كان الخالص قطعاً التناول لمدلوله لا يحتمل البيان فلا يجوز أن تلحق التعديل وهو الظاهر ثبوتاً في الركوع والسجود قدر تسبيحة واتمام القيام بين الركوع والسجود والقعدة بين السجودتين وذلك بأن نجعله فرضاً بالخاقه بما ورد من أمر الركوع والسجود بقوله تعالى اركعوا واسجدوا كما ذهب اليه الشافعي وأبو يوسف

حائطا أو كال حنطة فأصاب وجهه وذراعيه غبار فسخ فانه يجوز وأما بلا مسح فلا يجوز
كافي الدرر

(بنية استباحة الصلاة * وقبل وقتها لادى الثقات)

(يجوز أيضا جاز من قبل الطلب * من الزم في الاصح المنتخب)

أى ينوى بالتيمم استباحة الصلاة وكذا نية الطهارة أو عبادة مقصودة لا تصح إلا بالطهارة
كسجدة التلاوة وصلاة الجنازة وقال زفر لا يشترط النية في التيمم كالوضوء ولنا أنه أضعف
ولذا ينقض برؤية الماء فينقوى بالنية ونقل عن الظهيرية لو تيمم أقرأ القرآن اختلف
المشايع قال بعضهم يجوز لانهما من أجزاء الصلاة وقبل لا يجوز وهو الصحيح ولو تيمم
لدخول المسجد أو لس المصحف ثم صلى الفريضة لا يجوز عند كثر العلماء وهل يحتاج
الى نية التيمم للحدث أو الجنبه الصحيح أنه لا يجب لأن الحاجة الى النية لتحصيل الطهارة
وعن محمد بن الجنب اذا تيمم يريد به الوضوء أجزاءه عن الجنبه وقوله وقبل وقتها الخ يعنى
يجوز التيمم قبل وقت الصلاة الى تيمم لاجلها وفيه خلاف الشافعى ويجوز التيمم قبل
الطلب من الزمى أى قبل أن يطلب الماء من رفيقه على الاصح فلا يلزمه الطلب من الغير
عند أبى حنيفة رحمه الله تعالى وعندهما لا يصح إلا بعد الطلب لأن الماء مبذول عادة كذا
في الهداية وقيل لا خلاف ومرا د أبى حنيفة أن غلب على ظنه المنع ومرا دهما أن غلب
عدم المنع وفي الخلاصة ولو سأله فأبى أن يعطيه فقيم وصلى ثم أعطاه بعد ذلك جازت
صلاته فان كان مع رفيقه ولو ليس معه لا يجب عليه أن يسأله فان سأله فقال انتظر حتى
أستقي وأعطيك يستحب عنده أن ينتظر الى آخر الوقت فان خاف فوت الوقت تيمم وصلى
وعندهما ينتظر وان خاف فوت الوقت

(وجاز لو واحد يصلى * ماشاء من فرض كذا من نفل)

أى يجوز للتيمم أن يصلى بالتيمم الواحد ماشاء من فرض أو نفل وفيه خلاف الشافعى
كما تقدم

(ونفضه بكل ما لا يصل * يكون ناقضا بغير فصل)

(كذا على ماء كفى للظهر * ان يقتدر لاردة للكفر)

يعنى ينقض التيمم كل ما ينقض الأصل أعنى الغسل أو الوضوء من غير فرق لانه خلف
عن الأصل وكذا ينقض التيمم أن قدر على ماء كاف لظهره الذى يحتاج اليه كما اذا كان
جنباً فقد رعى ماء يكفى الغسل أو محدثاً فقد رعى ماء يكفى للوضوء لأن الذى لا يكفى
للطهارة وجوده كعدمه فى حقها ونقل عن الزيارات متيممون قال لهم رجل معه ماء
يكفى لاحدهم ليتوضأ به أيكمن شاء انتقض تيممهم لأن كل واحد منهم صار قادراً على
استعماله ولو قال هولكم فقبضوه لم ينتقض تيممهم لانه ملكهم جميعاً وهبة المشاع
جائزة عندهما فاسدة عندهم لكن اتصل بها القبض فيفقد الملك وقد ملك كل واحد منهم
ماء لا يكفيه للوضوء فلا ينتقض فان أدنو الواحد منهم أن يستعمله انتقض تيممه لانه قدر
على ما يكفيه وقوله لاردة للكفر يعنى لا ينقض التيمم ردة التيمم

(وآخر الوقت الصلاة تندب * شرعاً راجيه وحباً واجب)

(بقدر غلوة عليه يطلب * ان ظن أن الماء منه بقرب)

بما ثبت بخبر الواحد من قوله عليه الصلاة
والسلام لا اعرأى الذى صلى وزل
التعديل فم فصل فأن لم أصل لأن كلا من
الركوع والسجود خاص وضع لمعنى
معلوم اذ الركوع البلان عن الاستواء
يقال ركعت الخلة وركع الشيخ اذا انحنى
والسجود وضع الجبهة على الارض وكل منهما
خاص فى معناه لا يقبل البيان اذا اجمال
ففيه فيكون رفع الحكم الاطلاق فيكون
نسخه بخبر الواحد ولا يجوز فان قيل
المرداد الركوع الشرعى وهو محتاج الى
البيان أجيب بأننا لا نسلم أن كل معنى شرعى
يحتاج الى قيد زائد ولئن سلمنا لكنه احتمال
لم ينشأ عن دليل كذا قيل وفيه أن الاولى
الاتصاف على المنى اذ على تقدير تسليم
الكيفية المذكورة فكونه احتمالاً لم ينشأ
عن دليل محتمل نظر على أنه يكون محتملاً حينئذ
فيحتاج الى البيان وحيث لم يجز الحاق
التعديل فى الفريضة بأمر الركوع والسجود
كان واجبا نظرا الى الدليل المذكور أعنى
حديث الاعرابي فكان التعديل لمحقا
بهما التكليف ما حتى تنقص الصلاة بدونه وبأنهم
تركه كفى قال من شراح المنار انه فيد بقوله
على سبيل الفرض لأن الحاق الطمأنينة
بأمر الركوع والسجود على سبيل
الوجوب جائز نظر الى دليله فقد تسامح
لما عرفت أن الوجوب ليس إلا بالدليل
المستقل لا بالأمر المقتضى للفرضية نعم
هو لمحق بهما تنقصهما للتكليف كما بينا واغا
كان حديث الاعرابي دليل الوجوب لما
ذكره صاحب الكشف أن تفاوت الاحكام
لتفاوت درجات الدلائل فان الأدلة
السمعية أربعة أنواع قطعي الثبوت والدلالة
كالنصوص المتواترة وظنهما كاخبار
الأحاد التى مفهومها ظني وقطعي الثبوت

يعني يندب لرجي الماء أن يصل إلى آخر الوقت كالطامع في الجماعة يندب له التأخير إلى آخر الوقت لكن لا بحيث تقع الصلاة في وقت الكراهة ويجب طلب الماء قدر غاوة بالفتح قبل هي مقدار رمية سهم وقبل مقدار أربع مائة ذراع فإن نظر يمينه وشماله وأمامه ووراءه انطن الماء فربما لو قرب من الماء وهو لا يعلم به ولم يكن عنده من يسأله أجزأه التيمم ولو كان عنده من يسأله فلم يسأله حتى تيمم وصلى ثم سأله فأخبره بقرب الماء لم تجز صلاته كن نزل العمران فلم يطلب الماء حيث لم يجز تيممه وإن سأله في الابتداء فلم يجزه حتى تيمم وصلى ثم أخبره بما قرب جازت صلاته وإن وجدته بين زائد على المثل زيادة لا يمتثل فيها تيمم لأنه لا يصل إلى استعماله إلا بتلاف بعض ماله بلا عوض وإن وجدته بين المثل أو زيادة يتغلب فيها لا يتيمم ولزمه الشراء لأن القدرة على البدل كالقدرة على الأصل كن عليه كفارة ولم يعلل رقة ويعلل غفائه لا يجزئه التكفير بالصوم وفي الخلاصة تفسير الغبن الفاحش لو كان قيمة الماء درهمه أو هو لا يبيع الأبره من فهو غبن فاحش

(وما عليه أن يعيد أصلاً : ان يذكّر الماء وكان صلى)

يعني إذا تذكر الماء في رحله بعد ما صلى متممًا لا يعيد الصلاة هذا إذا نسي الماء أما لو نسي بأن ماءه ففي تيمم وصلى ثم تيمم أنه لم يقن أعاد الصلاة باتفاق

(باب المسح على الخفين)

الخف كل ما يستر الكعب مما يمكن به السفر وأورد هذا عقيب التيمم لكون كل منهما مسحاً ورخصة ومؤقتاً وبدا عن الغسل وأخرج عن التيمم لثبوت التيمم بالكأ وثبوت المسح بالسنة المشهورة روى عن أبي حنيفة رحمه الله تعالى أنه قال ما قلت بالمسح حتى وردت فيه أخبار أضواء من الشمس ومن أنكروه يخاف عليه الكفر قال في الكافي المسح رخصة ولو أتى بالعزيمة بعد ما رأى جواز المسح كان أولى لأنه أشق ثم قال فإن قلت هذه رخصة اسقاط فينبغي أن لا يثبت باتيان العزيمة إذا لم يبق العزيمة مشروعة كافي قصر الصلاة قلنا العزيمة لم تبق مشروعة مادام متخففاً والثواب باعتبار التزوع والغسل وإذا تزع صارت مشروعة انتهت قال الزيلعي وهذا سهو فإن الغسل مشروع وإن لم يزرع خفيه وإذا يبطل مسحه إذا خاض الماء ودخل في الخف حتى انغسل أكثر رجله كافي عامة الكتب ولولا أن الغسل مشروح لما بطل بغسل البعض من غير تزوع وكذا لو تكلف وغسل رجله من غير تزوع الخف أجزأه عن الغسل حتى لا يبطل بانقضاء المدة ثم ذكر أنواع الرخص وإن منها ما سقط عن العبد بخروج السبب من أن يكون موجباً لحكمه في حقه وإن كان مشروحاً في حق غيره وفي حقه في غير هذه الحالة كقصر المسافر وسقوط عينية المبيع في السلم وسقوط غسل الرجل مع الخف وتناول الميتة والجرحالة الاضطراب ثم قال هكذا ذكرنا وفي جعلهم مسح الخف من هذا القليل نظر لما بينا انتهى وأورد عليه أن القول بأن هذا سهو سهل لأن مراد صاحب الكافي بالمشروعية الجواز في نظر الشارع بحيث يترتب عليه الثواب لأن يترتب عليه حكم من الأحكام الشرعية يدل عليه تنظيره بقصر الصلاة فإن العامل بالعزيمة مئة بأن صلى أربعاً وقعد على الركعتين بأنم مع أن فرضه يتم وتحققه أن المترخص مادام مترخصاً لا يجوز له العمل بالعزيمة فإذا زال الترخص جاز له ذلك فإن المسافر مادام مسافراً لا يجوز له الأعمام حتى إذا اقتحمها بنية

طنسي الدلالة كالاتية المؤولة أو بالعكس كأخبار الآحاد التي مفهومها قطعي وبالأول يثبت الفرض وبالثاني الاستحباب والسنة وبالثالث والرابع الوجوب أيكون ثبوت الحكم بقدر دليله وخبر التعديل من القسم الرابع لأنه عليه الصلاة والسلام أمر الأعرابي بالاعادة ثلاثاً ومثله لو كان قطعي الثبوت لثبت به الفرض لا لقطاع الاحتمال فإذا كان ظنيته ثبت الوجوب انتهى وما يدل على أن صحة الصلاة لا تتوقف على التعديل قوله عليه الصلاة والسلام في آخر الحديث وما انتقصت من هذا شيئاً فقد انتقصت صلاتك كما أخرجه أبو داود والنسائي والترمذي فإنه عليه الصلاة والسلام سماها صلاة ووصفها بالنقص والباطل انما يوصف بالعدم فعلم أنه عليه الصلاة والسلام انما أمره بالاعادة ليؤديه على غير كراهة كما هو حكم كل صلاة إذا أدت مع كراهة التحريم للفساد وكذا تركه إياه حتى أتم إذا لو فسدت لفسدت بأول ركعة وبعد الفساد لا يحتمل المضي في الصلاة فيجب حينئذ جل قوله عليه الصلاة والسلام فإن لم تصل على الصلاة الخالية عن الأثم في قول الكرخي أعني القول بالوجوب كما قدمنا وعلى المسنونة على قول الجرجاني والاول أولى لأن الجاز في قوله لم تصل حينئذ أقرب إلى الحقيقة فقول ابن حجر رحمه الله تعالى إن هذا الحديث يرد على الخفينة وليس لهم عنه جواب أصلاً ليس بظاهر كما ذكره بعض الفضلاء وما ذهب إليه أبو يوسف رحمه الله تعالى من الفرضية مع موافقته لها في الأصول فذكر في فتح القدير أنه أراد الفرض العملي وهو الواجب فلا خلاف وقيل لأن الخبر المذكور عنده مشهور وقيل لأن الصلاة

الأربع يجب قطعها والافتتاح بالركعتين وإذا افتتحها بنية التنتين ونوى الإقامة أثناء الصلاة تحولت إلى الأربع فالتخفيف ما دام متخففا لا يجوز له الغسل حتى إذا تكلف وغسل رجله من غير تزعم أو تم وأن أجزأه عن الغسل وإذا نزع الخف وزال الترخص صار الغسل مشروعا يثاب عليه والعجب أن هذا مع وضوحه لمن تدرب في كتب الأصول كيف يخفى على فوارس العلماء الفحول انتهى وأنت خير عما ذكر في الأصول من أن غسل الرجل الذي هو عزيمة سقط في مدة المسح وأن استنار القدم بالخف منع سرية الحدث إلى الرجل وإن المسح شرع ابتداء للبسر لا على معنى أن الواجب من غسل الرجل يتأدى بالمسح كما يتأدى غسل ما تحت الجبيرة بالمسح عليه وإذا اشترط كون الرجل طاهرة وقت اللبس ولم يشترط الطهارة في المسح على الجبيرة لأن مسحها رافع للحدث الساري إلى ما تحتها بخلاف الخف إذ هو مانع من سرية الحدث إلى ما تحته وأن الشرع أخرجه السبب الموجب للحدث من أن يكون عاملا في الرجل ما دامت مستترة بالخف وجعله مانعا من سرية الحدث إلى الخف كما ذكره الأصوليون وحيث لم يكن في رجل المتخفف حال تخفيفه حدث كما ينوّه فإذا دخل الماء خفه بحيث غسل رجله في الصورة التي ذكرها الزيلعي ينبغي أن لا يكون مفيدا أصلا ولا متهما للوضوء وأن لا فرق بين غسل الرجل في هذه الحالة وغسل الفخذ مثلا مما هو ليس من أعضاء الوضوء إذ لم يصل إليه حدث وقياس هذا على ما إذا صلى المسافر أو بعاق قد عد على الركعتين حيث كان أجمع أنه أتى بالفرض قياس مع الفارق لأنه إذا قعد على الركعة بين أتى بالفرض لا بحالة غير أنه أساء بتأخير السلام ونحوه مما سيأتي وهذا لم يأت بفرض المسح رأسا سيما إذا كان الخف ثخيناً متيناً بحيث لا ينفذ المان من داخله إلى ظاهره فلم يكن آتياً بالفرض بل غسل عضو الإدخل لغسله في الوضوء في هذه الحالة فالقول بأن غسل الرجل يجزئ في هذه الصورة مع القول بأن الرخصة رخصة إسقاط ولا حدث في الرجل مشكل جداً وكذا في المسئلة الأخرى أعني بطلان مسحه إذا خاض الماء ودخل الخف حتى انغسل أكثر رجله فإنه إذا كان لا حدث في الرجل ولبس الواجب سوى المسح ابتداءً لأن الحدث حل في الخف فما وجه بطلان المسح بغسل أكثر الرجل فلو لأن الغسل مشروع لما بطل المسح بغسل البعض فاعتبار الغسل في حالة التخفيف مع القول بسقوطه في هذه الحالة مشكل أيضاً فالاشكال قوي والنظر كما قال الزيلعي وارتد القول بأن القول بأن هذا سهو وسهو اهـ

(لمن عليه الغسل لا يصح * بل لمحدث يصح مسح)

يعني يجوز المسح لمن عليه الوضوء رجلاً كان أو امرأة ولا يجوز لمن عليه الغسل كالجنب من لبس خفيه على وضوء ثم أجنب في مدة المسح فإنه ينزع خفيه ويغسل رجله وكذا المسافر إذا أجنب في المدة وليس عنده ماء فتميم ثم أحدث ووجد من الماء ما يكفي وضوءه لا يجوز له المسح لأن الجنبه سرت إلى القدمين والتميم ليس بطهارة كاملة فلا يجوز المسح إذا لبس ما على طهارته فينزع ويغسل فاذا نزع وغسل رجله ولبس خفيه ثم أحدث بعد ذلك وعنده من الماء ما يكفي الوضوء فإنه يتوضأ به ويمسح على خفيه لأن هذا الحدث بمنعه الخف من السرية إلى القدمين لوجوده بعد اللبس على طهارته كاملة ولو لم بعد ذلك بماء كثير عاد جنباً فاذا دخل عليه وقت صلاة وعنده ماء يكفيه لوضوءه لا غير تيمم لأنه جنب ولا يتوضأ لأنه لا يفيد ذكره الزيلعي

كانت جملة وفعله عليه الصلاة والسلام بيان الإجمال فكان فرضاً لا مأخوذاً به الدليل كالقعدة الأولى والفاتحة ولم يوجد في التعديل دليل مخرج عن الفرضية وقوله كذا الولاء الخ أي كالأجور القول بفرضية التعديل الحاقه بالامر بالركوع والسجود لا يجوز جعل الولاء شرطاً للوضوء وهو بكسر الواو وأن تغسل العضو الثاني قبل جفاف الأول عند اعتدال الهواء وقيل أن لا تستعمل بينهما بعمل غير الوضوء وهو شرط عند مالك والشافعي في القدمين لمواظبة النبي عليه الصلاة والسلام على الموااة ولا اشتراط النية كما قاله الشافعي رحمه الله تعالى لقوله عليه الصلاة والسلام الأعمال بالنيات ولا اشتراط التسمية كما هو قول الظاهرية وقيل هو قول مالك رحمه الله تعالى لقوله عليه الصلاة والسلام لا وضوء لمن لم يسم الله ولا الترتيب كما قاله الشافعي رحمه الله تعالى لقوله عليه الصلاة والسلام لا يقبل الله صلاة امرئ حتى يضع الظهور ومواضعه فيغسل وجهه ثم يديه وكلمة ثم لا ترتب فكل ذلك ليس شرطاً يتوقف جواز الوضوء عليه لأن الغسل والمسح لفظان خاصان بفعل معلوم وهو الاسالة والاصابة ومقتضى ذلك جوازهما على أي وجه حصل ذلك المعنى وتعلق الجواز به هذه الأشياء يزيل إطلاق الجواز وهو حكم شرعي فكان نسخاً لحكم الكتاب بخبر الواحد أو نقول إن سوق هذه الآية لتعليم الوضوء الذي يصير به المرأة لاداء الصلاة فلو كان وجود هذه الأهلية موقوفاً على شيء غير هالينته ولماسكت عنه كان بياناً لأن لا وجوب في الوضوء لغير هالان السكوت في موضع الحاجة إلى البيان يدل على البيان وصار كأنه قال أوجب عليكم

(وفرضه على الاصح الأوكد * قدر الثلاث من أصابع اليد)

أى فرض المسح قدر ثلاث أصابع اليد فى كل رجل مرة حتى لو مسح على احدى رجليه مقدار أصبعين وعلى الأخرى مقدار خمس أصابع لم يجز ولو مسح بأصبع واحدة ثلاث مرات بمياه جديدة جاز لحصول المقصود لا بالتحديد ولو أصاب موضع المسح ماء مطر قدر ثلاث أصابع جاز وكذا الوضوء على حشيش مبتل بالمطر أو الظل قال فى فتح القدير وهذا الاطلاق تفريع على عدم اشتراط النية للمسح على الخف وهو الصحيح وقوله على الاصح الخ احتراز عما ذهب اليه الكرخى من أن المعتبر قدر أصابع الرجل

(والمدسن من أصابع القدم * الساق مع تفرجها فلا تنضم)

أى سنته أن يعد الاصابع من القدم الى الساق مفرجة من غير أن يضمها ولو ابتدأ من الساق صح وكان مخالفا للسنة ذكره الزيلعي

(والموق كالخف وما كعباستر * مما به يكون يمكن السفر)

قوله وما كعباستر عطف على الموق وهو الجر موق الذى يلبس فوق الخف والمراد أنه يجوز المسح على الجر موقين كما يجوز على الخفين ويجوز أيضا على ما يستر الكعب مما يمكن السفر به كالجوربين إذا كانا مجلدين بأن كان الجلد أعلاهما وأسفلهما ومنعلين بأن كان الجلد أسفلهما وأما إذا كانا خنئين من غير أن يكونا منعلين أو مجلدين فيجوز عندهما ما روى أنه عليه الصلاة والسلام مسح على جوربيه ولأنه يمكن المشى فیهما إذا كانا خنئين بحيث يستسكان على الساق من غير أن يربط بشئ المشابهة الخف وله أنهم ليسا فى معنى الخفين لأنه لا يمكن مواطبة المشى فیهما إلا إذا كانا منعلين ولا شك أن المسح على الخف على خلاف القياس فلا يصلح الحاق غيره به إلا إذا كان بطريق الدلالة وهو أن يكون عناءه ومعناه السائر لرحل الفرض الذى هو بصدده متابعة المشى فيه فى السفر وغيره للقطع بأن تعاقب المسح بالخف لبس لصورته الخاصة بل لمعناه لزوم الخرج فى النزاع المتكرر فى أوقات لصوات خصوصاً مع آداب السير وقيل إن أباح خفيه رحمه الله رجعه الى قولهما وعليه الفتوى وعند الشافعى رحمه الله تعالى لا يجوز المسح على الموق الذى فوق الخف لأن الخف يدل عن الرجل وليس للبدل بدل بالرأى ولأنه عليه الصلاة والسلام مسح على الجر موق ولا نسلم أنه يدل عن الخف بل هو يدل عن الرجل كالخف لأن الخف لم ينعد فيه المسح بعد إذ المراد لبسهما على طهارة قبل الحدث ولا يصير للخف وظيفة ولا يعد من أعضاء الوضوء إلا إذا دخل الحدث فيه فلذا قلنا أنه إذا لبس الجر موقين على الخفين بعد الحدث لا يجوز المسح عليهما لأنه يكون تعلق حكم الحدث بالخف فلو قلنا مسح الجوربين فى هذه الحالة أنشأنا للبدل بدلا لأن الجر موق يكون بدلا عن الخف حيثئذ بخلاف ما إذا لبس الجر موق فوق الخفين على طهارة كاملة ثم أحدث فانه ينتقض حكم الحدث الى الجوربين ويكونان مانعين عن سريانه الحدث الى الرجلين لانهما يدل عن الرجلين حيثئذ حتى كأنه ليس تحتهم ما شئ غير الرجلين قال بعض الفضلاء ومن هنا يعلم جواز المسح على خف لبس فوق مخيط من كرباس أو جوخ ونحوهما لأن الجر موق إذا كان بدلا عن الرجل وجعل الخف بمنزلة العدم فلا يكون الخف بدلا عن الرجل ويجعل ما لا يجوز المسح عليه فى حكم العدم أولى ثم مما قررناه أن نفا من أن نعلق المسح بالخف

الفعل والمسح فقط فى زاد واجبا آخر بخبر الواحد كان ناسخا لحكم الكتاب بخبر الواحد وهو لا يجوز ونوقض باشتراط النية فى التيمم مع سكوت النص عنها وأجيب بثبوتها بالنص لأن التيمم الذى ينشئ عنه فتميموا بمعنى القصد وهو النية ونوقض بأنه مطلق القصد والنية قصد الصعيد لاستباحة الصلاة والعام لادلالة له على الخاص وأجيب بأن ما فى الآية خاص بدليل فاء السببية إذا المعنى فتميموا للصلاة فإن قيل إذا ثبت عدم جواز الزيادة على الكتاب بخبر الواحد فلم قلتم بالجواب فى بعض الصور كتعديل الأركان دون البعض كالنية فى الوضوء وأخواتها أجيب بوجود المانع من القول بالجواب فى النية وأخواتها وهو لزوم المساواة بين التبعين مع التفرقة بين الاصلين فإن الوضوء أحط رتبة من الصلاة لكونه شرطا تابعا لها فلو قلنا بالجواب فى مكمله كما قلنا بالجواب فى مكملها لزم التسوية بين فرع الفرع وفرع الاصل ولا ريب أن غلام الوزير يكون أدون من غلام الأمير وروايته يلزم أن لا يكون الوضوء فرضا للزوم المساواة بين الفرع والاصل ويكون الوزير مساويا للأمير وكذا يلزم أن لا يكون التيمم والنية فيه فرضين والاي لزم أن يكون الخلف مساويا للاصل ومكمله فوق مكمله فيكون نائب الوزير وغلام نائبه مثل الأمير فالأقرب الى التحقيق ما تقدم عن الكشف من أن تفاوت الاحكام لتفاوت درجات الدلائل وإن الأدلة السمعية أربعة أنواع كما تقدم وأن خبر التعديل ظنى الثبوت قطعى الدلالة كما تقدم وخبر الاعمال (١) بالنيات ظنيهما لأن معناه ثواب الاعمال (١) قوله وخبر الاعمال الخ جعله صاحب الكشف من القسم الثانى من الأربعة اه منه

ليس صورته الخاصة بل لعناه الذي هو لزوم الحرج وستر محل الفرض مع تتابع المشي به وبما قررناه في الجواب عن دليل الشافعي من أن ما يلبس ظاهره فوق الخف على طهارة انما هو بدل عن الرجل لان الخف يخسر ج الجواب عما كنت سئلت عنه ولم أره صريحا وهو أنه لو لبس ثلاث خفاف بعضها فوق بعض في كل رجل أو خفين وجرموقا كل ذلك على طهارة كاملة فالظاهر جواز المسح لان الخف الخارج خف والغرض منه كغيره من الخفاف وليس بدلا الاعن الرجل اذا ماتحته لم يلحقه حكم الحدث بعد فكان ماتحته كالعدم وليس فيه اثبات البدل بأرأى اذ هو بدل عن الرجل مانع من سرية الحدث اليها كغيره من الصور المذكرة هذا وفي فتاوى قاضيان ويجوز المسح على الخف الذي يكون من البدوان لم يكن منعلا لانه يمكن فيه قطع المسافة وكذا على الذي يقال له بالفارسية بيش بند وهو أن يكون مشقوقا مسدودا والذي يقال له بالفارسية جارق ان كان يستر القدم لا يرى من العقب ولا من ظهر القدم الا قدر اصبع أو اصبعين وان لم يكن كذلك فعلى قول عامة المشايخ لا يجوز وبعضهم جوزة لان عوام الناس يسافرون به ويجوز المسح على الجرموقين ولو لبسهما من غير خف اذا كان الجرموق من أدبهم أو صرم فان كان من جلدي سمي بالفارسية كشت فكذلك وان كان من كبراس لا

(والشرط فيه لبس هذين على * طهر يكون حائلا مكملا)

(بأن يكون كاملا وقت الحدث * لا وقت ما اللبس يكون قد حدث)

أي شرط جواز المسح أن يكون لبس هذين المسوحين سواء كانا خفين أو جرموقين أو غيرهما مما يستر الكعب ويمكن فيه السفر على طهارة كاملة في وقت الحدث لا كاملة في وقت حدوث اللبس في حدث وحدث الجناس التام والاول اسم والثاني فعل ماض وانما شرط لبسهما على طهارة لان الخف كما عرفت شرع مانع للحدث لا رافعه فاذا لبسهما على طهارة ثم أحدث كان الخف مانعا من سرية الحدث الى الرجل فيمسح ولو جاوز لبسهما على الحدث كان الخف رافعا للحدث عنها اليه وهو ليس كذلك وحيث كان اللبس على طهارة شرطافلا يجوز المسح على الخف الملبوس على حدث ولا على الجرموق الملبوس عقب انتفاض الطهارة التي لبس عليها الخف ولا على الجرموق الملبوس على خف ممسوح ولا على خف ملبوس على ثيم ولا يمسح المعذور بعد الوقت كما سيجي عو بشرط كال الطهارة وقت الحدث لانه اذا غسل رجله وليس خفيه ثم أكل الوضوء ثم أحدث جازله المسح لكونهما ملبوسين على طهارة كاملة وقت الحدث وان لم تكن كاملة وقت اللبس وكذا لو توضع ثوبا وغسل رجله البني وأدخلها الخف ثم اليسرى وأدخلها الخف ثم أحدث يجوز له المسح عند اخلافا للشافعي رحمه الله تعالى

(لا في جبيرة وحيث تسقط * لا بأس ان عن غير برء تنهط)

أي لا يشترط في المسح على الجبيرة أن تكون مربوطة على طهارة لانها تشذحالة الضرورة ففي اشتراط الطهارة حرج والجبيرة عودا ونحوه مربوط على العظم المكسور لجبره ومثلها العصابة التي تربط على الجراحة والى لان الضرورة تشمل الكل ذكره الزيلعي وفي المحيط ولو كانت الجبيرة زائدة على رأس الجرح أو اقتصد فتجاوز الرباط موضع الجراحة فان كان حصل الخرقه وغسل ماتحتها بضر بالجراحه استيجوز المسح على الكل تبعا لموضع

أو اعتبارها فكان مشتركا للدلالة ونذا خبر التسمية معارض بقوله عليه الصلاة والسلام من توضع وسمى كان طهورا لجميع أعضائه ومن توضع ولم يسم كان طهورا لما أصابه فلم يبق قطعي الدلالة كيف واستعمال مثله شائع في نفي الفضيلة وكذلك ليل الموالة اذا المواظبة لتدل على الوجوب فانه عليه الصلاة والسلام كان يواظب على المضمضة والاستنشاق وخبر الترتيب معارض بما روى أنه عليه الصلاة والسلام نسي مسح رأسه في وضوء فتذكر بعد فراغه فمسحه بيلا في كفه فكان ظنيا

(ص) آية الطواف فالعبارة

لا تقتضي أن تشرط الطهارة

يعني أن ما ذكر من اشتراط ما اشترط في الوضوء زيادة على ما في آية الوضوء مثل شرط الطهارة في الطواف زيادة على آية الطواف وهي قوله سبحانه وليطوفوا بالبيت العتيق أي أول بيت وضع للناس وذلك لان الطواف لفظ خاص وضع لمعنى معلوم وهو الدوران حول البيت وهو باطلاقة يقتضي جواز الطواف من المحدث كالظاهر ولا يقتضي شرط الطهارة فلا يكون جعل الطهارة شرطه حتى لا يجوز بدونها كما قال الشافعي رحمه الله تعالى عما لا يجر هذا الخاص ولا يثبت له لانه بين فيكون نسخا للحكم الكتاب بخبر الواحد وهو قوله عليه الصلاة والسلام الطواف بالبيت صلاة الا أن الله تعالى أباح فيه الكلام واعترض بأنه مجمل لان مجرد الطواف غير مراد اذ هو مقيد بسبعة أشواط مشروط بالابتداء من الحجر الاسود ويجب إعادة طواف الجنب والعريان والمنكوس فكان مجالا لخلق خبر الطهارة بيانا وأجيب بان الطواف في

نفسه ليس بمجمل لكونه مع لوما وانما الاجال من جهة المبالغة فيه وابتداء الفعل وذلك لان الامر بصيغة النطوف والتفعل للتكاف والمبالغة وذلك يحتمل كونه من حيث العدد ومن حيث الاسراع في المشي فالتحق خبر العدد ببيان له انه يصلح لبيان اجاله ولا كذا خبر الطهارة لانه لا يحتملها فليس بمجمل في حقها فكان كالمسح محجـل في حق المقدار دون التثليث لان اللفظ لا يحتمله وأما وجوب الاعادة فيما ذكر فهو كوجوب اعادة صلاة أدبت مع كراهة التحريم ولذا ينبغي بالدم انخيار الصلاة بالسجدة

كآية التبرص اذ يؤول

فيها بالاطهار فذلك يبطل

يعني كما ان اشتراط الطهارة في الطواف مفقوت للعمل باطلاق الخاص في آية الطواف كذلك تأويل القرء بالاطهار على ما في قول الشافعي رحمه الله تعالى في قوله تعالى والمطلقات يتربصن بأنفسهن ثلاثة قروء مفقوت للعمل بالخاص فلذلك جلتاه على الحيض وذلك لان القرء وان كان مشتركا بين الطهر والحيض لكنه اذا جل على الطهر بطل موجب الثلاثة وهو لفظ خاص اما بالزيادة أو النقصان لان الطلاق اذا وقع في الطهر على ما هو المشروع المقصود بنظر الشارع فان اعتبر كل ما هو مذهب الشافعي رحمه الله تعالى يلزم النقصان عن الثلاثة والاي لم يلزم الزيادة وهو ظاهر فان قيل كلاهما جائزا ما النقصان فكيف اطلاق أشهر على شهرين وبعض شهر في قوله سبحانه الحج أشهر معلومات وأما الزيادة فقد أجزعوها أنهم لانه اذا طلق في الحيض فالواجب ثلاث حيض وبعض

الجراحة لانه لا يمكنه ربط موضع الجراحة وحده وان كان الحل والمسح لا يضر بالجرح لا يجزئه المسح على الخرقه بل يغسل ما حول الجراحة ويمسح عليها وان كان يضره المسح ولا يضره الحل يمسح على الخرقه التي على رأس الجراحة ويغسل ما حولها وما تحت الخرقه الزائدة لان جواز المسح للضرورة فيقدر بقدرها ولو مسح على الاكثر أجزأه لانه قائم مقام الكل ولو انكسرت ظفره فجعل عليه الدواء والعلا وكسرت ظفره فجعل عليه المسح يمسح عليه ولو كان المسح يضره أيضا تركه كالوترك المسح على الخرقه اذا كان يضره ولو ترك المسح على الجبيرة والمسح يضره جاز وان لم يضره لم تجز صلته عندهما والصحيح عنده أن مسح الجبيرة واجب لا فرض حتى تجوز بدونه الصلاة وأما الموضع الظاهر من البدن ما بين العقدتين من العصابة فالاصح أنه يكفي المسح اذ لو غسل تبطل العصابة قربا ينفذ الى موضع القصد ذكره صدر الشريعة وقوله حيث تسقط المأى لأبأس بسقوطها الا اذا سقطت عن برء فانه حينئذ ان كان في الصلاة استقبل الصلاة لانه ظهر حكم الحدث السابق فصارت كانه شرع بغير غسل ذلك الموضع وان كان خارج الصلاة يغسل موضعها الا غير ان لم يكن محدثا وأما ان سقطت عن غير برء فان كان في الصلاة يمضي عليها وان كان خارج الصلاة أعاد الجبيرة أو أبدلها بأخرى ولا يعيد المسح لبقاء العذر والاصل أن المسح على الجبائر كالغسل لما تحتها مادامت العلة باقية بخلاف المسح على الخف فيجوز المسح على الجبيرة المشدودة على الحدث ولا يجوز المسح على الخفين الملبوسين على الحدث ولا توقيت في مسح الجبيرة وفي مسح الخفين توقيت واذا سقطت عن غير برء لا يلزم اعادة المسح واذا نزع الخف بعد المسح يلزم غسل الرجلين

(وما بغير هذه يصح * في سائر غير رجل مسح)

يعني لا يصح مسح في سائر غير الرجل الا في الجبيرة فلا يجوز المسح على العمامة ولا على القنصوة وهي ما تلف عليه العمامة ولا على البرقع وهو الحمار ولا على القفاز بضم القاف وتشدب القاء ما يلبس على الكف ليكف عنها محتاب الصقر ونحوه

(وان للقيم مسح الخف * يوم وليلة بغير خلف)

(وانه ثلاثة حين السفر * من حين ما أحدث فهو المعتبر)

أي مدة مسح الخف للقيم يوم وليلة وللسافر ثلاثة أيام بلياليها وبدا المدة وقت الحدث الذي يمسح بعده لان التوقيت لبيان مدة الحاجة الى المسح وقبل الحدث لا حاجة اليه لحصول الطهارة بالغسل وقيل ابتداء المدة وقت اللبس وقيل وقت المسح والصحيح الاول فلما أحدث المقيم بعد طلوع الفجر فتوضأ ودام على وضوئه الى الضحوة ولبس خفيه ثم أحدث بعد الزوال فلم يتوضأ حتى دخل وقت العصر ثم توضأ فانه يمسح الى ما بعد الزوال من الغد كما في فتاوى قاضيان

(ونقضه بما الوضوء ينقض * به وبانقضاء وقته نقض)

أي ينقض المسح كل ما ينقض الوضوء لانه بدل عن به وضوءه وكذا ينقض المسح انقضاء مدة المسح لانه مؤقت بها وفي الخلاصة لو انقضت المدة لكن يخاف ذهاب رجله من البرد لوزع الخف جاز له أن يمسح وان طال وكذا في الكافي والتنجيس والكسز واذا انقضت المدة وهو في الصلاة ولم يجد ما يمسح على صلته اذ لاحظ للرجلين في التيمم

(ومثله خروج أكثر العقب * للساق ثم بعد هذين يجب)
 (أن يغسل الرجلين ليس الأزيد * والخرق مانع اذا منه بدا)
 (قدر الثلاث من أصابع القدم * صغارها فالمنع شرعاً يحتمل)

أى مثل ما ذكر في أنه ينقض المسح خروج أكثر العقب بكسر القاف مؤخر الرجل الى الساق أى خروجه الى ساق الخلف لأن ساق الخلف خارج عن حدود الخلف المعترف بهذا الباب وهذا عند أبي حنيفة لأن بقاء المسح بقاء محل الغسل في الخلف وبخروج أكثر العقب الى ساق الخلف الذى هو فى حكم الظاهر لا يبيح محل الغسل فى الخلف وعند أبي يوسف الناقض خروج أكثر القدم الى الساق اذ ذلك نزع قال فى الكثرة وينقضه ناقض الوضوء ونزع الخلف ومضى المدة وبعد ما غسل رجله فقط وخروج أكثر القدم نزع هذه عبارته وكأنه اختار قول أبي يوسف ووجهه كفى شرح الهداية لا كل أن الاحتراز عن خروج القليل متعذر لأنه ربما يحصل بدون قصد كما اذا كان الخلف واسعا اذا رفع القدم يخرج العقب واذا وضعها عادت الى مكانها فلو قلنا بنقض المسح فى هذا أدى الى الحرج وفيه أيضا وروى عن أبي حنيفة اذا خرج أكثر العقب الى الساق بطل مسحه يعنى اذا بدله نزع الخلف فعزكه للنزع حتى زال عقبه وأما اذا زال باعتبار سعة الخلف لا يبطل اجتماعا دفعا للحرج وعن محمد بن بقى فى الخلف من القدم قدر ما يجوز المسح عليه جازا ولا لا وقوله ثم بعد الخ يعنى بعد مضى المدة أو بعد خروج العقب الى الساق يجب عليه غسل رجله وليس يجب عليه أن يغسل الأزيد أى أزيد من رجله اذا لم يكن محذورا لان الحدث السابق سرى الى رجله دون سائر أعضائه فيغسلهما وقوله والخرق مانع الخ يعنى أن الخرق الذى يبدو منه قدر ثلاث أصابع الرجل أصغرها يمنع من المسح والمراد خرق يكون دون الكعب لان ما فوقه لا عبرة به فى حق المسح حتى جاز المسح على خف قطع من الكعبين وانما كان الخرق بهذا المقدار مانعا لان الخفاف لا تخلو عن قليل خروق وتخلو عن كثير فاعتبر الكثير مانعا دون القليل رفعا للحرج واعتبار الرجل بالأصابع والثلاث أكثرها واعتبر الصغار احتياطاً وفى المحيط الخرق المانع هو المنفرج الذى يتكشف ما تحته أو يكون منضميا ينفرج عند المشى ويظهر منه القدم لان الخلف للشيء وان كان طولا منضميا لا يتكشف ما تحته فلا ولو كانت تنكشف الظهارة وفى داخله بطانة من جلد لا يمنع المسح وفى الظهيرة ولو ظهر من الخرق الإبهام والوسطى والخنصر وبين كل أصبعين شئ من الخلف لم يجوز المسح ولو ظهر الإبهام من الخلف وهو قدر ثلاث أصابع الرجل أصغرها لا بأس بالمسح على الخلف

(لكن خروق الخلف شرعاً تجمع * والجمع فى الخفين ليس بشرع)

أى تجمع خروق خف واحد فلو بلغ مجموعها قدر ثلاث أصابع الرجل أصغرها مانع المسح ولا تجمع خروق خفين فلو بلغ مجموع الخروق التى فيها قدر الثلاث أصابع لم يمنع المسح وذلك لان الرجلين عضوان فى الحقيقة ولذا لم يجوز نقل البهامة من أحدهما الى الأخرى وانما جعلتا فى حكم عضو واحد فى منع المسح على أحدهما وغسل الأخرى احترازاً عن الجمع بين الأصل والبدل فيما هو كعضو واحد ألا ترى الى قوله تعالى وأرجلكم

أجيب عن الاول بان الكلام فى الخاص وأشهر عام أو واسطة على ما ذهب اليه صدر الشريعة واعترض بان العام قطعى فيما انتظمه أيضا فان انصرف السؤال من وجهه أتى من وجه آخر وأجاب بعض الفضلاء بما نصه أنه نزل بعض الشهر منزلة كله كما يقال رأيتك سنة كذا وانما رآه ساعة منها وفى كشف الكشاف انه اذا شرع فى الثالث ساغ الاطلاق كفى قولهم ابن ثلاث سنين أو ابن تسع سنين وهو مطرد فى عرف العرب والعجم يجعل الجزء فردا ثم اطلاق اسم الفرد السكامل على المجموع انتهى وأنت خير بان نحو رأيتك سنة كذا ليس من هذا القبيل اذ ليس فيه اطلاق اسم الكل على الجزء والالزم ذلك فى أكثر الظروف كعنتن يوم كذا وأشهر كذا بل المراد به الكل حقيقة ولا ينافيه الوقوع فيه وذلك ظاهر وما نقله عن الكشف ففيه كمال النصرة لا سافى رحمه الله تعالى فيرد السؤال بوجه آخر فانه يجوز أن يراد من الثلاثة فروء طهران وبعض الظاهر الذى وقع فيه الطلاق بتزيله منزلة الفرد كما ذكرنا لا قرب الفرق بين الخاص والعام لامن حيث القطعية بل من حيث ان فى نقصان معنى الخاص بطلان موجهه وهو معناه الحقيقى ولا صارف عنه هنا ولا كذا العام فانه حقيقة فى الجملة الباقية بعد التنصيص على التخصيص وقد بينه عليه الصلاة والسلام بشوال وذى القعدة وعشر ذى الحجة فكان الخطب فيه أسير فتأمل وعن الثانى بأنه يوجب تكميل الحيضة الاولى بالاربعة فتوجب بنائها ضرورة أن الحيضة الواحدة لا تقبل التجزئ ومثله جائز فى العدة كفى الامة فانها على النصف من الحرمة وقد جعلت قرأين ضرورة قال فى

التلويح وعلى أصل الاستدلال منع لطيف وهو أن لا نسلم أنه إذا لم يعتبر الطهر الذي وقع فيه الطلاق كان الواجب ثلاثة أطهار وبعضا للواجب الثلاثة الكاملة ويلزم مضى ذلك البعض الذي وقع فيه الطلاق بالضرورة لا باعتبار أنه مما وجب بالعدة لكنه لا يفيد الشافعي رحمه الله تعالى لأنه لا يقول بوجوب ثلاثة أطهار كاملة غير ما وقع فيه الطلاق نعم يفيد بأخيفة رحمه الله تعالى في دفع ما يورد من المعارضة بوجوب ثلاث حيض وبعض فيما إذا طلق في الحيض

وما يحكي تنكح الذي أتى

بالنص في الذكركم الحكيم أثبتا لزوجها الثاني المحل

بل بالحديث حكم ذى القضي

الى السكبين ومقابلة الجمع بالجمع تقتضي انقسام الاحاد على الاحاد فيتناول رجلا واحدة لكن لما جعلنا في الحكم كعضو واحد تناولهما الامر فوجب غسلهما ثم الخرق الذي يجمع ما تدخل فيه المسئلة ولا يعتبر ما دونه الحاقاله بمواضع الخرز وهذا بخلاف النجاسة المتفرقة حيث تجمع وان كانت متفرقة في خفيه أو ثوبه أو بدنه أو مكانه أو في المجموع وبخلاف انكشاف العورة كأنكشاف شيء من فرج المرأة وشئ من ظهرها وبطنها وفخذها حيث يجمع لمنع جواز الصلاة ذكره الزبلي

(وان يقم مسافر أو سافرا * أيضا مقيم اعتبرنا الآخر)

(ان قبل ليلة ويوم وانتزع * ان بعد ذين كان فالمسح امتنع)

يعنى ان أقام المسافر أو سافر المقيم ان كان ذلك قبل يوم وليلة اعتبرنا الآخر يعنى الإقامة في إقامة المسافر فيكمل يوما وليلة وهي تمام مدة المقيم واعتبرنا السفر في سفر المقيم فيكمل ثلاثة أيام بلياليها وهي مدة المسح للسافر لأنه صدق عليه في الاول أنه مقيم وفي الثاني أنه مسافر وقد قال عليه الصلاة والسلام مسح المقيم يوما وليلة والمسافر ثلاثة أيام هذا اذا كان ذلك قبل يوم وليلة وأما ان كان بعدهما فإنه ينزع الخف ولا يصح عليه أما في إقامة المسافر فلا نرى رخصة السفر لاتبقي بدون السفر وأما في سفر المقيم فلا تنهاى المدة حينئذ

(باب الحيض)

الحيض لغة بمعنى السيلان يقال حاض الوادى اذا سال وشرعا كما سأتى
(يختص بالنساء ذى الانجاس * الحيض واستحاضة نفاس)
يعنى يختص بالنساء هذه الدماء الثلاثة الانجاس وهي الحيض والاستحاضة والنفاس ثم شرع في تعريفها فقال

(والحيض ما ينفض من دم رحم * من مرة بلوغها ثم عا لم)

(اذا بلاداء كالنفاس * أو علة كان ولا إباس)

أى الحيض ما ينفضه رحم امرأة بالغة من الدم اذا كان بلاداء بها كالنفاس أو علة كالمرض وبلا إباس فما لا يكون من الفرج لا يكون حيضا وما يكون منه لكن من فرج غير بالغة وهي ما دون تسع سنين لا يكون حيضا وكذا ما يكون مع علة كالمرض والحمل والنفاس لا يكون حيضا وكذا ما يخرج من آيسة وهي ما يكون سنين سنة أو خمس وخمسين سنة على اختلاف القولين

(أقله ثلاثة أيام * مع البالي هذه تمام)

أى أقل مدة الحيض ثلاثة أيام بلياليها الثلاث فقوله ثلاثة أيام بالرفع على الخبرية ولا يجوز نصبه على الظرفية وأن يكون التقدير أقل الحيض ثلاثة أيام كما جئنا اليه بعض شراح النفاية اذا ليس فيه تحديد المدة التي هي أقل مدته بل معناه أن أقل الحيض كائن فيها وليس بمراد كالأختي

(ولا يفوت عشرة في الكثر * كذا أقل الظهر نصف شهر)

أى أكثر مدة الحيض عشرة أيام لا يفوتها القول عليه الصلاة والسلام أقل الحيض ثلاثة

يعنى أن ثبوت المحل لزوج المرأة الثاني أى كونه مثبتا للعلل الجدي ليس بقوله سبحانه فلا تحل له حتى تنكح زوجا غيره بل حكم هذه القضية أعنى محلبة الزوج الثاني ثابتة بالحديث يعنى حديث العسيلة وهو ما روى أنه عليه الصلاة والسلام قال لامرأة رفاعه وقد طلقها ثلاثا ثم نكحت عبد الرحمن بن الزبير ثم جاءت تهمه بالعنة قائلة ما وجدته الا كهديبة نوبى أن تريد أن تعودى اليرفاعه قالت نعم فقال صلى الله عليه وسلم لا حتى تذوقى من عسيلته ويذوق هو من عسيلتك والعسيلتان كناية عن العضوين وحاصل هذا أنه جواب عما أورد على الأصل المذكور من أن الخاص قطعى لا يحتمل البيان ولا الزيادة والنقصان من أن حتى خاص يفيد أن الزوج الثاني غاية الحرمة الغليظة لا غير وأن ثبوت الحل انما هو بالسبب السابق

أيام وأكثره عشرة أيام وهو حجة على الشافعي رحمه الله تعالى في تقديره الأقل يوم وليلة والاكثر بخمسة عشر يوما وأقل الطهر الذي يكون بين الحيضتين خمسة عشر يوما لاجتماع الصحابة عليه

(ولم يكن لمتناه حد * ومدة الحيض اذا ما يبدو)

(فبما من الطهر الذي تخللا * وكل لون كان في هـ ذي خلا)

(لون البياض فهو حيض يمنع * صلاتها والصوم لكن بشرع)

أى لاحد لاكثر الطهر لانه قد يمتد الى سنة والى سنتين فلا يقدرأكثره الا لمن استمردهما وهي مبتدأة فانه يقدر لها الحيض من كل شهر عشرة والباقي استحاضة وأما المعتادة الناسبة عدة أيام حيضها ووروده من كل شهر فان كان لها ظن تحرت ومضت على غالب الظن فان لم يكن لها ظن ونسخت الحيرة المضلة فانه لا يحكم لها بشئ من الطهر والحيض على اليقين بل تأخذ بالاحوط في حق الاحكام وهل يقدر طهرها في حق انقضاء العدة فقال بعضهم لا يقدر شئ ولا تنقضي عدتها وقال بعضهم بقدر ستة أشهر الاساعة وعليه الاكثر لان مدة الطهر أقل من أدنى مدة الحمل عادة فقصرنا من ذلك ساعة وعلى هذا تنقضي عدتها التسعة عشر شهرا الا ثلاث ساعات لانها تحتاج الى ثلاث حيض كل حيضة عشرة أيام والى ثلاث أطهار كل طهر ستة أشهر الاساعة قال الزيلعي ينبغي أن يراعى على ذلك لانه يحتمل أنه طلقها في أول الحيض ولا يعتد بتلك الحيضة وقوله ومدة الحيض مبتدأ خبره الشرط وجوابه أعني قوله فهو حيض وحاصله أن ما يظهر من الطهر المختل في مدة الحيض بين الدمين حيض فهو كالدم المتوالي وهذا إحدى الروايتين عند أبي حنيفة ووجهه أن استيعاب الدم مدة الحيض ليس بشرط اجماعا فيعتبر أوله وآخره كصاب الزكاة وفي رواية عنه أن الطهر اذا كان أقل من خمسة عشر يوما لا يفصل فهو كالدم المتوالي لانه طهر فاسد في الهداية الاخذ بهذا القول أبسر وكذا ما تراه المرأة في مدة الحيض من الألوان من الخضرة والصفرة والجرعة وغيرها سوى البياض كله حيض لما روى عن عائشة رضي الله عنها أنها جعلت ما سوى البياض الخالص حيضا وقوله يمنع جملة وقعت صفة لقوله حيض أى ما ذكرناه حيض صفة انه يمنع الصوم والصلاة وقوله بشرع فعل مضارع فاعله قوله

(قضاؤه من دونها وتنع * من مسجد كذا طوافها منع)

أى أن الحيض يمنع الصلاة وجوبا وأداءه وينع الصوم أداءه فقط فتقضى الصوم ولا تقضى الصلاة ونذا منع بسبب الحيض من المسجد بقاء وحدوثه ولو بطريق العبور وتنع من الطواف أيضا

(كذلك ما تحت الأزار يمنع * من زوجها ما فيه يستمتع)

أى يمنع أن يستمتع منها بما تحت الأزار مباشرة وملاسة والمراد به ما بين السرة والركبة وفي المحيط روى ابن رستم أن من قال ان جماع الخائض حلال كفر ومن جامعها وهو عالم بالتحریم فليس عليه التوبة والاستغفار لانه باشر كبيرة كفارتها غير مشروعة الا بالتوبة ويستحب أن يتصدق بدينار أو نصف دينار

(وعن تلاوة كذا تحجب * ذات النفاس كلها والمجنب)

وهو كون المرأة من بنات آدم لان حتى للغاية وهي غير مؤثرة في الخل بل منهية للحرمة فقط فالقول بأنه مثبت للحل في الحرمة الغليظة في النفيضة أولى فيهم الزوج الثاني الطلقة والطلقتين كما يهتدم الثلاث كما ذهب اليه أبو حنيفة وأبو يوسف رحمه الله تعالى ليس عملا بالكتاب بيان الله لان حتى خاص معلوم معناه وهو للغاية بل كان ابطاله لان الكتاب يقتضى أن يكون الزوج الثاني غاية للحرمة الغليظة وكونه غاية يقتضى أن يكون وجوده وعدمه قبل الثلاث على سواء اذ لا وجود للغاية قبل وجود المغيا كما لو قال قائل اذا جاء رأس الهلال فواتقه لأكلهم زيد حتى أستشير أبى فاستشاره قبل مجي عرأس الشهر لا يعتبر في البر حتى لو كمله حنث لان الاستشارة غاية للحرمة الثابتة باليمن فلا يعتبر قبلها فكان وجودها كعدمها فاجعله مثبتا خلا جديدا يقتضى خلافه فيكون ابطالا وحاصل الجواب أن المحللية انما تثبت بتحديث العسيلة حتى كان ذوق العسيلة فيه غاية لعدم العود فاذا وجد الذوق وجد العود والورود الى الحالة الاولى وهو حالة حادثة لا بالسبب السابق لانه كان ثابتا والعود لم يكن ثابتا فذلك الحالة لا تكون الاحلال جديدا فالذوق على العود فيثبت به الحل الحادث لان حدوث العلة يستلزم حدوث المعلول فكان الزوج مثبتا للحل الذي عدم فتعود بثلاث طلقات ولو لم يكن مثبتا للحل ما ساء عليه الصلاة والسلام محلا بقوله لعن الله المحلل والمحلل له هذا حاصل ما في المنار وشرحه لابن ملائكة قال بعض شارحيه ان التحقيق أن ما ذكره المصنف لا يصلح جوابا لا يراى بل هو مقرر

(لا يحدث وما لهؤلاء * مس لمحضف بالامراء)

(الامع الغلاف حينما انفصل * وكرهوا بالكم ان مس حصل)

أى تمنع الحائض من القراءة وكذا النساء والجنب ولا يمنع المحدث من القراءة لما روى عن علي رضي الله تعالى عنه أنه قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يجبهه أو لا يججزه عن القرآن شئ سوى الجنابة وقوله عن تلاوة يتناول بطلاقة الآية وما دونها وهو اختيار الكرخي واختيار الطحاوي أنه لا بأس بقراءة ما دون الآية ولم ير ابن عباس بقراءة الجنب بأسا وفي المحيط هذا إذا قرأ على قصد التلاوة ولو قرأ على قصد الذكر والشأن نحو بسم الله الرحمن الرحيم الحمد لله رب العالمين أو علمت الحائض أو الجنب الصبيان حرفا فلا بأس به بالاتفاق للعدول لا يكره لهم مدعاة الفتوى وقوله وما لهؤلاء الخ أى لا يمس هؤلاء الحائض النساء والجنب والمحدث المحض لقوله سبحانه لا يمس الا المطهرون وفي المحيط ولو غسل الجنب فيه لم يقرأ والمحدث يده ليس لم يطلق له وما وذلك لأن الجنابة والحدث لا يجزآن وجودا ووزوالا فلا يمس هؤلاء مصحفا الامع غلاف منفصل عنه نحو الخريطة وفي بعض شروح الهداية اختلف المشايخ في تفسير الغلاف فقال بعضهم هو الجلد الذي عليه وقال البعض هو الخريطة وهو الصحيح لان الجلد تبع للمصحف وأما الخريطة فليست بتبع وكذا اذا تبع المصحف لا تدخل الخريطة من غير شرط وفي شرح الجلالى غلافه ما يكون متجاфия عنه دون ما هو متصل به كالجلد المشرز هو الصحيح وفي المحيط الغلاف الجلد الذي عليه في أصح القولين وقيل هو المنفصل كالخريطة واختلفوا فيما اذا كان المصحف مجلدا منهم من قال لا بأس لان المس يلاقي الجلد وقال شمس الأئمة الأصح أنه يمنع اذا كان الجلد ملتصقا لأنه متصل به فكان تبعا وقيل المكروه مس المكتوب لامواضع البياض ولا بأس بكاتبه القرآن اذا كانت الحليفة على الارض وقوله وكرهوا بالكم الخ أى يكره لهؤلاء مس المصحف بالكم وكذا بشئ من الثوب الذى على المس لأنه تبع له فلا يصير حائلا بينه وبين المصحف ولذا اختلف لا يجلس على الارض فجلس على ذيله على الارض يحنث ونقل عن النوادر أنه لا بأس به لان المحرم المس وهو اسم للماسة من غير حائل وفي الهداية ويكره مس المصحف بالكم هو الصحيح بخلاف الكتب الشرعية حيث يرخص في مسها بالكم لان فيه ضرورة قال في فتح القدير وقوله يرخص في مسها بالكم يقتضى أنه لا يرخص بلاكم قالوا يكره مس كتب التفسير والفقه والسنن لانها لا تخلو عن آيات القرآن وهذا التعليل يقتضى منع مس كتب النحوى أيضا ولا بأس بدفع المصحف الى الصبيان لان في المنع تضيق حفظ القرآن وفي الامر بالتطهر حرجا لهم هو الصحيح كما في الهداية وتكره القراءة في المخرج والغتسل والحمام وعند محمد لا بأس بها في الحمام لان الماء المستعمل طاهر عنده ولو كانت رقيقته في غلاف متجاف لم يكره الدخول الى الخلا بها والاحتراز عن مثله أفضل ذكره ابن الهمام

(ودرهما اذا لاية حوى * الابصرة اذا فيها احتوى)

قوله ودرهما عطف على قوله مصحفا أى لا يمس هؤلاء الاربعة درهما فيه آية أو أكثر الا اذا كان في صرة لانها غلاف متجاف ويكره كتابة قدراية على الدراهم كما كان يفعل

له لان الايراد أنكم أنبتم التحليل زيادة على الخاص وهو لا يجوز وانما الجواب انه لا وجه للايراد أصلا لانه ليس من باب الزيادة على الخاص اذ ليس عدم التحليل والعود الى الحالة الاولى من مصادقات مدلول حتى يلزم ابطاله بالحدس بل من قبيل اثبات ما سكنت عنه الكتاب بالحديث كما أفاده في التحرير اه

وماباقتعوا على التحقيق

كان سقوط عصمة المسروق

بلى بقوله جزاء حقا

ثم لذلك صح أن يطلقوا

من بعد خلع اذ بذل النص عمل

أعنى فان طلقها فلا تحل

الى تمام ما به النص ورد

كذا بلا المهر الولى ان عقد

ان تكون فوضت اذ وجب

بالعقد مهر المثل فهو يطالب

لقوله أن تبغوا اذ ألصقا

في النص بالاموال ذا محققا

وماباقتعوا جواب ايراد برد من طرف

الشافعى رحمه الله تعالى وحاصل الايراد

انكم قلتم ان الفهمان والقطع لا يجتمعان

مع أن القطع في قوله تعالى والسارق

والسارقة فاقطعوا أيديهما لفظ خاص

وضع لمعنى معلوم هو الابانة ولا دلالة له على

سقوط عصمة (١) المال المسروق فكيف

(١) قوله عصمة المال العصمة في

اصطلاح الكلام عدم قدرة المعصية أو

خلق مانع غير ملجئ وعند الفقهاء كون

المحل حراما والمراد بطلانها هنا بطلانها

حقا للعبد بالنسبة الى السارق اذ اقطع اذ

لو بطلت مطلقا اصار المال منبأ حافلا =

بعض ملوك العجم حتى كتب بعضهم على دينار وزنه مثقال فن يعمل مثقال ذرة خيرا يره
وفي ذلك قال فائلمهم

بحيوبان درغي كيرد * فغان وفاله وزارى

بنام دارسيد آخر * فغن يعمل اكردارى

وفي فتح القدير ويكره كتابة القرآن وأسماء الله تعالى على الدراهم والمحاريب والخدران
وعلى كل ما يفرش

(ثم انقطاعه بلا التباس * لا كثر الحيض أو النفاس)

(يحل وطؤها قبل الغسل * من دون الانقطاع للاقل)

(الابغسل أو مضى وقت يسع * تحريمه والغسل فهو ما امتنع)

يعنى اذا انقطع الدم لا كثر الحيض أولا كثر النفاس يحل وطؤها قبل أن تغتسل ولا
يحل وطؤها قبل الغسل اذا انقطع دمها لقل من أكثر الحيض أو النفاس إلا أن تغتسل
أو مضى وقت يسع الغسل والتحريمه فحينئذ لا يمتنع وطؤها بل يحل قال في الهداية وإذا
انقطع دم الحيض لقل من عشرة أيام لم يحل وطؤها حتى تغتسل لأن الدم يدري تارة وينقطع
أخرى فلا بد من الاغتسال بترجيح جانب الانقطاع ولو لم تغتسل ومضى عليها أدنى وقت
صلاة بقدر أن تقدر على الاغتسال والتحريمه حل وطؤها لان الصلاة صارت دينيا فذمتها
فظهرت حكما ولو كان انقطع الدم دون عاداتها فوق الثلاث لم يقر بها حتى تمضي عاداتها
وان اغتسلت لان العود في العادة غالب فكان الاحتياط في الاجتناب وان انقطع
لعشرة حل قبل الغسل لان الحيض لا يزيد له على العشرة لأنه لا يستحب قبل الاغتسال
للهي في القراءة بالتشديد

(كذا نفاسها دم اثر الولد * يكون والاقل فيه لا يحد)

أى النفاس دم يكون بعد خروج الولد ولا حد لاقله فلو ولدت ولم تزد ما يجب الغسل عليها
عند أبي حنيفة وأبي يوسف وهو رواية عن محمد أيضا وقيل لا يغسل عليها لكن يجب
عليها الوضوء قبل هذا هو الصحيح والله المعين

(وفيه أربعون يوما أكثر * وذالأم التوأمين يذكر)

(من أول لا آخر كما زفر * كذا محمد لذلك اعتبر)

(وعندهم كان انقضاء العدة * من الاخير ذاتم المدة)

يعنى أن أكثر النفاس أربعون يوما قال الترمذى أجمع أهل العلم من الصحابة ومن
بعدهم على أن النفاس تدع الصلاة أربعين يوما إلا أن ترى الطهر قبل ذلك وقوله وذالأم
التوأمين الخ أى النفاس لأم التوأمين من الولد الاول لان ما تراه حينئذ قد خرج
عقب الولادة والتوأمين الولدان في بطن بينهما أقل من ستة أشهر وعند محمد وزفر
رحمهما الله تعالى النفاس من الولد الاخير وقوله وعندهم الخ يريد أن انقضاء العدة من
التوأمين الاخير اجاعا لقوله سبحانه أجلهن أن يضعن حملهن والحمل المضاف اليهن اسم
للحمل ولذا قال لامرأته الحامل ان كان حملك غلاما فانت طالق واحدة وان كان جارية
فنتين فولدت غلاما وجارية في ذلك البطن لا يقع طلاق كما نقل عن الكفاية

بكون ابطال عصمة المال المسروق عملا
بهذا الخاص وأما نحن فقد علمنا بهذا
الخاص وقتنا باجتماعهما لانهم مختلفان
حكما لان الضمان لجبر المحل والقطع للزجر
وسببا لان سبب القطع الجنابة على حق
الله بهتلك الحرمة وسبب الضمان الجنابة
على حق العبد ومحلا لان محل أحدهما
اليد ومحل الآخر الذمة وحاصل الجواب أنا
لم تبطل العصمة استدلالا بقوله سبحانه
فأقطعوا بل بخاص آخر مقرون به وهو
قوله سبحانه جزاء ذنبي فإقطع جزاء ذنبي
لغة يدل على كماله في الزجر لانه من جزى أى
قضى وهـ والاحكام والاعتمام أو من جزأ
بالهمز اذا كفى والنهي انما يكون كافيا اذا
كان كاملا وكال الجزاء يستدعى كمال
الجنابة لئلا يزيد على الجنابة وهو غير جائز
ومادامت (١) العصمة باقية حقا للعبد
لا تكون الجنابة كاملة لان ملك الاموال

= يقطع فيه وانما انتقلت الى الله
تعالى فصار حراما حقا لله تعالى كالنيسة فلم
يضمن ولم ينتقل الملك اليه تعالى اذ لو انتقل
عن العبد لم يشترط طلبه مع أنه لو اختار
تضمنه قبل القطع فله ذلك ولا قطع وانما
قيدها بالنسبة الى السارق لانها لم تبطل حقا
للعبد الى غيره حتى لو باعها المالك من غيره
أو وهبها حال قيامها صحيح ولو استهلكها غيره
ضمن ومعنى بطلانها حقا للعبد أنها
لا تكون مضمونة على السارق لو استهلكها
كذا ذكره ابن نجيم اه منه

(١) قوله مادامت العصمة باقية الخ حاصله
أن الجزاء يدل على الكمال لما ذكره وكاله
يستدعى كمال الجنابة ولن تكمل مادامت
العصمة باقية حقا للعبد وانما لا تكمل لانه
لا ملك حقيقة للعبد فلا كمال الجنابة على =

في الحقيقة لله سبحانه وتعالى وإضافة
الاموال اليهم ضرورة احتياجهم اليهم فلا
تكون الجناية عليهم باخذاً والهم من حيث
هي حقهم كاملة في الجناية ولانه لو كانت
واقعة على حق العبد يكون فعل السرقة
حلالا لعينه بالاباحة الاصلية حراما لغيره
وهو حق المالك فكان مباحا نظر الى ذاته
كالغصب للغاصب فيؤدي الى انتفاء
القطع للشبهة مع ثبوته نفاوا جاعا وما
يؤدي الى انتفائه مستف فيبت أن عصمة
المال تتحول الى الله تعالى فلا (١) يجب
الضمان ولان الجزاء (٢) قد أطلق ههنا
وهو اذا أطلق في موضع العقوبات يراد به

= حقه فكانت واقعة على حق الله تعالى
قولاً بالكمال كذا قالوا واعترض بالانسان
أن الجزاء يقتضي كمال الجناية بل معناه أنه
كامل وكافي في كونه جزاء لتلك الجناية وان
كانت قاصرة وأن سلم فلانسلم أن انتقال
العصمة يقتضي كمالها بل الامر بالعكس
يعرف بالتأمل انتهى منه

(١) قوله فلا يجب الضمان حاصله أنا
انما قلنا بانقال العصمة الى الله تعالى حتى
صار كالميتة حراما لعينه حق الله تعالى ولم
يبق حق العبد لانه لو بقي حقه لكان حلالا
لعينه حراما لغيره اذا كان حراما لحق العبد
وعصمته كان حراما لغيره مباحا بالنظر الى
ذاته كالغصب فيؤدي الى بقاء القطع لان
السارق بالضمان يتملكه مستندا الى وقت
الاخذ كافي الغصب فبين أن السرقة
وردت على ملكه فينتفي القطع الثابت
بالدلائل القطعية اه منه

(٢) قوله ولان الجزاء الخ استدلال باطلاق
الجزاء اثر الاستدلال بمعناه لغة وتوضيحه
أن الجزاء اذا أطلق يراد به ما يجب حقا لله
تعالى على الخلوص في مقابلة فعل العبد =

(والسقط بعض خلقه اذا ظهر * فذلك مولود ذلك تعتبر)
(ذات النفاس أمه أم الولد * ولانقضاء عدة كان الامد)
(كذلك بالمولود ما قد علقا * يكون واقعا به محققا)

السقط بكسر السين يعني أن السقط الذي ظهر بعض خلقه كالاصبع والشعر
والظفر مثلا ولد فتعتبر المرأة نفساء ونصير الجارية به أم ولد ان ادعى المولى ذلك السقط
وتنقضي العدة به فكان أمدا لانقضائها وكذا ان علق الطلاق أو العتاق بالولد كان قال
ان ولدت فانت طالق أو حرة فولدت سقط بان بعض خلقه يقع الطلاق أو العتاق

(ثم الذي تراه ذات الحمل * وناقص الحيض عن الاقل)
(كرائد عليه فمين لم ترى * حيا وذا بعشرة قد قدرا)
(كذا نفاسها ببدء الامر * وأربعون ذات تمام القدر)
(كرائد في ذين فات العاده * وجاوز الاكثر في الزيادة)
(فهو استحاضة فها واطمئنع * والصوم والصلاة كل ما ممتنع)

يعني أن الدم الذي تراه الحامل وما نقص عن أقل الحيض أي عن ثلاثة أيام وما زاد على
حيض من لم تره حيا قبل وهي البتداء وذا يعني حيا ما قدر بعشرة أيام كذا نفاسها
أي كذلك ما زاد على نفاسها أي نفاس البتداء وقدره أربعون وكذا ما زاد على العادة
في الحيض والنفاس اذا جاوز الاكثر فمما استحاضة فقوله فهو استحاضة خبر البتداء
أعني قوله الذي تراه الحامل وما عطف عليه والفاء لتوهم معنى الشرط أي جميع ما ذكر
استحاضة لا يمنع الوطء ولا الصلاة ولا الصوم فلا يمتنع شيء من ذلك ثم لما بين الاستحاضة
شرع في بيان حكم المستحاضة ومن هو عنها في الظهارة فقال

(وان من يكون ليس بمضى * عليه في الاوقات وقت فرض)
(الا وكان محدثا كان جرح * جرحه دم يسيل ما برح)
(كذا انفلت ربحه أو ان رعف * فحكمه كمستحاضة عرف)
(من أنه لو قتل فرض * يجدد الوضوء بعد النقض)
(وأنه في وقته ما شاء * صلى به أداء أو قضاء)

أي من لم يمس عليه وقت صلاة الا وكان محدثا حدثا ابتلى به كان جرح جرحا يسيل منه
لدم وكان نفلا تريح أو رعا فداثم أو سلس بول أو استنطاق بطن فحكمه حكم المستحاضة
في أنه يتوضأ لو قتل كل فرض ويصلي بهذا الوضوء في وقته ذلك ما شاء من فرض أو نفل
أداء أو قضاء وهذا على وفق ما في الوقاية والتقية بتعال صاحب الهداية حيث قال
المستحاضة هي التي لا يمس عليها وقت صلاة الا والحدث الذي ابتلى به يوجد فيه وكذا
كل من هو بمعناه انتهى وهذا الخلاف حالة البقاء بعد ثبوت الاستحاضة أو ما بعناها
اذ في حالة البقاء يكفي وجود العذر في الوقت ولو مرة وأما في حالة الابتداء وثبوت العذر
فيستلزم استيعاب الوقت بالعذر من أول الوقت الى آخره كافي فتاوى التمرثاشي والخيرية
وعامة الكتب لكن في الكافي أنه انما يصير صاحب عذر اذا لم يجد في وقت الصلاة زمانا

ما يجب حقالله تعالى على الخلوص عقابله
فعل العبد وإذا كان حقاله سبحانه على
الخلوص كانت الجناية واقعة على حقه
سبحانه ومن ضرورة ذلك تحوّل العصمة
التي هي محل الجناية الى الله تعالى عند فعل
السرقه حتى تقع جناية العبد على حقه
تعالى ليخلق العبد الجزاء منه والعصمة
واحدة فتي تحوّل الى الله تعالى لم يبق للعبد
حق والتحق في حقه بما لا قيمة له كعصير
المسلم اذا تحوّل خرا فلم يبق للعبد حق فيه
فلم يجب الضمان لحقه لان انتقال حقه وقد
استوفى بالقطع ما وجب فلم يجب شيء آخر

== فدل على أن الجناية وقعت على حق الله
تعالى ولذا لم تنقيد بالمثل لان ما يجب حقا
للعبد بتقديره مالا كان أو عقوبة كالغصب
والقصاص ولذا لا يملك المسروق منه
الخصومة بدعوى الحد واثباته ولا يملك
العفو بعد الوجوب ولا يورث عنه وما يجب
حقا لله تعالى انما يجب به تلك حرمة هي لله
تعالى على الخلوص فيكون الجزاء على
الوفاق وذلك بأن تثبت الحرمة لمعنى
في ذاته كحرمة شرب الخمر والزنا لا بحق
العبد كالغصب والله سبحانه جعل هذا
المال قبل السرقه تحت مال حق العبد على
الخلوص حتى يصح بذل العبد وابطاحه
ووجب الضمان بالانلاف ثم أوجب
الجزاء وهو القطع حقالله تعالى خالصا فعرفنا
ضرورة أنه استخلص الحرمة لنفسه وهي
حرمة واحدة فلم يبق للعبد كعصير المسلم اذا
صار بعد السرقه خرا فانه لا يبق للعبد
بالسرقه من العصير حق فيه فلم يجب
الضمان رعاية لحقه لان انتقال حقه اليه
تعالى اه منه

بتوضاً ويصلى فيه خالي عن الحدث واعترضه الزيلعي رحمه الله تعالى بأنه يخالف لعمامة
كتب الحنفية فكان ما فيها أظهر حتى لو سال دم المستحاضة في وقت بعض صلاة
فتوضأت وصلى ثم خرج الوقت ودخل وقت صلاة أخرى وانقطع دمها فيه أعادت تلك
الصلاة لعدم الاستيعاب وان لم ينقطع في وقت الصلاة الثانية حتى خرج لانعيدها لوجود
استيعاب الوقت وهذا كما قالوا في جانب الانقطاع ان الوضوء لو كان على السيلان
والصلاة على الانقطاع أو انقطع في أثناء الصلاة ان عادي الوقت الثاني فلا إعادة عليها
لعدم الانقطاع التام وان لم يعد فعلها لإعادة لوجود الانقطاع التام فتبين أنها صلت
صلاة المعذورين ولا عذر هذا كلامه حتى قال صاحب الذخيرة بعد ذلك هذه الصورة
المذكورة وانما شرطنا استيعاب السيلان في وقت صلاة كامل اعتبارا لطرف الثبوت
بطرف السقوط فان المستحاضة اذا انقطع دمها وقت صلاة كاملة لا تخرج من أن تكون
مستحاضة وان كان أقل من ذلك لا تخرج من أن تكون مستحاضة انتهى وذكر صاحب
الدرر أن صاحب العذر ابتداء من استوعب عذره تمام وقت صلاة ولو حكما بان لا يجب في
وقت صلاة زمانا بتوضاً ويصلى فيه خالي عن الحدث ثم قال ان المراد بما ذكر في عامة
الكتب غير ما ذكر في الكافي بدليل أن شراح الجامع الخلاطي قالوا في شرح قوله لان
زال العذر باستيعاب الوقت كالثبوت ان الانقطاع الكامل معتبر في ابطال رخصة
المعذور والقاصر غير معتبرا جاعا فاحتج الى حذف افعال فقد رناه بوقت الصلاة كما قدرنا
به ثبوت العذر ابتداء فانه يشترط لثبوته في الابتداء دوام السيلان من أول الوقت الى
آخره لانه غاي يصير صاحب عذر ابتداء اذا لم يجد في وقت صلاة زمانا بتوضاً ويصلى
خالي عن الحدث الذي ابتلى به وأنت خير بأن اعتبارا لطرف ثبوت العذر بطرف سقوطه
كما نقلناه عن الذخيرة ونقله هو عن شراح الجامع صريح في أن شرط الثبوت دوام
السيلان من أول الوقت الى آخره بحيث يستغرق جميع أجزاء الوقت استغراق
الانقطاع جميع أجزاء الوقت ولولا هذا الاعتبار لا يمكن جعل كلامهم على ما في الكافي
وأن ما فرعه الزيلعي على ما في عامة الكتب من لزوم إعادة في الوقت الثاني وعدم لزومها
فيما اذا سال دمهافي بعض وقت الصلاة فتوضأت وصلى فدخل وقت صلاة أخرى كما
نقلناه آنفا انما يتفرع على ما في عامة الكتب من اشتراط استيعاب أجزاء الوقت ولا
يتفرع على ما في الكافي لانها عليه صاحبة عذرها في الابتداء اذا مضى عليها جزء من
أول الوقت لا يسع الوضوء والصلاة ولم ترد ما فيه ثم سال دمهافي فتوضأت وصلى واتصل الدم
الى دخول وقت آخر فعلى ما في عامة الكتب ينظر في الوقت الثاني فان انقطع دمها فيه
أعادت والا لا وأما على ما في الكافي فلا يلزمها الاعادة لانها صارت صاحبة عذر حيث
لم تجد في وقت الصلاة زمانا بتوضاً ويصلى فيه خالي عن الحدث ولا تنظر الوقت الثاني
أصلا لافرق بين العبارتين وهذا كما قال في القنية من أنه اذا رغب أو سال من جرحه
دم فانه ينتظر آخر الوقت فان لم ينقطع توضأ وصلى قبل خروج الوقت ثم ان انقطع قبل
خروج الوقت الثاني توضأ وأعاد الصلاة والا فلا لانه مبني أيضا على اشتراط الاستيعاب
كما ذكر ابن وهبان في شرح منظومته ثم ذكر أن اشتراط الاستيعاب وعدمه روايتان
وأن الذي يظهر من عدم الخلاف في الاعادة الاحتياط في باب العبادة انتهى ويتضح
الفرق بين العبارتين أيضا بما في القنية راجعا الى شرف الدين المكي وركن الدين الصباغ

أن من اعتاد السيلان بعد دخول وقت العشاء إلى طلوع الفجر ولا يسبل ثم رابضى العشاء بعد الفجر يؤدي الصلاة بطهارة كاملة وهذا إذا ثبت أنه يؤذيها بطهارة كاملة والأفلا انتهى فله مبنى على اشتراط الاستيعاب كذا كره ابن وهبان إذ بعد دخول العشاء لحظة يسيرة لا تسع الوضوء والصلاة إذا سأل دمه إلى آخر الوقت لم يكن صاحب عذر على ما في عامة الكتب لأنه لم يستوعب فلا فائدة في صلاته بالحدث فيؤخر إلى ما بعد طلوع الفجر وعلى ما في الكافي هو صاحب عذر لأنه لم يجد في وقت الصلاة زماناً يتوضأ ويصلي فيه خالياً عن الحدث فيتوضأ ويصلي في الوقت ولا يعيد بعد طلوع الفجر ثم ما ذكرناه من لزوم الاعادة وعدمه انما يتفرع على ما في عامة الكتب دون ما في الكافي كما بينا فتفسير الاستيعاب بما يشمله وجعله استيعاباً حكماً يرفع أنه اصطلاح جديد مخالف لما بيناه من الفروع لأنه إذا كان مستوعباً حكماً صار صاحب عذر ابتداء لم يلزمه الاعادة والمنقول خلافه كما سمعت ولئن سلم أن ما في الكافي عين ما ذكره فأى حاجة إلى تقسيم الاستيعاب إلى حقيقي وحكمي اذ يكفي أن يقال صاحب العذر ابتداء من لم يجد وقت الصلاة زماناً يتوضأ ويصلي فيه خالياً عن الحدث إذ هو شامل لما يستوعب أجزاء الوقت كلها بالطريق الأولى فلا نحتاج أن بين القولين اختلافاً ولعلهم اربابان كذا كره ابن وهبان ولعل ما في الكافي أصح اذ قلنا يستمر العذر وقتاً كاملاً بحيث لا ينقطع لحظة سيما سلس البول وانفلات الرجح اذ تدخل في ساعات خالية وهو الذي اختاره صاحب الفقيه قائلًا وهذا الذي رشح في عقيدتي من أساتذتي الواقفين على هذه الحقائق وفي فتح القدير ومضى فقرر المعذور على رد السيلان برباطاً وحشواً وكان لو جلس لا يسبل ولو قام سال وجب رده فإنه حينئذ يخرج برده عن أن يكون صاحب عذر ويجب أن يصلي جالساً بآباء ان سال بالميلان لأن ترك السجود أهون من الصلاة مع الحدث فإن الصلاة بآباء لها وجود حالة الاختيار في الجملة وهو التنقل على الدابة ولا يجوز مع الحدث حالة الاختيار وعن هذا قلنا لو كان بحيث لو صلى قائماً أو قاعداً سال جرحه وان استلقى لا يسبل وجب القيام والركوع والسجود لأن الصلاة كالاتجوز مع الحدث لا ضرورة لا تجوز مستقبلاً إلا بها فترجح الادعاء مع الحدث لما فيه من احراز الاركان وهل يجب غسل الثوب من النجاسة التي ابتلى بها قبل لا لأن الوضوء عرفناه بالنص والنجاسة ليست في معناه لأن قليلها معفو عنه فألحق بالقليل للضرورة وقيل إذا أصابه خارج انصلا بفسله ولو كان في عينه رمد يسبل دمعهما يؤمر بالوضوء لكل وقت لاحتمال كونه صديداً

(لكن خروج الوقت لا الدخول ۞ يسكون ناقضاً فاذ تزول)

(شمس النهار فهو ليس ينتقض ۞ إلى لدى طلوعها شرعاً نهض)

يعني أن وضوء المعذور ينتقض بخروج وقت صلاة فرض لا بدخوله وهذا عند أبي حنيفة ومحمد وقال أبو يوسف ينتقض الدخول كما ينتقض الخروج وعند زفر ينتقضه الدخول فقط فلو توضأ المعذور بعد طلوع الشمس كان له أن يصلي به الظهر عند أبي حنيفة ومحمد لأنه لم يخرج وقت صلاة فرض وعند أبي يوسف وزفر لا يصلي الظهر لوجود دخول وقت صلاة ولو توضأ قبل طلوع الشمس ينتقض وضوءه بطلوعها لوجود خروج وقت صلاة وعند زفر لا ينتقض اعدام الدخول ولو توضأ المعذور في وقت الظهر لاجل العصر لا يصلي به العصر عند أبي حنيفة ومحمد كما لو توضأ للظهر

ووجوب (١) الرد حال قيام المسروق لا يدل على بقاء عصمته إذا أخرج المعضوبة من المسلم تسردوا لم تكن معضومة له فالرد للمالك لا للعصمة والضمان للعصمة لا للمالك وما يقال ان هنالك عصمتين عصمة لحق الله تعالى فتوجب القطع وعصمة لحق العبد لا احتياجه فتوجب الضمان كشر بخر الذي يجب فيه الحد لحق الله تعالى والضمان لحق العبد مدفوع (٢) بان

(١) قوله ووجوب الرد الخ جواب سؤال حاصله انكم قلتم بانتقال العصمة إلى الله تعالى حتى صار المسروق حراماً لعينه كالخمر ولم تنق العصمة حقاً للعبد رأساً ومع ذلك أو جزم الرد حال قيام المسروق ووجوبه يقتضي بقاء العصمة حقاً للعبد وحاصل الجواب أنا لا نسلم أن وجوب الرد حال قيام المسروق يقتضي بقاء العصمة حقاً للعبد فان أخرج المعضوبة من المسلم لشره بمع انتفاء العصمة للعبد حتى لو تلفها الغاصب لضمان عليه فقد ثبت الرد مع انتفاء العصمة فكيف يكون الرد مع نضيال بقائها فتبين أن الرد انما هو للملك لا للعصمة لأن العصمة في الخمر منفية حتماً وأن الضمان انما هو للعصمة لا للمالك ألا ترى أنه لما انتفت العصمة في خمر المسلم انتفى الضمان فكذا في المسروق يرد قائماً لبقاء المالك لا لبقاء العصمة ولا يضمن لانتهاء العصمة بانتقالها إلى الله تعالى فالحق بما لا قيمة له كالخمر

اه منه

(٢) قوله مدفوع الخ إذا العصمة هنا واحدة انتقلت إلى الله تعالى بخلاف شرب خمر الذي اذ ليس فيه عصمة واحدة وانتقلت وانما الحد لحق الله كافي شرب خمر نفسه والضمان لخر حق العبد وأما قوله وليس من ضرورة تحوّل الخ بجواب =

(وأنه الخف شرعا يمسح * في الوقت لكن بعده لا يصلح)
(الاذا وقت الوضوء ينقطع * واللبس عذره فليس يمتنع)

يعني أن المذخور يمسح على الخف في الوقت ولا يمسح بعده الا اذا انقطع عذره وقت الوضوء
وقت اللبس فانه يمسح الى تمام المدة كالاصحاء أما لو انقطع وقت الوضوء لا اللبس أو وقت
اللبس لا الوضوء فليس له أن يمسح بعد الوقت قال في شرح مختصر الطحاوي ولو أن رجلا
به جرح سائل أو المستحاضة توضع والدم سائل أو توضع والدم منقطع ثم سأل قبل
لبس الخفين أو سأل بعد لبس أحد الخفين فادام في الوقت اذا أحدنا حدثنا جاز لهم أن
يمسح على الخفين ولو لم يجدنا حتى خرج الوقت وحكم بانتقاض وضوءهما بخروج
الوقت لا يجوز لهما المسح على الخفين لان خروج الوقت ليس يحدث ولكن انما يحكم
بانتقاض وضوءهما عند خروج الوقت لسيلان الدم والسيلان وجد قبل لبس الخفين
أو قارنه فلذلك لم يجز المسح على الخفين بعد خروج وقت تلك الصلاة التي حصل الوضوء
فيه فلو وضأ والدم منقطع ولبس الخفين والدم منقطع ثم سأل الدم بعد لبس الخفين جاز
له أن يمسح على الخفين سواء انتقض وضوءه بعد ذلك بخروج وقت الصلاة أو بالحدث يوما
وليست ان كان مقيما أو ثلاثة أيام بلياليها ان كان مسافرا لانه حصل ادخال رجله
في خفيه على طهارة كاملة وعند زفر في الخالين جميعا بجوزله المسح على الخفين يوما وليست
ان مقيما وثلاثة أيام بلياليها ان مسافرا لأن طهارته كاملة مادامت هذه العلة قائمة الا
انا نقول الطهارة ليست بكاملة الا ان ترى أنه يحكم بانتقاضها بخروج الوقت وخروج
الوقت ليس يحدث في الحقيقة وانما يحكم بانتقاضها عند خروج الوقت لسيلان متقدم
فينظر الى ذلك السيلان فان تقدم لبس الخفين أو قارنه لم يجز المسح وان كان السيلان
متأخرا عن لبس الخفين جاز المسح وفي شرح الزبلي انما انتقض طهارة المستحاضة
بخروج الوقت اذا توضع والدم سأل بعد الوضوء في الوقت وأما اذا لم يكن سائلا عند
الوضوء ولم يسل بعده فلا حتى لو توضع والدم منقطع ثم خرج الوقت وهي على وضوءها
لها أن تصل بذلك الوضوء ما لم يسل أو تحدث حدثا آخر لانه لم يوجد السيلان بعده حتى
ينتقض بخروج الوقت

(باب الانجاس)

جمع نجس بفتح الجيم وهو في عرف الفقهاء عين النجاسة وبكسر هاء لا يكون طاهرا
والنجس يطلق على الحقيقي والحكمي وانما قدم الحكمي ليكون قليلا يمنع جواز الصلاة
بخلاف هذا والخبث يختص بالحقيقي والحدث بالحكمي ثم تطهير النجس واجب لقوله
سبحانه وثيابه فطهر أي طهرها من النجاسات والحمل على معنى التقصير خلاف ظاهر
اللغة فوجوب طهارة الثوب بعبارة النص وأما البدن والمكان فبدلته ووجوب التطهير
مقيد بالمكان وبما اذا لم يستلزم ارتكاب الاشد حتى لو لم يتمكن من ازالة النجاسة الا
بإدخاله في الماء فيصلى معه لان كشف العورة أشد فلما بدأها فسق ومن ابتلى بين
مخطين عليه أن يرتكب الاثام وأما من به نجاسة وهو محدث ووجد ماء يكفي
أحدهما فقط فانما وجب عليه صرفه للنجاسة لا الحدث لوجود التيمم بعده فيكون محصلا

العصمة واحدة والدليل عليه اننا نجد
القطع يجب الاعمال معصوم حقا للعبد
وقد أوجب الله تعالى هنا القطع به لنفسه
حيث سماه جزاء بالاطلاق تحقيقا لصيغته
فانتقلت تلك العصمة كذا كرنا ولم يبق
لا بعد عصمة يضاف الضمان اليها بخلاف
شرب خمر الذي اذ لم يجب الحد لخلق العبد

= سؤال تقديره ان الملك شرط لان عقاد
السرقه موجبة للقطع كالعصمة واذا
لا يقطع النباش الشبهة في الملك ووجوب
القطع لم يقتض نقل الملك الى الله تعالى
بل بقي للعبد حتى كان له استرداد المسروق
اذا كان قائما كقائم فلم لا يقتضى نقل
العصمة وحاصل الجواب من وجهين
أحدهما ناظر الى ما تقدم من أن الجزاء
يستدعي كمال الجنابة وما دامت العصمة
باقية حقا للعبد لا تكون الجنابة كاملة على
ما بينا فثبت النقل الى الله تعالى ضرورة
كمال الجنابة والجنابة وقعت على المال
والعصمة وصفه لانها عبارة عن كونه حرام
التعرض فنقل ما هو من أوصافه وأما
الملك فهو من أوصاف المالك اذ هو عبارة
عن القدرة على التصرف وحينئذ ليست
بمحل الجنابة فلا ضرورة في نقلها فكان
للمالك حق الاسترداد لبقاء ملكه وثانيهما
ناظر الى ما تقدم أيضا من قوله ولانه لو
كانت واقعة في حق العبد الى آخر ما قلنا
هناك وحاصله أن بقاء العصمة حقا للعبد
ينافي كونه حراما لعينه كالتعرض ويقتضى
كونه حراما لعينه كالغصب وهو ينافي
وجوب القطع كما تقدم فلا بد من انتقال
العصمة الى الله تعالى حتى يكون حراما
لعينه وهو لا ينافي بقاء الملك كعصم المسلم
اذا تخمر هو حرام لعينه وان كان مملوكا فلا
ضرورة في انتقال الملك اه منه

للطهارتين لأنها أغلظ ثم المعتبر في طهارة المكان موضع القدم رواية واحدة وموضع السجود في أصح الروايتين عن أبي حنيفة رحمه الله تعالى ولا تجب طهارة موضع الركبتين واليدين لأن وضعهما ليس فرضا عندهم لكن في فتاوى قاضيان ما يفيد أن عدم اشتراط طهارة مكان الركبتين واليدين إذا لم يضعهما أما إذا وضعهما فاشتراط كذا في فتح القدير وفي فتاوى قاضيان وتكره الصلاة في سبع مواطن في الطرق لأنه يصير غاصبا حق الغير وفي مواطن الأبل والمزيلة والمجزرة والمخرج والمغتسل والحمام لأن هذه المواضع لا تخلو من النجاسة غالبا فان غسل من الحمام موضعها ليس فيه تماثيل وصلى فيه لأبأس كالصلاة في موضع جلوس الحامي لأنه لا نجاسة فيه ومنها الصلاة في المقبرة لأن فيها تشبها باليهود ولو كان فيها موضع أعد الصلاة ليس فيه قبر ولا نجاسة لأبأس به ومنها الصلاة على سطح الكعبة لما فيه من ترك التعظيم ولو صلى على وجه الأرض وبسط كفه على الأرض لصيانة الوجه عن التراب وأدفع حرا الأرض وأوردوها وسجد على الكعب لأبأس به ولو بسط كفه على موضع النجاسة وسجد على كفه لا يجوز ولو كانت الأرض نجسة فخلع نعليه وقام عليها جاز أما إذا كان النعل طاهرا وباطنه طاهرا فظاهر وإن كان ما يلي الأرض منه نجسا فكذلك وهو بمنزلة ثوب ذي طاقين

(والشئ عن نجاسة ترى طهر * ان عينها زالت ولو بقي الاثر)

(إذا يشق أنه يزول * بالماء أو بمائع يزيل)

طهر كتنصر ويقال طهر ككرم كافي القاموس وقوله ترى بالبناء للجهول بصفة نجاسة وقوله بالماء متعلق بقوله زالت وقوله أو بمائع عطف عليه والنجاسة ضربان مرئية وغير مرئية فالخضر ضروري دائرين النفي والاثبات لأنها بعد الجفاف إما أن تكون متجسدة كالفائط والدُم وغير متجسدة كالبول ونحوه فالأولى بطهر الشئ عنها سواء كان بدنا أو ثوبا أو مكانا أو غير ذلك بزوال عنها بالماء أو بمائع غير الماء من زيل أى من شأنه الإزالة بأن يكون إذا عصر انعصر كالماء والخل فيطهر ذلك الشئ المتنجس بزوال عين النجاسة ولو بقي أثر أى لون أو ريح يشق زواله بأن يحتاج إلى شئ آخر غير الماء كالصابون والاشنان والاصل في هذا ما روى عن خولة بنت يسار أنها قالت يا رسول الله إن لي ثوبا واحدا وإني أحيض فيه فقال عليه الصلاة والسلام رشيه فاقرصه ثم اغسله بالماء فقالت يا رسول الله يبقى له أثر فقال عليه الصلاة والسلام يكفيل الماء فلا يضرك أثره وعن هذا قالوا صبغ ثوبه أو يده بصبغ أو حناء نجس فغسل إلى أن صف الماء يطهر مع قيام اللون كافي شرح الهداية فمن اقتصر من شراح النفاية على تفسير الأثر بالرجم فقد قصر وانما قيد الأثر بما يشق زواله لأنه لو لم يشق زواله فإنه يزال وقيد المائع بالمزيل احترازا عن مثل الدهن واللبن مما ليس بمزيل ثم زوال النجاسة بالمائع المزيل عند أبي حنيفة وأبي يوسف وقال مالك والشافعي ومحمد رحمهم الله تعالى لا يظهر إلا بالماء ثم لما فرغ من بيان الطهارة عن النجاسة المرئية شرع في بيانها عن غير المرئية فقال

(والغسل حيث لا ترى والعصر * ثلاثا فإن يمكن فذلك طهر)

(والغسل والترك إلى أن تنقطع * قطراته ان كان عصر يمتنع)

(ثلاث مرات كذلك يفعل * كذلك المني أيضا يغسل)

أذ لو شرب خمر نفسه وجب الحد وإذا لم يجب لحقه وجب جبر حقه بالضمان وليس من ضرورة تحول العصمة تحوّل الملك إلى الله تعالى حتى لم يبق للمالك حق الاسترداد وإن كان المسروق قائما بعينه لأن تحولها إنما يثبت ضرورة تكامل الجنابة وهي واقعة على المال فيتحول ما هو من أوصاف المال وهو العصمة لأنها عبارة عن كونه حرام التعرض أما الملك فصفة المالك لأنه عبارة عن القدرة على المحل فلا تنقل لأن المالك ليس محل الجنابة ولأننا إنما قلنا بالتحول ليصير حراما لعينه ولا يبقى حلالا لعينه ولا ينافي بقاء الملك كونه حراما لعينه كعصير المسلم إذا تخمر صار حراما لعينه وإن كان ملكه بأقيا على أن ملك الله تعالى خالصا لا يوصف بالعصمة بل بالإباحة فلو قلنا بانتقال الملك إليه سبحانه بطلت العصمة فبطل الجنابة والمقصود بتحقيقها لإبطالها ولا يلزم من انتقال العصمة إلى الله تعالى أن لا يجب القطع كافي سرقة الخمر لأنه إنما لا يجب القطع في سرقة الخمر لأن من شرطه أن يكون المسروق معصوما حقا للعبد قبل السرقة فلذا لا يجب في صيد الحرم وحشيشه وإن كان معصوما لله تعالى والخمر ليس كذلك فعدم الحكم لانعدام شرطه فإن قيل قد يوجد القطع ولا يوجد شرطه كسرقة مال الوقف من المتولى توجب القطع ولا ملك لأحد أوجب بانه باق على ملك الواقف وبأن المراد المالك حقيقة أو حكما كاستحقاق الوقف لأن الملك ليس لعينه شرط في العصمة حتى تسترط حقيقة بل لأنه متعلق بحق الغير فإن قيل القطع شرع صيانة لحق العبد وفي سقوط العصمة إبطال حقه أوجب بأن القطع لصيانة

حقوق الناس وفيه ضرر على السارق فلا يضم اليه ضرر الضمان لئلا يجتمع ضرران لدفع ضرر واحد وهو خارج عن موضوع المجازاة وأما الضرر الا لاحق لرب السرقة باسقاط الضمان فهو مجبور بالنفع العام وهو كمال الحفظ عليه وعلى سائر الناس والنفع العام يتحمل له الضرر الخاص وانما لم يسقط القطع باسقاطهم لان المقصود الزجر وهو في حقهم أنفع وشرط فيه طلب المسروق منه لان السرقة من الخصامات المالية فيسترد دعوى من له يد حافظه لتظهر السرقة بخصه ومته عند الامام فيمكن من الاستيفاء ونقل عن الكافي أنه انما يقطع اذا اختار المالك القطع وان اختار الضمان لا ثم انتقال العصمة عندنا انما يثبت حال انعقاد السرقة موجبة للقطع لمساس الحاجة الى الحفظ في تلك الحالة ولا يصير الفعل فيها مضموماً بالعقوبة الزاجرة وانما يتردد هذا بالاستيفاء لان ما يجب حقه له سبحانه تمامه بالاستيفاء فاذا استوفى القطع تبين أن حرمة المحل كانت لله تعالى فلا يجب الضمان للعبد وان تعذر الاستيفاء تبين أنها كانت للعبد فيجب الضمان ثم اراد السؤال من جانب الشافعي على هذا النهج هو المسطور في التلويح وفي المغني وشرحه على وفق ما في المنار فمن قال في تقريره ما حاصله ان من قال بالقطع بوجوب انتفاء الضمان لقوله عليه الصلاة والسلام لا غرم على السارق بعد ما قطعت عينه لم يكن عاملاً بهذا الخاص بل زائد عليه بخبر الواحد لا تساعده ظاهر العبارة اذا حاصل السؤال فيها انكم نصيتم الضمان بفاطعوا وحاصل الجواب لا بل بقوله جزاء وأما على ما قرره فيكون حاصل السؤال انكم زدتم على

يعني اذا كانت النجاسة غير مريبة كالبول فالحكم أن الشيء المتنجس بها يغسل ويصير الى أن ينقطع تقاطره ثلاث مرات ان أمكن العصر فيظهر حينئذ لان الظن يغلب بطهارته ولو عصر الثوب في المرة الثالثة حتى صار بحال لو عصر لم يسلم منه ماء فالبطل طاهرة والثوب طاهر والبطل طاهر ولو صار بحال لو عصر سال منه الماء فالبطل نجس كذا في الخلاصة هذا فيما يمكن عصره فان لم يمكن فالحكم أن يغسل ويترك الى أن تنقطع قطراته لان ذلك يقوم مقام العصر ثم يغسل ويترك كذلك في كل ما لا يمكن عصره كالخشب والجلد المسدوع بالنجس أو الخنطة أو الحصى وهذا عند أبي يوسف وقال محمد ما لا يمكن عصره لا يظهر ولو كانت السكين ممهوءة بالماء النجس أو الخنطة منتفخة به واللحم مغلي به تطهر السكين بان تحمي في النار وتطفا في الماء الطاهر ثلاثاً والخنطة بان تنقع في الماء الطاهر وتجنف ثلاثاً واللحم بان يغلي فيه ويبرد ثلاثاً ولو كان العسل نجساً يصب عليه ماء طاهر فاذا ارتفع الدهن أخذ ثلاث مرات وفي فتح القدير نقل عن التجنيس طخت الخنطة في البحر قال أبو يوسف تطبخ ثلاثاً بالماء وتجنف كل مرة وكذا اللحم وقال أبو حنيفة اذا طخت في البحر لا تطهر أبداً وبه يفتي ولو ألفت دجاجة حالة الغليان في الماء قبل أن يشق بطنها لتنشف أو كرش قبل الغسل لا يطهر أبداً لكن على قول أبي يوسف يجب أن يطهر على قانون ما تقدم في اللحم وقوله كذلك المتني الخ أي يغسل المتني سواء كان متني رجل أو امرأة لانه نجس عندنا ولا استبعاد في تكون الطاهر من النجس كتكون اللبن من الدم فيطهر بالغسل اذا كان رطباً وبالفرق اذا كان يابساً كما قال

(واذ به يكون يابساً فيفرك * والخف عن ذى الجرم أيضاً يدك)

(وعن سواء ليس غير الغسل * والسيف بالمسح كذا والصقل)

يعني أن المتني اذا كان يابساً يطهر بالفرق لما روى عن عائشة رضي الله تعالى عنها أنها قالت كنت أفرغ المتني من ثوب رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا كان يابساً وأغسله اذا كان رطباً وقوله والخف عن ذى الجرم الخ يعني يطهر الخف عن نجس ذى جرم بذلك بالارض سواء كان الجرم من النجس كالدم والعدرة أو من غيره كالبول الملتصق به تراب فيطهر بذلك سواء جف ذوا الجرم أو لم يجف وهو قول أبي يوسف وعليه الأكثر والاصل فيه قوله عليه الصلاة والسلام اذا وطئ أحدكم الاذى بخفيه فطهورهما التراب وقوله وعن سواء يعني عن غير ذى الجرم لا يطهر الخف الا بالغسل لان أجزاء النجاسة تنشرب فيه فلا يطهر حينئذ الا بالغسل ويطهر السيف بالمسح وكذا كل صقيل كالمرأة والسكين اذا نجس لما روى أن أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم كانوا يفتون الكفار بسببهم ثم يمسحونهم ويصلون معها ولا يغسل السيف والمرأة ويحويهما بنفسه كما كان فيه ضرورة ولا فرق بين اليابس والرطب وماله جرم وما لا جرم له وشرطه أن يكون صقيلاً حتى لو كان خشبياً ومنقوشاً لا يطهر بالمسح

(وفي البساط الماء حيث يجري * عليه ليلة كفي في الطهر)

يعني اذا جرى الماء على البساط ليلة كفي في طهارة البساط لانه بذلك يحصل ظن زوال

النص بخبر الواحد ولا يناسبه (١) الجواب
على ذلك التمسح فتأمل وقوله ثم لذلك صح
أن يطلق الخ أي لأجل أن الخاص قطعي
المطلوب صح وقوع الطلاق بعد الخلع عملا
بهذا النص أعني قوله تعالى فان طلقها فإسلا
تحل له من بعد حتى تنكح زوجا غيره
الآية وتحقق ذلك أن اعتنا ذهبوا إلى أن
الطلاق واقع بعد الخلع وان الخلع طلاق
بأن وذهب الشافعي رحمه الله تعالى إلى أنه
لا يقع بعد الخلع وأن الخلع فسخ لا طلاق
لان النكاح عقد يحتل الفسخ كالفسخ
بعدم الكفاءة وخيار العتق والبلوغ
فينسخ بالتراضي بالخلع كالبيع واستدل
أعتنا رحمه الله تعالى بأنه سبحانه قال
الطلاق مرتان أي التطليق المعقب
للرجعة مرتان تطليقتان ثم ذكر افتداء
المرأة بقوله فان خفتم الآية أي ان ظنتم
أن لا يقيم حقوق الزوجة فلاثم عليهما
فيما افتدت به نفسيهما قال عقيسه فان
طلقها أي فان طلقها بعد المرتبة فدل على
مشروعية الطلاق بعد الخلع عملا بموجب
الداء والشافعي رحمه الله تعالى يجعل ذكر
الخلع وهو قوله تعالى ولا يحل لكم أن
تأخذوا إلى قوله سبحانه فأولئك هم الظالمون
معترضا وأورد عليه أعتنا بان اتصال الفاء
بأول الكلام وانفصاله عن الأقرب مشوش
للنظام كذا كره في التوضيح واعترض هذا
بان اتصال الفاء بقوله سبحانه الطلاق مرتان
قول عامة المفسرين فكيف يحكم بتشويشه
وأجيب بأن التشويش إنما هو على تقدير
أن يكون قوله ولا يحل لكم اعتراضا

النجاسة والتقدير بالنسبة لقطع الوسوسة وفي المحيط البساط اذا تنجس فأجرى عليه الماء
إلى أن يتوهم زوالها يظهر

(والارض يسها بحيث لا أثر * طهر وذلك للصلاة يعتبر)

(لا في نيسم كذا ما يتصل * بالارض فهو مثلها شرعا جعل)

يعني أن ييس الارض بالنسب أو بالريح طهارة لها ويعتبر ذلك لأجل الصلاة أي تطهر
بالبس في حق الصلاة فتجوز الصلاة عليها لا في حق التيمم أما طهارتها للصلاة فالما روى
عن ابن عمر قال كنت عزبا أبيت في المسجد وكانت الكلاب تبول وتقبل وتدبر في المسجد
فلم يكونوا يرون شيئا من ذلك والعرب يفتح الزاوي من لأهل له ولان الارض تحيل
الاشياء إلى طبعها فاذا ذهب الاثر غلب على الظن الاستحالة وأما عدم طهارتها للتيمم
فلان طهارتها له تثبت بالكتاب فلا تتأدى بما ثبت بخبر الواحد كما لا يتأدى مسح الرأس
بالأذن ولو صب الماء على الارض فلانا وجفت في كل مرة طهرت وكذا اذا صب
عليها الماء بكثرة حتى ذهب لون النجاسة ولو كبسها بتراب ألقاه عليها حتى ذهبت رائحة
النجاسة جازت الصلاة على ذلك التراب وقوله كذا ما يتصل الخ أي مثل الارض
في الطهارة بالبس وذهب الاثر ما يتصل بالارض مثل القصب والكلا أي العشب
فانه اذا دبست النجاسة وذهب أثرها منه طهر ولو كان الكلا مقطوعا لا يطهر الا بالغسل
وفي فتح القدير واختلفوا في النبات كالشجر فقيل بطهره بالجفاف مادام قائما على
الارض وبعد القطع يجب الغسل وكذا الجص حكاه حكم الارض وأما الأجرة المغروسة
فتطهر بالجفاف وان كانت موضوعة تنقل فلا فان كانت النجاسة فيما يلي الارض جازت
الصلاة عليها

(وما يخف من نجاسة عني * مادون ربع النوب منه فأعرف)

النجاسة على قسمين خفيفة وغليظة لانها ان ثبت كونها نجاسة بدليل مقطوع به فعليظة
وان ثبت بدليل غير مقطوع به فخفيفة وسأني أمثلة القسمين لكم النجاسة الخفيفة أن
يعني عمادون ربع النوب لانه ليس متفاحشا وقد ربح النوب متفاحشا لان الربع
حكم الكل في الاحكام كربع الرأس في المسح وربع العورة في الانكشاف واختلف في
تفسير ربع النوب فقيل أدنى نوب تجوز فيه الصلاة كالمثزر ويؤيده ما قاله أبو بكر
الرازي أنه يعتبر بالسراويل احتياطا لانه أقصر الثياب وقيل ربع الموضع الذي أصابته
كالذيل والكم والذخريص وهو ما يوسع به القميص من الشعب وعن أبي يوسف شبر في شبر
أي شبر طولاً وشبر عرضاً والأول أصح

(كبول خيل أو كبول ما أكل * ونحو طير ليس أكله يحل)

أمثلة لما هو نجس نجاسة خفيفة فبول الفرس وكذا بول ما يؤكل لحمه نجس نجاسة
خفيفة عند أبي حنيفة وأبي يوسف والكل طهر عند محمد فان أصاب النوب شيء من ذلك
لا يمنع جواز الصلاة حتى يفحش بأن يبلغ ربع النوب كما تقدم عند أبي حنيفة وأبي يوسف
وأما عند محمد فلا يمنع جواز الصلاة وان كان النوب مملوًا منه لانه طاهر كاللبن عنده وإذا
وقع في الماء القليل نجسه عندهما وعند محمد لا يضر ما يغلب الماء ولا يجوز شرب شيء
من ذلك لا للتداوى ولا غيره عند أبي حنيفة ويجوز للتداوى عند أبي يوسف وعند محمد

يجوز شره مطلقا لانه طاهر كاللبن عنده ذكره في شرح مختصر الطحاوي والخبر بضم
الحاء المعجمة وسكون الراء المهملة النجس والجمع خروء كجند وجنود والمراد أن خروء الطير
الذي لا يؤكل كالصقر والبازي أيضا نجس نجاسة مخففة فلا يضر حتى يفحش بأن يكون
مقدار ربع الثوب على الأصح لان ضرورة فيه لا تؤثر أكثر من ذلك اذ قل أن يصل
الى الحد التفاحش كافي ففتح القدير وفي فتاوى قاضيخان ذرق سباع الطير كالبازي والحدأة
لا يفسد الثوب

(لاخر طائر يحل أكله * فطاهر الا الدجاج نقلا)

(فخرؤه وغلظة فيها خرج * كسائر الذي يكون قد خرج)

(من واحد من مخرجين كالدم * والخمر اذ يغني بقدر الدرهم)

قوله لاخر طائر عطف على قوله خروء طير (١) أي يؤكل نجسافاته طاهر عندهم لان في
التوفي عنه حرجا الا الدجاج وكذا البط والاوز فان خروء نجس نجاسة غليظة كسائر ما خرج
من المخرجين كخروء الفرس وخروء ما يؤكل وبول ما لا يؤكل وخروء بول الأدمي وخروء وكذا
المني والمذي والودي فان جميع ذلك نجس نجاسة مغالطة كالدم والخمر لان حكم الجميع
حكم النجاسة المغلظة من أنه يغني منها بقدر الدرهم لأزيد من ذلك ولا فرق بين بول الكبير
والصغير وفي التنجيس بال السنور في البرزخ كله وفي موضع آخر منه اختلاف المشايخ
فيما اذا بادل على الثوب وفي الخلاصة اذا بادت الهرة في الاناء وعلى ثوب نجس وكذا بول
الفأرة وقال الفقيه أبو حفص نجس الاناء دون الثوب انتهى وهو حسن وبول الفأرة
في رواية لا بأس به والمشايخ على أنه نجس لخفة الضرورة بخلاف خروءها فان فيه ضرورة
فاذا وقع في الحنطة قطعته كل الدقيق مالم يظهر أثر الخروء فيه طعما ونحوه وبول
الحفافي ش وخروءها لا يفسد ومراة كل شئ كبوله والصبي اذا رضع ثم فاء فأصاب ثياب
الام ان زاد على الدرهم منع وروى عن أبي حنيفة أنه لا يمنع مالم يفحش لانه لم يتغير من كل
وجه وكانت نجاسته دون نجاسة البول بخلاف الماراة لانها متغيرة من كل وجه كذا في فتح
القدير ثم ما ذكرناه تبع العامة المتون صريح في أن نجاسة الروث وهو ما للفرس والحمار
والبغل غليظة وكذا الخنثى بالمعجمة وسكون المثلثة وهو ما للبقر وكذا البع وهو ما للابل
والغنم وهذا عنده وأما عندهما فخفيفة لان ما للكارضى الله عنه يرى طهارة ذلك لعموم
البولوى لامتلاء الطرق بذلك بخلاف بول الحمار وغيره مما لا يؤكل لان الارض تنشفه
حتى يرجع محمد آخر الى أنه لا يمنع الروث وان فحش لما دخل الري ورأى بولوى الناس
من امتلاء الطرق والحنات وقاس المشايخ على هذا طين بخارى لان مشى الناس
والدواب فيها كذا في شرح الهداية

(فقد عرض الكف في الرقيق * وقد رمتقال على التحقيق)

(في ذى كفافه وليس يعتبر * ان ينتزع بول كاطراف الابر)

لما ذكر حكم النجاسة المغلظة أنه يغني منها قدر الدرهم بينه بأن ذلك قدر عرض الكف
أي عرض مقعر الكف وهو داخل مفاصل الاصابع كما ذكره صدر الشريعة في النجاسة

مسئلة واراد في بيان الخلع غير منصرف
الى الطلقين المذكورين وأما على قولنا
على ما عليه عامة المفسرين ودل عليه سياق
النظم الكرم وهو أن الافتداء منصرف
الى الطلقين والمعنى لا يحل لكم أن
تأخذوا في الطلقين شيئا أن لم يخافا أن
لا يقبها حدود الله فان خافا فلا ثم في
الاخذ والافتداء فلا تشويش لان اتصال
فان طلقها بقوله الطلاق مرتان هو معنى
اتصاله بالافتداء لانه ليس بخارج عن
الملتقين فكانه قال فان طلقها بعد
الطلقين اللتين كانتا معا واحدا ما خلع
وافتداء فلا يرد لزوم عدم مشروعية الخلع
قبل الطلقين عما لا يجوب الفاء في قوله
سبحانه فان خفتم ولا لزوم تربيع الطلاق
بقوله سبحانه فان طلقها ترتبه على الخلع
المترتب على الطلقين وذلك لان الخلع
ليس بمترتب على الطلقين بل مندرج فيهما
والمذكور عقب الفاء ليس نفس الخلع
بل انه على تقدير الخوف لا جناح في
الافتداء كذا في التلويح وحاصله أن الله
تعالى ذكر أن الطلاق مرتان ثم ذكر أنه
يجوز أن تكون احدهما أو كلاهما على
مال ثم قال فان طلقها يعني طاعة ثالثة بعد
الطلقين المذكورين سواء كانتا بمال
أو كانت احدهما أو كلاهما بمال فلا تحل له
من بعد حتى تنكح زوجا غيره فبين بهذا أن
قوله سبحانه فان طلقها معطوف على قوله
سبحانه الطلاق مرتان عند الشافعي وعندنا عتقنا
رحمهم الله تعالى غير أن الخلع عند الشافعي
ذكر اعتراضا مستقلا بين المتعاطفين
لامساسله بما قبله اذ هو فسخ عقد
لا طلاق ولا بعباده ذى الطلاق لا يتصور

(١) أي يؤكل نجس الخ كذا بالاصل الذي بيدهنا ولا يغني ما فيه خروء اه صححه

ترتيبه على الفسخ سواء أريد (١) بقوله
مرتان تطليقتان كما هو حقيقة التثنية على
ما عليه أكثر المفسرين أو معنى التكرير
أي طلاقه بعد طلاقه كافي أو جمع البصر
كترين فن اعترض على دعوى اتصال الفاء
بالخامس لأنه أقرب فائلا انها متصلة بقوله
سبحانه الطلاق مرتان يعني أن التطليق
الشرعي تطليقة بعد أخرى على التفريق
لاحقيقة التثنية يعني فان طلقها بعد
الطليقتين طليقة أخرى استوفى نصابه فقد
تساهل اذ لا يختص اتصالها بأول الكلام
لكونها التكرير لا لحقيقة التثنية سيما
وصرف التثنية عن حقيقة خلاف
الظاهر وخلاف ما عليه الاكثرون ولا
يكون لقوله سبحانه من بعد كثر فائدة كما

(١) قوله سواء أريد الخ ذكر المفسرون
في الآية وجهين أحدهما هو الأرجح أن
المراد بالطلاق في قوله سبحانه الطلاق
مرتان الطلاق الرجعي الذي ذكر قبيل
هذا بقوله سبحانه ويعوانهن أحق بردهن
فاللام للعهد الخارج عن أي الطلاق الرجعي
انما فامسك بمعروف بالرجعة أو تسريح
باحسان بعد ما ثم ذكر سبحانه جواز
الافتداء تبينا للطلاق بنوعيه عمال أو
بدونه ثم قال سبحانه فان طلقها الآية أي
فان طلقها بعد التطليقتين فلا تحل له الآية
والتثنية على حقيقتها وفي ذلك تجاذب
أطراف النظم الكريم كالا يخفى وثانيهما
أن المراد الطلاق الشرعي وقوله تعالى
مرتان مجرد التكرير على حد فارجع
البصر كترين فان حاصله تعليم كيفية
الطلاق الشرعي وانه طليقة بعد أخرى على
سبيل التفريق لا لجمع سواء كان ذات
ثنتين أو ثلاثا فقوله سبحانه فامسك
بمعروف الآية كلام مبتدأ وتعليم اثر =

الريقة المائعة ووزن المتقال من النجاسة المتجسدة قال الزيلعي وهذا هو الصحيح وقال
السرخسي يعتبر بدرهم زمانه وقد قالوا اذا أصاب ثوبه دهن نجس فصل في فيه ثم ازداد حتى
صار أكثر من قدر الدرهم فصل في فيه الأولى جائزة والثانية باطلة وقيل لا يمنع وهو اختيار
المرغيناني وقوله ليس يعتبر الخ يعني لا عبرة ببول انتضخ كاطراف الأبرق لا يضرب لانه
لا يمكن الاحتراز عنه وانما يقل كرؤس الأبرق كافي عامة المتون لان البول اذا انتضخ مثل
الأبرق جانب الآخر لا يضرب أيضا كما ذكره الزيلعي ونقل عن النوادر رجل رمى بعذرة في نهر
فانتضخ الماء من وقوعها فأصاب ثوب انسان أو بال الحمار في الماء فأصاب من ذلك الرش
ثوب انسان لا يضربه الا أن يظهر فيه لون النجاسة لان في اصابه النجس شك

(والماء ان على نجاسة ورد * فذو نجاسة كعكسه اطرد)

يعني أن الماء القليل اذا ورد على نجاسة كان نجسا كعكس ذلك وهي اذا وردت النجاسة
على الماء حيث يكون نجسا وقال الشافعي رحمه الله تعالى الماء اذا ورد على نجاسة
لا ينسأ لاهره عليه الصلاة والسلام بصب دلو من ماء على بول الاعرابي الذي بال في
المسجد ولنا قياسه على عكسه وأن حديث الاعرابي محمول على أن الأرض كانت رخوة
فينقل الماء النجاسة بصبه فيها الى باطنها فيظهر ظاهرها وفي فتاوى قاضي خان الأرض اذا
تجست ببول واحتج الى غسلها فان كانت رخوة يصب الماء عليها فيظهر وان كانت
صلبة قالوا يصب الماء عليها وتلك ثم تنشف بصوف أو خرقة بفعل ذلك ثلاث مرات
فتطهر وان صب عليها ماء كثير حتى تفرقت النجاسة ولم يبق ريحها ولا لونها وركت
حتى جفت تطهر

(ثم الرماد ان يكن عن القذر * فكل الحار صار لمحاية تبر)

(والكل طاهر كذا الدهن النجس * يصير صابونا على هذا ففس)

يعني أن رماد القذر يفتح القاف والذال المعجمة وهو العذرة ونحوها طاهر كالحار اذا صار
لمحاو الدهن النجس اذا صار صابونا فكل ذلك طاهر وعلى هذا القياس كل ما استحال طبعيا
وصورة كالحار اذا تحلل والكوز والقدر اذا جعل من طين نجس وطبخ فانه طاهر وكذا اذا
تجست الخشب فأحرق وصارت رمادا حيث كان الرماد طاهرا قال في فتح القدير وقع
الاختلاف بين أبي يوسف ومحمد رحمهم الله تعالى في انقلاب العين غير الحجر كالخيزر والميتة
تقع في الملحقة فتصير لمحات أو كل والسريق والعذرة تحترق فتصير رمادا تطهر عند محمد
خلاف أبي يوسف وكثير من المشايخ اختاروا قول محمد وهو المختار لان الشرع رتب وصف
النجاسة على تلك الحقيقة وتنفي الحقيقة بانتفاء أجزاء مفهومها فكيف بالكل فان الملح
غير العظم واللحم فاذا صار لمحات رتب حكم الملح ونظيره في الشرع النطفة فانها نجسة وتصير
علقة وهي نجسة وتصير مضغة فتطهر والعصير طاهر فتصير خرا فينجس وبصير خلا فيطهر
فعرفنا أن استحالة الحقيقة تستتبع زوال الحكم المترتب عليها وعلى قول محمد فزعوا طهارة
الصابون اذا صنع من زيت نجس وفزع بعضهم عليه أن التراب والماء النجس اذا اختلطا
وحصل الطين كان الطين طاهرا لانه صار شيئا آخر وهذا بعيد فقد اختلف فيما لو كان
أحدهما طاهرا والاكثر على أن أهما كان طاهرا فالطين طاهر انتهى وفي البرازية وقع
عند الناس أن الصابون نجس لان وعاءه لا يعطى فتقع فيه الفأرة وبلغه الكلب وهذا

باطل لان الاصل الطهارة ولا تترك بالاحتمال ولئن سلم فقد تغير بالكلية وصار شياً آخر
فيبقى بقول محمد حتى ان الدهن نجس لو جعل صابوناً يطهر

(والثوب ان نجس بطائنه * جازت عليه عندنا عبادته)

يعني جاز أن يصلي على ثوب بطائنه نجسة أما إذا لم تكن البطانة مضرّة أو مخيطة على
الظهاره فبإتفاق فإنه يكون كثوبين بسط الطاهر منهما على النجس وأما إذا كان
أحدهما مخيطاً على الآخر فمعدّد محمد يجوز وعند أبي يوسف لا يجوز كالأول كانت النجاسة
في خشونة أو بطائنها

(كذلك ان صلى على هذا الطرف * من البساط جاز ليس يختلف)

(ان كان ذا نجاسة ذا الآخر * كذلك في ثوب وفيه يظهر)

(من نجس طراوة لا تقطر * ان ذلك الثوب يقينا يصير)

يعني كذا يجوز الصلوة إذا صلى على طرف بساط وكان طرفه الآخر نجساً ولا يختلف
الحكم سواء كان البساط صغيراً أو كبيراً وفي الخلاصة صلى على بساط وفي ناحية منه
نجاسة ان لم تكن في موضع قدميه ولا موضع سجوده لا تمنع أداء الصلاة سواء كان البساط
صغيراً أو كبيراً أو المختار وكذا يجوز الصلاة في ثوب طهر فيه بلة ثوب نجس لف فيه إذا
كانت تلك البلة بحيث لو عصر الثوب لا تقطر وأما إذا كانت بحيث لو عصر قطرت
لا يجوز الصلوة فيه

(كالثوب ان على مطين وضع * وطباوب السرقين طينه جمع)

(هذا اذا ما طينه هنا بيس * كذلك أو ينسى محلها النجس)

(وجانباً بلا تحترق قد غسل * ومثل ذا في حنطة اذا حصل)

(بالت عليها الجروهي تدرس * ويغسل البعض فذى لا تنجس)

(أو يذهب البعض كذا ان تقسم * فالكل طاهر بذلك يحكم)

أي كما يجوز الصلاة في ثوب طهرت فيه طراوة من نجس على ما تقدم يجوز أيضاً في ثوب
وضع وطبا على شيء مطين بطين فيه مرقين وبيس وكذا يجوز الصلاة في ثوب نسي محل
النجاسة منه فغسل طرف منه بلا تحترق وفي المحيط يغسل كل الثوب احتياطاً وقوله
ومثل ذا الخ أي مثل ما ذكر في الحكم بالطهارة يحكم في حنطة بالت عليها الجروهي تدرس
فغسل بعضها يحكم بطهارتها وكذا اذا ذهب بعضها أو قسم لاحتمال أن يكون الذي
أصابه النجس هو البعض المغسول أو البعض الذاهب فاستبرأه هذا الاحتمال لا يمكن
الضرورة ونقل عن جامع الامام الترمذي رآه نور في الكدس فهو معفو

(فصل) (والسنة استنجاء من الحدث * لا النوم والريح اذا منه حدث)

(بحيث ينقيه بمشبه الحجر * لا العظم والروث بلى مثل المدر)

الاستنجاء مسح موضع الخبث أو غسله والخبث ما يخرج من البطن ويجوز أن يكون السين
فيه لا الطاب أي طاب الخبوليزيله والاستنجاء سنة مؤكدة عندنا وعند الشافعي رحمه الله
تعالى فرض والاصل في ذلك أن النجاسة الغليظة يعني بقدر الدرهم منها عندنا لان محل
الاستنجاء مقدربه قال النخعي استنجوا ذكر المقدرة في محافلهم فكانوا يباذروهم

ذكره التفتازاني في حاشية الكشاف
ووجهه لا يخفى على أن بين الحل على مجرد
التكرير وقوله عقبيه يعني فان طلقها بعد
التطبيقين مع رفاً باللام نبوة لان ذكر
الطلقين انما يناسب محل قوله سبحانه
مرنان على حقيقة التنبيه لا التكرير كما
ذكره التفتازاني في الحواشي المذكورة
وان الخلع عندنا متناذر كما بان الحال
الطلقين وأن ذلك بلا مال تارة وعلى أخرى
كالمعنى عن التسليم وأن اتصال قوله
سبحانه فان طلقها بذكر الافتداء اتصال
بقوله الطلاق مرنان لان الافتداء من
روادفه واحد كقبيانه غير أنه مرتب
على أول الكلام أعني قوله سبحانه الطلاق

= تعليم كانه قيل اذا علمتم بنية الطلاق
شروعاً فأمروكم على التخيير ثم بين الافتداء ثم
قال فان طلقها يعني الطلاق المذكور على
الذهر بق مكرراً الى الثالثة فلا تحل له الآية
فهو مرتب أيضاً على قوله الطلاق مرنان
غير أنه على الأول يكون المعنى فان طلقها
بعد التطبيقين المذكورين ومعنى الفاء
ظاهراً وعلى الثاني يكون تعليماً الى تعليم
يعني فاذا علمتم أن الطلاق الشرعي التفريق
دون الجمع فان كرره الى الثالثة فلا تحل له
الآية غير أن كلمة من بعد لا يكون لها كثير
معنى كذا ذكره التفتازاني بخلاف الوجه
الأول ان يكون المعنى عليه الطلاق الرجعي
مرنان فتحل له بعدهما فان طلق الثالثة فلا
تحل له بعدها فعلى كلا التفسيرين قوله
تعالى فان طلقها مرتب على أول الكلام
فخصيصه بالتالي كما زعم هذا القائل لا وجه
له وعلى التفسير الثاني أيضاً لا يتشبه قوله
ينى فان طلقها بعد التطبيقين مع رفاً
باللام وانما يتشبه على التفسير الأول والله
سبحانه العليم اه منه

مرتان ومعطوف عليه لا على الافداء
 فحسب كنه قيل الطلاق مرتان فان خافا
 أن لا يقيما حقوق الزوجية فلا بأس بالخلع
 بان تكون احدهما أو كاتهما بمال فان
 طلقها طلقه نالته بعد التظليقتين سواء
 كانتا بلا مال أو احدهما أو كلتاهما بمال
 فلا تحل له الآية فيجاز أن يكون الطلاق
 الثالث واقعا بعد تظليقتين ليس فيهما خلع
 أو فيهما خلع فن قال في معرض الجواب
 عن اعتراض الشافعي أنه رتب في الآية
 الطلقة الثالثة على الافداء وأن غاية
 ما يفهم من ذلك جواز وقوع الطلاق
 الثالث بعد الخلع وأما الانحصار فن أين
 يفهم فقد تسامح ان قد عرفت أن الترتيب
 والعطف انما هو على قوله سبحانه الطلاق
 مرتان وأن ذكر الخلع من روافده وان
 المعنى فان طلقها نالته بعد التظليقتين كما
 ذكره فان طلقها نالته بعد الافداء وان
 كان وقوع الثالثة بعد الافداء أحدا
 صدقانه (١) ونذا قوله وغاية ما يفهم
 الى آخره لا يخرج عن قصور ان كما يفهم
 جوازه بعد الخلع يفهم جوازه من غير
 سبق خلع واليه أشار العلامة الفتاوى
 في التلويح حيث قال فان قيل الفاء مجرد
 العطف من غير ترتيب والالزم من اثبات
 مشروعية الطلقة الثالثة وجوب التحليل
 بعدها من غير سبق الافداء الزيادة
 على الكتاب بل ترك العمل بالفاء قلنا لو سلم
 فبالاجماع والخبر المشهور كحديث
 العسيلة انتهى يشير الى أننا لم نلزم
 (١) قوله أحدا صدقانه الخ اذ قد تبين
 أن المعنى فان طلقها بعد التظليقتين سواء
 كانتا بمال أو احدهما أو بلا مال فوقع
 الثالثة بعد الافداء أحد الاحتمالات اه
 منه

وأما عند الشافعي فقليل النجاسة وكثيرها سواء فلا يعنى عنده شيء منها وفي الخلاصة
 علما وافصلا بين نجاسة موضع الحدث ونجاسة غيره فترك هذه مكرهه دون الاولى والمراد
 بالحدث هنا ما يخرج من السيلين كالبول والغائط والمني والمذي والدم الخارج من
 أحدهما غير النوم والريح فلا يستنجي منها واستثناء النوم من الخارج من السيلين
 باعتبار أنه مظنه الخروج كما ذكره صدر الشريعة ومثله الانعاء والجثون وقوله
 بحيث ينقي متعلق بالاستنجاء أى يستنجي بحيث ينقي المحل وليس فيه عدد سنون كما
 في الهداية وقدره الشافعي رحمه الله تعالى بثلاثة أحجار وقوله غسبه الحجر يعنى بالحجر
 ونحوه من التراب والمدربا بالعظم والروث لقوله عليه الصلاة والسلام لا تستنجوا بالروث
 ولا بالعظم فإنه زاد اخذ وانكم الجن قال الزيلعي وقال في الغاية يكره الاستنجاء بعشرة
 أشياء العظم والرجيع والروث والطعام واللحم والزجاج والورق والخرق وورق الاشجار
 والشعر ويندب فيه ثلاثة أحجار فإذا كان الرجل في الشتاء يقبل بالاول ويدبر بالثاني
 ويقبل بالثالث لان خصيته في الشتاء غير متدليتين فإذا كان في الصيف يدبر بالاول
 ويقبل بالثاني ويدبر بالثالث لان خصيته في الصيف متدليتان والمرأة تفعل في الاوقات
 كلها كالرجل في الشتاء ثلاثون الحجر من فرجها قبل الوصول الى مخرجها
 (وليس بالمني وغسله أدب • وان يجاوز مخرجها شرعا وجب •)
 (ان فوق درهم وبالأصابع • بطونها الغسل بما أو مانع •)
 (من بعد غسله بدو ونظفا • مبالغا في رخي • لينظفا •)

أى لا يستنجي باليد اليمنى لقوله عليه الصلاة والسلام ابالأحدكم فلا يمس ذكره
 يمينه وإذا أتى الخلاء فلا يتبع يمينه وإذا شرب فلا يشرب نفسا واحدا وقوله وغسله
 أدب الخ يعنى أن غسل موضع الاستنجاء أفضل لانه يقطع النجاسة والأفضل أن يجمع بين
 الاحجار والغسل كما ذكره الزيلعي وفيه إشارة الى أن الغسل ليس سنة وقيل سنة واستشكل
 بأنه عليه الصلاة والسلام لم يواظب عليه ولا الصحابة رضوان الله تعالى عليهم لكن قد
 استدلل على أنه سنة بما روى عن أنس رضي الله عنه أنه قال كان رسول الله صلى الله عليه
 وسلم يدخل الخلاء فأجل اليه الماء وأنا غلام فيستنجي بالماء متفق عليه وهو ظاهر لمواظبته
 ورعا يستدل أيضا بما روى عن عائشة رضي الله عنها أنها قالت ما رأيت رسول الله صلى
 الله عليه وسلم خرج من غائط قط الا مسح ماء نقله في فتح القدير وقوله وان يجاوز مخرجها
 أى أن الغسل أدب لكنه ان جاوزت النجاسة المخرج وجب الاستنجاء بالماء لان ما على
 المخرج من النجاسة انما اكتفى فيه بغير الماء للضرورة ولا ضرورة في المجاوز فإذا جاوز
 المخرج ما فوق الدرهم وجب الغسل وكذا اذا لم يجاوز وكان جنبا وجب الاستنجاء بالماء
 لو جوب غسل المقعدة كالخاض والنساء ثم المعتبر في منع الصلاة ما جاوز المخرج من
 النجاسة حتى اذا كان المجاوز عن المخرج قدر الدرهم مع الذي في المخرج لا يمنع الصلاة
 ولا يجب غسله لان ما على المخرج ساقط العبرة ولذا لا يكره تركه فالعبرة للمجاوز فقط فإذا
 كان أكثر من قدر الدرهم منع والا لا وهذا عند أبي حنيفة وأبي يوسف فالمخرج كالباطن
 عندهما حتى لا يعتبر ما فيه أصلا وعند محمد يعتبر كالخارج ذكره الزيلعي وقوله
 بالأصابع خبر مقدم مبتدؤه الغسل وقوله بطونها بديل بعض من الأصابع وحاصله

أن يغسل الخرج يكون ببطون الاصابع من يده اليسرى فيعقد بطن الوسطى ويغسل ملاقيها ثم ينصر كذلك ثم الخنصر ثم السبابة الى أن يغلب على ظنه الطهارة ولا يقيد ذلك بعدد الا اذا كان مرسوسا فيقدر بالثلاثة في حقه وقيل بالسبع كما في الهداية ومع طهارة المغسول تطهر اليد وقوله بما بالقصر متعلق بالغسل أي يغسل الموضع بالماء أو بماء المار به المائع المزبل ولم يفيد اعتماده على ما سبق في الانحسار وقوله من بعد غسله يدا أي يغسل موضع النجاسة بيطن الاصابع بعد غسل يديه وكذا بعد الاستبراء من البول بمشي أو تنحج ونحوه وتنظيف الموضع بمالغافى رحيه لاجل التنظيف لكن لا يرحيه في حالة الصوم

﴿وبعد يدين أيضا يغسل : أما القبلة فلا يستقبل﴾

﴿لدى خلائه ولا يستدبر : فالكل مكروه ومنه يحذر﴾

أي يغسل يديه ثانيا بعد الاستنجاء ولا يستقبل القبلة في الخلاء وهو بالمحل التغوط ولا يستدبرها اذا استقبل القبلة واستدبرها في الخلاء مكروه عندنا وقال مالك والشافعي وأحمد لا يكره ذلك في البنيان لما روى أن ابن عمر أتاه راحلته وجلس يقول اليها فقيل له قد نهى عن هذا فقال انما نهى في القضاء فاذا كان بينك وبين القبلة شيء استترك فلا بأس ولنا قوله عليه الصلاة والسلام اذا أتيتهم الغائط فلا تستقبلوا القبلة ولا تستدبروها ولكن شرقوا أو غربوا ولو قدم مستقبل القبلة وهو غافل انحرف بقدر الامكان ولو أقعدت المرأة ولدها للبول نحو القبلة يكره ولو مد مكاف رجله نحو القبلة ونحو كتب الفقه يكره ويكره البول والغائط في الماء وفي ظل قوم يسترو حوض فيه وفي الطريق وتحت شجرة مثمرة ويكره التكلم عليهما والبول قائما الا لعذر كما في التارخانية والافضل انه لا يدخل الخلاء وفي تمهيد صحف الا اذا اضطر ويرجى أن لا يأثم بلا اضطرار كذا نقل عن المنية

﴿كتاب الصلاة﴾

﴿العقل والبلوغ والاسلام : شرط لفرضيتها يرام﴾

شروط فرضيتها الاسلام والعقل والبلوغ اذ مدار التكليف بالفروع هذه الثلاثة كما تقر في الاصول

﴿لتركها ابن العشر شرعا يضرب : وان ابن السبع منه قتل﴾

لما روى أنه عليه الصلاة والسلام قال مروا أولادكم بالصلاة وهم أبناء سبع واضربوهم عليها وهم أبناء عشر

﴿جاءه في الحكم كالمرد : وتركها تكاسلا عن عمد﴾

﴿فسق في المجلس هنا عزر : وقيل بالضرب ليدي يزر﴾

أي منه كفر فرضية الصلاة المفروضة كافر لثبوتها بالادلة القطعية وحكمه حكم المرتد وسأقي وأما تركها تكاسلا عمد فهو فسق فتاركها كذلك فاسق يعزر بالمجلس حتى يصلح لانه يحبس لحق العبد فلحق الحق أحق وقيل بضرب حتى يدمى أي حتى يخرج

ذلك وانما يلزم لو كانت الطلقة الثالثة مرتبة بالغاء على الافتداء فقط وليس كذلك بل على مطلق الطلاق الذي قد يكون على مال وقد لا يكون نعم رد على ما فطره أن لا يكون المراد بقوله الطلاق مرتان الرجعي على ما ذكره لان الخلع طلاق بائن وأجاب عنه في التلويح بان كونه رجعي انما هو على تقدير عدم الاخذ ثم قال واعلم أن هذا البحث مبني على أن يكون التسريح اشارة الى ترك الرجعة وأما اذا كان اشارة الى الطلقة الثالثة كما هو المروي فلا بد أن يكون قوله فان طلقها بآيات الحكم التسريح أي فان أثر التسريح فلا تحل له الآية وحينئذ لا دلالة في الآية على شرعية الطلاق عقيب الخلع ثم دعوى كون الفداء عند الترتيب في الذكركم ممنوعة لأن كونها الترتيب في الذكركم يقبل به أحد كما قيل بل لا اختصاصه بواطن ليس هذا منها كمدح النبي أو ذمه بعد جرى ذكره كقوله سبحانه وأورثنا الارض ننبؤاً من الجنة حيث نشاء فنعم أجر العاملين وقوله سبحانه ادخلوا أبواب جهنم خالدين فيها فنبش مشوى المتكبرين أو التفصيل بعد الاجال كقوله سبحانه ونادى نوح ربه فقال وقوله كذا بل المهر الولى ان عقد الخأى مثل ما ذكرنا من وقوع الطلاق بعد الخلع لكونه الخاص قطعياما اذا عقد الولى نكاح المفوضة أي التي أذنت لوليها أن يزوجه من غير تسمية مهر أو على أن لا مهر لها فانه يجب لها بالعقد نفسه مهر المثل عملا بقوله سبحانه أن تبشعوا بأموالكم لان الباء لفظ خاص معناه الالتصاق وهي حقيقة فيه مجاز في غيره

الدم من جلده لشدة الضرب وهو من دمي كقوله عليه الصلاة والسلام ان أنت الا اصبع دمي

(فالصبح من بياضه المعترض * الى طلوع الشمس هذا ينقض)

يطلق الصبح على نفس صلاة الصبح مجازا مستفيض في عباراتهم لا لاسية كالظهور في ضمير بياضه استخدما ويجوز أن يكون على حذف مضاف أي وقت صلاة الصبح من بياض الصبح المعترض أي الذهاب في الافق عرضا الى طلوع الشمس لما روي أن جبريل عليه السلام أم رسول الله صلى الله عليه وسلم في صلاة الصبح حين طلع الفجر في اليوم الاول وفي اليوم الثاني حين أسفر جدا وكادت الشمس تطلع ثم قال في آخر الحديث ما بين هذين وقتك ولا تمثل ومضى الفجر المعترض صادقا لانه يصدق عن الصبح والاول كاذبا لانه يعقبه الظلام قال عليه الصلاة والسلام لا يغرنكم اذان بلال والفجر المستطيل انما الفجر المستطير في الافق أي المنتشر وقد أجمعت الأئمة على أن أوله الصبح الصادق وآخره حتى تطلع الشمس واختلاف المشايخ أن العبرة لاول طلوعه أو لاستنطارته وانتشاره والاحوط في الصوم والعشاء الاول وفي الفجر الثاني

(والظهر من زوالها قطعاً الى * بلوغ ظل الشيء مثله خلا)

(في الزوال ثم عنه قدر ووا * بلوغ مثله وعنه ما حكموا)

أي وقت الظهر من زوال الشمس الى بلوغ ظل كل شيء مثله سوى في الزوال عند أبي حنيفة رحمه الله تعالى وروى عنه بلوغ مثله أي من الزوال الى بلوغ ظل الشيء مثله وهو المحكي عنهما وعن الشافعي رحمه الله تعالى وأحسن ما قيل في معرفة الزوال كما نقله الزبلي عن المحيط هو أن يغرز خشبة مستوية في أرض مستوية قبل الزوال فإدام ظل العود على النقصان لم تزل الشمس فإذا وقف لم ينقص ولم يزد فهو قيام الظهيرة فإذا أخذ في الزيادة فقد زالت الشمس فخط على رأس موضع الزيادة خطا فيكون من رأس الخط الى العود في الزوال فإذا صار ظل العود مثله أو مثليه من رأس الخط لامن موضع غرز العود خرج وقت الظهر ودخل وقت العصر

(والعصر من هذا الى الغروب * ومنه مغرب الى المغرب)

أي العصر من بلوغ ظل الشيء مثله أو مثله سوى في الزوال على اختلاف القولين الى غروب الشمس وانما كان آخره وقت الغروب لقوله عليه الصلاة والسلام من أدرك ركعة من العصر قبل أن تغرب الشمس فقد أدرك العصر رواه البخاري ووقت المغرب من غروب الشمس وآخره المغرب ثم بين المراد بالمغرب بقوله

(أعني مغيب جرة وهي الشفق * على الذي يفتي به لا المتفق)

يعني أن وقت المغرب من غروب الشمس الى مغيب الجرة وهي الشفق على القول المفتي به وهو قولهما لا على المتفق عليه فان الشفق عنده البياض وانما كان قولهما المفتي به لا طباقاً أئمة اللغة أن الشفق الحمرة ونقل أن الامام رجعت اليه وفي المبسوط قولهما أوسع

(منه العشاء ثم وقت الوتر * من بعده ثم هما للفجر)

أي وقت العشاء من المغرب أي مغيب الشفق ثم وقت الوتر بعد صلاة العشاء ثم هما أي

ترجيحا، مجاز (١) على الاشتراك فلا ينقل الابتغاء أي الطلب بالعقد الصحيح عن المال فيجب مهر المثل بالعقد عندنا بسلا تأخير الى الوطء فلا بموجب الباء اذ مقتضى الاصاق عدم الانفكاك وعند الشافعي لا يجب الا بالتسمية أو بالوطء فيتأخر الوجوب عن العقد فلا يكون فيه عمل بهذا الخاص فإذ أتم أحد الزوجين وجب مهر المثل عندنا وعندنا لا يجب وأما إذا دخل بها فيجب مهر المثل اتفاقا وإذا طلقها قبل الدخول فلا مهر لها اتفاقا وأما إذا تزوجت نفسها بلامهر فليس محل الخلاف لان نكاحها غير منعقد عند الشافعي رحمه الله تعالى فان قيل المفهوم من الآية أن العقد المشروع هو المصنوع فيه المال فلا يكون ما لا يدكر فيه المال مشروعاً ولا ريب في محتمه قلنا الابتغاء وهو الطلب بالعقد الصحيح اما أن يكون ملصقا بذكر المال واشترطه فيبرد ما ذكرنا أو بوجوبه وارزومه فلا يرد ولا سبيل الى الاول بدلالة قوله سبحانه لا جناح عليكم ان طلقتم النساء ما لم تمسوهن أو تفرضوا لهن فريضة على صحة النكاح بدون تسمية المهر بواسطة دلالة على تحقق الطلاق بدون سبق فرض المهر وتحقيقه فرع لتحقيق النكاح فيتعين الثاني والملاصق لوجوب المال شرعا هو العقد الصحيح لاما يكون بالاجارة أو المتعة ولا بالعقد الفاسد اذ يتراخي وجوب مهر المثل في العقد الفاسد الى زمان الوطء وأما (١) قوله ترجيحا الخ وذلك لاحتياج المشتري الى وضع جديد والاصل عدم الحوادث والى القرينة في ارادة كل معنى في مقابلته بخلاف المجاز ولقلته في الكلام بالنسبة الى المجاز اه منه

وقت العشاء ووقت الوتر تمتدان الى طلوع الفجر فوقت الوتر بعد العشاء وهذا اقولهما
وقول الشافعي رحمه الله تعالى وأما عند أبي حنيفة رحمه الله فوقت الوتر اذا غاب الشفق
كالعشاء الا أنه أمر بتقديم العشاء عليه وهذا الاختلاف فرع الاختلاف في صفة الوتر
فعنده هو واجب والوقت متى جتمع بين واجبين فهو وقتهما وعنددهما هو سنة يجب
قضاؤها شرعت بعد العشاء كركعتي السنة فوقته بعد العشاء وغرة الخلاف تظهر اذا صلى
العشاء بغير وضوء ناسيا والوتر بوضوء ثم تذكرفانه بعد العشاء لا الوتر عنده خلافا لهما واذا
تذكر الوتر في صلاة الفجر عند سعة الوقت يفسد فجزءه عنده خلافا لهما وسيأتي تمام هذا
ان شاء الله تعالى

(وعندنا اسفار بالفجر * يندب فهو معظم للاجر)

(وذا بحيث انه اذا نلا * لاربعين آية مرتبلا)

(يمكنه اعادة اذ يفسد * وضوءه والظهر فيه يبرد)

انما قال عندنا لان المستحب عند الشافعي رحمه الله تعالى التحجيل في كل صلاة على الاصح
الا أن الاراد في الظهر يستحب في شدة الحر ونقل عن الاسرار أن المراد بالتحجيل هو
الاداء في النصف الاول وعن المذهب أن حيازة الفضيلة أن يشتغل بأسباب الصلاة اذا
دخل الوقت وقيل لا بد من تقديم الاسباب على الوقت وانما ندب الاسفار بالفجر وكان
معظما للاجر لقوله عليه الصلاة والسلام أسفروا بالفجر فانه أعظم للاجر يقال أسفر
بالصلاة اذا صلاها بالاسفار وأسفر الفجر أضاء وقوله لاربعين مفعول اسم الفاعل أعنى
قوله من تلاوا الامم للتقوية أعنى الاسفار بحيث انه اذا تلا اربعين آية سوى الفاتحة وهذا
أدنى سنة القراءة في الفجر يمكنه اعادة الصلاة على هذا الوجه أيضا اذا فسد وضوءه قبل
أن تطلع الشمس والترتيل القراءة تأنيا وقوله والظهر فيه يبرد أى يبرديه وهو مأخوذ
من قوله عليه الصلاة والسلام أبردوا بالظهر فان شدة الحر من فجع جهنم أى أدخلوا
صلاة الظهر في البرد والفتح الغليان والمعنى على التشبيه أن شدة حر الشمس مثل شدة
حر النار والمراد تأخير ظهر الصيف فانه يندب لاطهر الشتاء كما سيأتي

(ويستحب العصر أن يؤخر * لا قدر ما شعاعها تغيرا)

قوله أن يؤخر بدل اشتغال من العصر أى يستحب تأخير العصر صيفا أو شتاء لما في ذلك
من تكثير النوافل لكرهتها بعد العصر لكن لا يؤخر قدر ما يتغير شعاع الشمس واختلفوا
في حد التغير فقيل أن يتغير الشعاع على الحيطان وقيل أن يتغير الشمس بحمرة أو صفرة
وقيل اذا بقي مقدار رمح لم يتغير ودونه يتغير

(ثم لثلاث الليل يستحب * تأخير العشاء ثم الندب)

(في الوتر لاخير ليس مطلقا * لكن لشخص بانتيابه وثقا)

اللام في لثلاث وفي لاخير بمعنى الى وقد تكرر هذا في هذا الكتاب وهو على حد
قوله سبحانه كل يجري لأجل مسمى كفى معنى الليل يعني يستحب تأخير العشاء الى ثلث
الليل لقوله عليه الصلاة والسلام بلولاً أن أسق على أمي لأخرت العشاء الى ثلث الليل أو
نصفه وفي مختصر القدوري الى ما قبل الثلث وجهه ما روى عن عائشة رضي الله تعالى
عنها أنها قالت كانوا يصلون العشاء فيما بين أن يغيب الشفق الى ثلث الليل ثم تأخير العشاء

ما قبل في معرض الجواب اننا نسلم لزوم
لان المهر لا ينتفى بنفسه فيكون ثابتا بسمياه
أو نفيه فربما يرد على ظاهره أنه استدلال
بما هو محل النزاع ألا ترى الى ما ذكره
صاحب الهداية من استدلال الشافعي في
هذا المقام من أن المهر خالص حقها
فتمكن من نفيه ابتداء كما تمكن من
اسقاطه انتهاء فتأمل ويؤيد ما ذكرنا من
اعتبار الصواب بالوجوب ما أجاب به بعض
الفضلاء عما عسى يورد ههنا من أنكم قد
تركتم أيضا العمل بالخاص حيث قلتم ان
وجوب مهر المثل حين الدخول والموت
على سبيل البديل فلم يكن وجوب المال
ملتصقا بالعقد حيث قال في الجواب ان
الموقوف على ما ذكره وتقرر بالمهر وأما
أصل وجوبه فقد ينفك عن تقرر به كما اذا
زوج المولى أمته بعده حيث يجب المهر ثم
يسقط لعدم الفائدة في الزام المولى له عليه
وبعد فالوضع مطمح نظر والله سبحانه
الهادي

ولم يصف للعبد قدر المهر

بل كان بالشرع ثبوت القدر

اذ جاء في الكتاب ما فرضنا

وكان قطعي وليس ظنا

يعنى وليكون الخاص قطعي المسدول لم
يصف قدر المهر الى العبد ولم يكن تقديره
مفوضا اليه بل كان ثابتا بالشرع اقول في
الكتاب العزيز قد علمنا ما فرضنا عليهم
وكان ذلك قطعي لا ظنيا أى ليس مظنونا
وذلك لان الفرض لفظ خاص حقيقة فتفى
التقدير بدليل غلبة استعماله فيه شرعا
يقال فرض القاضي النفقة أى قدرها قال
الله تعالى وأنفروا الهن فريضة ومنه
الفرائض للسهام المقدرة بحجاز في غيره دفعا

لا اشتراك وكذا الكناية لفظ خاص أريد به المتكلم فدل على أن المهر مقدر بتقدير الله تعالى وتقديره ما يمنع الزيادة أو يمنع النقصان والاول منتقض بالاجماع فتعين الثاني فيكون الادنى مقدر او كان مجحلا فينبه

النبي عليه الصلاة والسلام بقوله لا مهر أقل من عشرة دراهم فن لم يجعل المهر مقدر اشرا كالشافعي رحمه الله تعالى حيث قال موكل الى رأى العاقدان وان كل ما يصلح ثما يصلح مهر الم يكن عاملا بهذا الخاص واعترض بتصریح الآية بأنه حقيقة في القاطع لغة وفي الايجاب شرعا وحله على الايجاب هو اللائق بالآية بقرينة على وبعطف ما ملكت أيمانهم والمراد ايجاب ما للزوج والمالمالك من النفقة والكسوة وغيرهما والنفقة غير مقدرة شرعا وأحسن ما قيل في الجواب عن ذلك أن الحمل على التقدير دون

الايجاب متعين لان أصل المهر قد علم وجوبه وأنه من جنس المال من قوله تعالى أن تبغوا باموالكم على ما تقدم فتعين حل الفرض على التقدير لاجل الكلام على الافادة دون الاعادة وأنت خير بان عطف أو ما ملكت أيمانهم لا يساعد عليه إلا أن يحمل الفرض في جانب المعطوف على معنى الايجاب بقرينة تعدية الفعل في جانب المعطوف عليه بعلى فإنه لا تضمنه معنى الايجاب لاجل حاله ونظيره (١) ما قيل في قوله سبحانه ألم تر أن الله يسجد له من في السموات ومن في الارض الى قوله وكثير من الناس فتأمل

(١) قوله ونظيره الخ فان السجود في الاول بمعنى الانقياد وفي قوله تعالى وكثير من الناس وضع الجبهة والا كان المناسب جميع الناس اه منه

الى نصف الليل مباح والى ما بعده مكروه ويستحب في الوتر تأخيرها الى آخر الليل لا لئلا أحد يل لشخص يثق بالانتباه لقوله عليه الصلاة والسلام من خاف أن لا يقوم آخر الليل فليوترأوله ومن طمع أن يقوم آخر الليل فليوتر آخره فان صلاة آخر الليل مشهودة (والظهر في شتائه يعجل * ومطلقا لمغرب يعجل)

يعجل الاول مبنى للجهول خبر عن الظهر وما بينه - ما حال ويعجل الثاني مبنى للفاعل واللام في المغرب للتقوية وهي اللام المقوية للامل عند ضعف العامل اما تأخره كما هنا وعليه قوله سبحانه لهم يرهبون وقوله سبحانه ان كنتم للرؤيا تعبرون واما فرعيته في العمل نحو قوله سبحانه مصدقا لمعهم ومثله في هذا الكتاب كثير وقد تكون مقوية لتأخر العامل مع فرعيته نحو قوله سبحانه وكنالحكمهم شاهدين والمعنى أنه يستحب تعجيل الظهر في الشتاء وذلك لقول أنس رضي الله تعالى عنه حين سئل كيف كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يصلي الظهر قال كان النبي صلى الله عليه وسلم اذا اشتد البرد بكر بالصلاة وان اشتد الحر أبرد بالصلاة ويستحب تعجيل المغرب مطلقا في الصيف والشتاء لقوله عليه الصلاة والسلام لا تزال أمني بخير أو على الفطرة ما لم يؤخروا المغرب الى تسبيك النجوم

(والعصر والعشاء يوم غيم * فذلك مندوب بهذا اليوم) أي يعجل العصر والعشاء في يوم غيم فيستحب ذلك في هذا اليوم بمعنى يوم الغيم أما العصر فلا احتمال وقوعها في الوقت المكروه كما سيأتي وأما العشاء فلان في تأخيرها تنقيل الجماعة على اعتبار المطر والطين

(وفيه ما سواهما يؤخر * ولا يجوز مثل ما قد قررنا) (صلاته وسجدة التلاوة * كذا صلاته على الجنائز) (عند طلوعها والاستواء * كذا غروبها بلا امتراء) (لا عصر يومه وحيثما خرج * خطبة فبالكرهه الحرج)

يعني يستحب يوم الغيم تأخير ما سوى العصر والعشاء وهو الفجر والظهر والمغرب لان الفجر والظهر لا كراهة في تأخيرهما والمغرب يخاف وقوعها قبل الغروب لشدة الانقباس وقوله ولا يجوز الى آخره أي لا تجوز صلاة ولا سجدة تلاوة ولا صلاة جنازة عند طلوع الشمس وعند استوائها وعند غروبها الا عصر يومه فإنه يجوز والاصل في هذا الباب قول عقبة بن عامر رضي الله تعالى عنه ثلاث أوقات نهانا رسول الله صلى الله عليه وسلم أن نصلي فيها وأن نقبر فيها ما موتانا عند طلوع الشمس حتى ترتفع وحين قيامها حتى ترزل وحين تصيف للغروب حتى تغرب رواه مسلم وقوله تصيف أي تنضيف بجذف حرف المضارعة والمراد بقوله وأن نقبر موتانا صلاة الجنائز اذ الدفن فيها غير مكروه ثم المراد بسجدة التلاوة ما تليت قبل هذه الاوقات لانها وجبت كاملة فلا تتأدى بالنقص وأما اذا تليت فيها فاتمها تجوز بلا كراهة غير أن الافضل تأخيرها اذ لا تنفوت بالتأخير وكذا المراد بصلاة الجنائز ما حضرت قبل هذه الاوقات فان حضرت فيها جازت بلا كراهة اذ الوجوب بالحضور والتأخير حينئذ مكروه واختلف في حد الطلوع والاصح أنه من حين

(باب الامر)

والامر منه وهو قول القائل

افعل ومثله انبسط وجامل

اذا بقول ذلك استعلاء

مراده اختص ولا امتراء

أى من الخاص الامر والمراد به اللفظ
الذال على انشاء الطلب وهو قول القائل
افعل ومثله فى كونه أمراً مجزوماً الآخر
قول القائل انبسط وجامل وان لم يكن من
الثلاثى فالمراد بالقول المقول كاللفظ معنى
الملفوظ لظهور أن الذى هو قسم من
الخاص الذى هو أحد أقسام النظم انما هو
لفظ الامر لا التكلم الذى هو المصدر فقوله
افعل محله الرفع على البدلية من قول
لا النصب به فالفعل والاشارة ليسا أمرين
لانهم ليسا بمن مقولة القول والمراد بقوله
على سبيل الاستعلاء على سبيل طلب العلو
وعدا التكلم نفسه عالياً فالمراد بـ
والامتناس مما هو بطريق الخضوع
والانساوى ولم يشترط العلو ليدخل قول
الادنى الادنى افعلى افعلى استعلاء ولا ينسب الى
سوء الادب وعرف الامر فى المنابر بقوله هو
قول القائل لغيره على سبيل الاستعلاء
افعل ففعل المراد بافعلى ما يكون مشقاً
على هذه الطريقة وهى القاعدة فى
استخراج الامر من المضارع وأورد عليه
انه يحرج الامر للغائب حيث ذوان
الاصوب أن يراد من افعلى ما ينل على طلب
فعل ساكن الآخر وأنت خير بان قوله
اغيره باللام التبعيية يقتضى التخصيص
بانخطاب وجه الامام على مثل الامام فى قوله
سبحانه وقالت أولاهم لا خراهم لا يسلثم
المقام فلذا لم يذكر لغيره اقتضاء لما فى
التوضيح فلا يظهر أن المراد بما فى المنابر

تطلع الى أن ترتفع قدر رمية أو رمحين واستواءها هو قيامها فى الظهيرة ووقت الغروب
هو وقت تغيرها كما قدمنا وانما جازأداء عصر اليوم وقت الغروب من غير كراهة لانه اذاها
كما وجب لان سبب الوجوب آخر الوقت ان لم يؤد قبله كاسيأتى فاذا أداها كما وجب لا يكره
فعلها فيه وانما يكره تأخيرها اليه كالقضاء لا يكره فعله بعد خروج الوقت وانما يحرم
التفويت ولا يرد على هذا أنه يجوز حينئذ قضاء عصر آخر عند الغروب حيث كان
الوجوب آخر الوقت اذا لم يؤد قبله فتكون قد وجبت ناقصة فتؤدى كذلك لان آخر الوقت
انما يعتبر سبب الوجوب اذا أدى الواجب فيه فاذا لم يؤد اعتبر كل الوقت سبباً وليس بعض
الوقت أولى من بعض فى السببية ولا ريب أن جميع الوقت ليس بمكروه فكان السبب
كاملاً فلا يتأدى فى الناقص والاصل فى هذا أن الوقت ظرف للصلاة لوقوعها فيه وشرط
لادائها ان يفوت الاداء بفواته وسبب الوجوب الاداء اذا لا يصح الاداء قبله ويتغير الاداء
بتغيره فان الاداء فى الوقت الصحيح كامل وفى الوقت الناقص ناقص وان وجد جميع
شرائطه كالبيع لما كان سبباً للملك تغير الملك بتغيره ان صحى فصح وان فاسد فافساد
حتى ظهر أثره فى حل الوطء وثبوت الشفعة ثم سبب وجوب العبادات على الحقيقة
هو تتابع نعم الله سبحانه على عباده فيها اذ هو السبب لوجوب الشكر شرعاً وعقلاً وأن
الاصل أن تستغرق العبادات جميع الاوقات لتوارد نعمه سبحانه على التوالى الا أنه
سبحانه جعل لبعده ولاية صرف بعض الاوقات الى جوائج نفسه رخصة والعزيمة هى
شغل كل الاوقات بالعبادات وانما جعلت الاوقات التى هى محال النعم أسباباً لتيسيرها ووقيت
مقام النعم وحيث كان الوقت ظرفاً وشرطاً وسبباً كان يقرر ولم يستقم أن يكون كل الوقت
سبباً لانه يستدعى تأخير الاداء عن الوقت لانه لا اعتبار للسبب قبل تمامه وفيه ابطال لمعنى
الظرفية والشرطية المنصوص عليهم ما بقوله سبحانه ان الصلاة كانت على المؤمنين كتاباً
موقوتاً وان لوحظ معنى الظرفية أيضاً وأدبت الصلاة فى الوقت يلزم على هذا تقديم
الحكم على سببه وأن السبب أعنى المكمل لم يحصل بعد وذلك بمنع عقلاً فوجب أن
يكون السبب مادون الشكل للضرورة المذكورة وليس بعد ذلك جزء مقدر يمكن ترجيحه
على سائر الاجزاء كالربع والخمس ونحوه لعدم الدليل عليه وفساد الترجيح بلا مرجح فوجب
الاقتصار على الادنى وهو الجزء الذى لا يتجزأ اذ هو مراد بكل حال ولا دليل على الزائد عليه
فتعين السببية ولذا لو أدى بهدم مضى جزء من الوقت جاز وحيث وجب الاقتصار على
الادنى كان الجزء المتصل بالاداء أولى بالسببية من غيره لانه أقرب الى المقصود والاصل
اتصال السبب بالسبب فان اتصل الاداء بالجزء الاول كانت السببية متقررة عليه والا
تنتقل الى الثانى ثم الى الثالث الى آخر الوقت فأى جزء اتصل به الاداء وهو الجزء الذى يلى
الجزء الذى وقع فيه الشروع كان سبباً للمجموع الاجزاء السابقة لان الدليل اما أن يدل على
أن الشكل سبب وقد امتنع للضرورة المذكورة أو على الجزء الاول وقد ثبت بدليل جواز
الصلاة بعد مضى جزء من الوقت فتقرر بالسببية على مجموع الاجزاء السابقة متخط من
القليل الى الكثير ومن القريب الى البعيد بلا دليل فيصير كمن سبقه الحدث فى الصلاة
فانصرف فاستقبله نهرووراء آخر قتره الاقرب ومشى الى الابد حيث لا يجوز وانما
قلنا بانتقال السببية عن الجزء الاول لانها لم تنتقل عنه فاما أن نضم اليه الاجزاء المتقدمة
على الاداء أو لا فان لم نضم اليه يلزم ترجيح المعدوم على الموجود مع صلاحية الموجود

للسببية واتصال المقصود به وأنه فاسد وان ضمت اليه ينزم التخطي عن انقيل بلادليل
وقد دل الدليل على كون القليل سببا للصحة الاداء بعد جزء من الوقت فتعين انتقال السببية
وقد استدلو على ذلك أيضا بالاجماع فان الاهلية لو حدثت في أثناء الوقت بأن أسلم الكافر
أو طهرت الحائض أو أفاق المجنون لزمهم الصلوة اجماعا فاستقرت السببية على الجزء
الاول ولولم تنتقل جزءا فجزءا لما وجبت الصلوة عليهم كما لو حدثت الاهلية بعد خروج
الوقت وكذا أداء العصر وقت الاجراء جاز أيضا اجماعا ولولا الانتقال لم يجز اذا تقرر
هذا فنتقل الى الجزء الاخير انقلبت السببية اليه ووجب عليه الاداء
حينئذ فيؤديه كما وجب فاذا لم يؤده وفات وقت العصر انتقلت السببية الى كل الوقت في
حقه فكان الكل سببا للقضاء اذا السبب في الحقيقة هو الكل لكنه عدل الى البعض لما
تقدم من ضرورة الظرفية وازوم تقدم المسبب على السبب أو تأخر الاداء عن الوقت كما
تقدم فاذا ارتفعت عادا الى الاصل وكان كل الوقت سببا للقضاء والوقت كله كامل ونقصان
بعضه ليس لذاته بل باعتبار كون العبادة فيه تشبها بالكفرة فاذا مضى خاليا عن الفعل
كان الكل كاملا وما ثبت بصفة الكل لا يتأدى بصفة النقصان ومن هذا يخرج الجواب
عما اذا أسلم الكافر وطهرت الحائض آخر وقت العصر فلم يؤديه حيث لا يجوز أن
يقضي في الوقت المذكور ومن اليوم الثاني مع أن السبب في حق قضائهم ما ليس كل الوقت
لعدم اهليتهم في الكل بل هو الجزء الاخير فقط لاننا نسلم نقصان الجزء الاخير اذا لم يقع
فيه فعل العبادة ثبت حينئذ في ذمتها كاملا فلا يقضى بصفة النقصان وهذا وان
كان محله الاصول الا أنا أوردناه لتوقف كثير من المسائل الآتية أيضا عليه وقوله
وحيثما خرج الخ أي جميع ما ذكر من الصلوة وسجدة التلاوة وصلوة الجنازة بمنع
الكرامة اذا خرج الامام للخطبة سواء كانت خطبة جمعة أو عيد أو من خطب الحج
لقوله عليه الصلوة والسلام اذا خرج الامام فلا صلاة ولا كلام وقال الشافعي يصلى
الداخل تحية المسجد هذا وعبرة النفاية هكذا ولا تجوز صلاة وسجدة تلاوة
وجنازة عند طلوعها واستوائها وغروبها وتكررها اذا خرج للخطبة والنفل فقط بعد
الصبح الاستنابة وبعد أداء العصر الى أداء المغرب فقد يحتمل أن يريد بالصلوة في قوله ولا
تجوز صلاة الفرض لان النفل في الاوقات الثلاثة مكره ومالك ومحمد ومن قبل الجائر
وأن كراهة النفل حينئذ تفهم من قوله وبعد أداء العصر الى أداء المغرب اذ هو شامل
لوقت الغروب بطريق العبارة وللوقت الآخر بطريق الدلالة لمساواتها ما ياه وأنت
خير بأن تقييد الصلاة بفرض مع أنه لا دلائل عليه في العبارة أصلا بدفعه عود
الضمير في قوله وتكررها اذا خرج للخطبة لا فادته حينئذ أن المذكورات التي هي صلاة
الفرض وسجدة التلاوة وصلوة الجنازة تكرر وهو لا يفيد كراهة النفل حينئذ وقت
الخروج الى الخطبة مع ثبوتها فيه وكونها مطلوبة الافادة أيضا ثم قيل انه يحتمل أنه يريد
بها مطلق الصلاة فرضا ونفلا لما روي أن النفل في هذه الاوقات لا يجوز وأورد عليه
أنه لا يلاؤه قوله وبعد أداء العصر الى أداء المغرب لا يقتضاه كراهة النفل وقت الغروب
وهي تقتضي الجواز والمفروض عدمه وأجيب بأن عدم جواز الصلاة على هذا مجاز
عن منعها كانه قال ومنعت الصلاة فرضا ونفلا في هذه الاوقات والمكره من قبل
الممنوع وأنت خير بأنه لا يجدي نفعا وعلى تقدير شمول الصلاة للفرض والنفل والقول

الامر المستخرج من المضارع لظهور أن
أمر الغائب ملحق به التحاق أسماء الافعال
الموضوعة للطلب بالامر عند الاصوليين كما
ذكره بعض الفضلاء والا قرب الى الصواب
مانقل عن ابضاح المفصل من أن افعل
عندهم علم جنس لكل ما يدل على طلب
الفعل من لغة العرب ولا يضر التخصيص
بالغنى اذ كان المقصود معرفة أحكام
الشرع الاستفادة من الكتاب والسنة
وهذا يعلم أن ما أورد في التلويح على هذا
التعريف من أنه أن يريد اصطلاح
العربية فهو غير جامع لان صيغة افعل أمر
سواء كان على طريق الاستعلاء أولا
وان أراد اصطلاح الاصول فغير مانع لان
صيغة افعل على سبيل الاستعلاء تنجي
للتهديد والتعجيز وليست بامر محض نظرا
لترديد ما ليس اصطلاح الفن وما هو
اصطلاحه غير مستحسن فتعين الثاني جزما
ولا يرد عليه ما ذكر من التهديد والتعجيز
اذ لم يقصد بذلك الطلب والمقصود بالفعل
الطلب اذ المراد منه ما هو المتبادر بالامر
عند الاطلاق ودعوى أنه حينئذ يكون قيد
الاستعلاء مستدر كما ممنوعة اذ ليس
الاستعلاء متبادرا من صيغة الامر متبادر
الطلب كيف وقد ذهب قوم الى عدم
اشتراطه حتى قال العلامة عضد الدين
رجه الله تعالى ان الحق أن لا يشترط
الاستعلاء لقوله تعالى حكاية عن فرعون
فاذا تأمرن وأجاب المحشون هناك بأنه
مجاز عن المشاورة وأن فرعون أظهر
التواضع استمالا لقلوبهم فلا بدع أن قيد من
قيد بالاستعلاء تنصيصا على ما هو الحق عنده
واحتراز عن مذهب الخصم فلا استدراك
هذا وعرفه ابن الحاجب بأنه اقتضاء فعل
غير كف وأورد عليه نحو كفف وأجيب

بعدم جواز النقل فيها كالقرض لاحاجة الى المجاز المذکور ان لا يلاؤه أيضا قوله وبعد أداء العصر الخ اذ مقتضاه الكراهة المستبقة للجواز فالتدافع باق وانما اللازم حينئذ أن تحمل الكراهة في قوله وبعد أداء العصر على مطلق المنع انشامل للكراهة الواقعة بعد العصر قبل الغروب اذ المكر وهو ممنوع وعدم الجواز وقت الغروب والكراهة الواقعة بعد الغروب قبل أداء المغرب نعم على تقدير القول بكراهة النقل فيها مع جواز ان حمل عدم الجواز على مطلق المنع الشامل لما لا يجوز ولما هو مكر وهو كما وقع في الكثير ناسبه قوله وبعد أداء العصر الخ اذ مقتضاه الكراهة وهي لاتنافي المنع ثم الذي يظهر ابقاء الصلاة في عبارته على ما يتبادر من العموم وعدم الجواز على ما هو المتبادر منه أيضا ويكون هذا بناء على رواية أن النقل فيها لا يجوز أيضا كما صرح به في فتاوى قاضيان بقوله ويجوز قضاء الفوائت في أي وقت شاء الا في ثلاث ساعات لا يجوز فيها التطوع ولا المكتوبة ولا صلاة الجنائز ولا سجدة التلاوة ثم عدد الاوقات الثلاثة المذكورة حينئذ فاطلاق الكراهة في قوله وبعد أداء العصر الخ اعتمادا على ما سبق منه في قوله وعند غروبها أو يكون المراد المعنى الشامل لعدم الجواز وغيره مما هو مطلوب لعدم كإصرار به شرعا الهديا عند قوله فصل في الاوقات المكرهة

(وبعد صبح بكره النقل فقط : لاسنة الصبح ومن هذا النمط)

(النفل من بعد أداء العصر * الى أداء مغرب ذابجري)

أي بكره النقل فقط بعد ان صبح لاسنة الصبح وقد فقط لانه لا تكره الفوائت وسجدة التلاوة وصلاة الجنائز بعد الصبح ومن هذا النمط في الكراهة فقط النقل من بعد أداء العصر الى أداء المغرب فانه بكره ولا تكره الفوائت وسجدة التلاوة وصلاة الجنائز فيه لما روى أن رسول الله صلى الله عليه وسلم نهى عن الصلاة بعد الفجر حتى تطلع الشمس وعن الصلاة بعد العصر حتى تغيب الشمس وأما بعد المغرب قبل صلاة المغرب فلما فيه من تأخير صلاة المغرب وعن الشافعية في ركعتين قبل المغرب وجهان أحدهما أنها تستحب والثاني أنها لا تستحب ثم النقل المكره وبعد العصر هو النقل القصدي لما سيجي من أنه لو قعد في الرابعة وقام الى الخامسة وقعد بها بسجدة ضم اليها السادسة ثم ظاهر هذه العبارة كما في النقاية عدم كراهة الفوائت وسجدة التلاوة وصلاة الجنائز وقت الغروب لان ما بعد العصر يشمله وقد تقدم عدم جواز ذلك فصار مستثنى مما سبق كما سبق ثم من فروع كراهة النقل في الاوقات المذكورة ما في شرح مختصر الطحاوي من أنه اذا صلى المكتوبة وحده ثم أدركها بجماعة فان كانت صلاة طهر أو عشاء صلى مع الامام ويكون ماصلي أو لا فرضا والثاني نفلا وأما في غيرهما فلا يصلي أما في الفجر فلانه يكون تطوعا وهو مكره فيه وكذا العصر وأما المغرب فلانها ثلاث ركعات وموضوع التطوع الشفع دون الوتر فلا يصلي ولو صلى لا يسلم مع الامام بل يقوم ويضيف اليها ركعة لتصير أربعاً ولو سلم فسدت صلاته وعليه قضاء أربع ركعات لانه التزم ثلاث ركعات بالاقتداء تطوعا فصار كن أوجب على نفسه ثلاث ركعات بالندرتزيمه أربع ركعات

(وان من يكون أهل فرض * في آخر الوقت فشرعا يقضى)

(ذا الفرض لا غير ولا تقضيه * امرأة تكون حاضة فيه)

بان المراد غير كف عن الفعل الذي اشتق منه بصيغة الاقتضاء فأورد عليه اكفف عن الكف وأجيب بان المراد غير كف عن المشتق منه من حيث انه مشتق منه أو بان الدال على الكف عن الكف انما هو المجموع لافعل الامر نفسه وهو نظير ما أورد على تعريف الاستفهام بأنه طلب يكون المطلوب به حصول أمر في ذهن الطالب من نحو علمني وفهمني حيث أجيب بان المراد من حيث انه طالب فلا ينقض بدلالة المجموع ومجرد فهم وعلم طالب حصول أمر في ذهن مطلقا وانما قدّم الامر على النهي لان ما ثبت به من الايمان والعبادات أشرف وأولانه أول مرتبة ظهرت لتعليق الكلام الا ان اذ الموجودات كلها ظهرت بخطاب كن على ما هو المختار كما في بعض شروح المغني وقوله مراده الى آخره يعني أن المراد المقصود من الامر بختص

بصيغة فالفعل ليس مسوجا

خلاف قوم قد رأوه مذهبا

يعني أن المراد من الامر وهو الايجاب يختص بصيغة الامر فلا يوجد الايجاب بدون الصيغة فالإدخال على المقصود عليه على ما هو الأصل في لفظ التخصيص والاختصاص والخصوص من ادخال الباء على المقصود عليه أعني من له الخاصة فيقال منه خص المال بزيد أي هو له دون غيره وقد عورف في الاستعمال ادخالها على المقصود كقولك خص زيدا المال بناء على تضمين التمييز والانفراد وذلك لان تخصيص شيء آخر في قوة تمييز الآخر به فكانت قلت ميز زيدا المال عن غيره ومنه قوله سبحانه

يختص برحمة من يشاء وقولهم واختص
بذاذ كره السيد في شرح المفتاح وإنما
لم يتعرض لاختصاص الصيغة به كما هو
المذهب أيضا لما سأتى من أن الأمر
لا يجاب دون غيره من النذب ونحوه فقوله
في المنار ويختص مراده يعنى الإيجاب
بصيغة لازمة أى لذلك المراد قصد البيان
الاختصاص من الجانبين فع أنه يرد عليه
أن اللزوم لا يستلزم الاختصاص كما في
اللازم الأعم مستدرك لما بينه فيه بقيد
ذلك من أن موجبه الوجوب لا النذب
وغيره هذا وأورد على دعوى اختصاص
الإيجاب بصيغة الأمر أنه قد يستفاد من
الخبر مثل قوله سبحانه والوالدان يرضعن
وأجيب بما في التوضيح من أنه أمر مجازا
عديله إلى صورة الخبر بمبالغة لأن الخبر به أن
لم يوجد في صورة الخبر يلزم التخلف نظر إلى
الظاهر وأما الموجد المأمور به في الأمر لا يلزم
الكذب فكان الخبر أبلغ لأنه يلزم من تخلفه
نظرا إلى صورة الخبر لا يليق بالشارع نظرا
إلى ظاهر الخبر كذا قيل والظاهر أن
المقصود من الحصر في استفادة الوجوب
من الفعل لا النفي مطلقا كيف والمواظبة
من غير ترك مع الاقتران بالوعيد دليل
الوجوب كما ذكره ابن الهمام في باب
الاعتكاف وقوله فالفعل ليس موجبا
تفريع على اختصاص الوجوب بالصيغة
أى حيث كان المراد بالأمر أعنى الوجوب
مخصوصا بالصيغة لا استفادتها منها ففعله
عليه الصلاة والسلام ليس موجبا إذا
لا يجاب إلا بالصيغة وليعلم أنه إذا نقل عن
النبي عليه الصلاة والسلام فعل فإن كان
سموا كسموه عليه الصلاة والسلام في
الصلاة أو طبعوا كالأكل والشرب أو
خاصا به كالتعبد والضحى والسواك

أى من يكون أهل فرض في آخر الوقت كأن بلغ الصبي أو أسلم الكافر أو ظهرت الخائض
وقد بقي من الوقت ما يسع التحريمة فإنه يقضى هذا الفرض لا غيره من الفروض ولا
تقضى هذا الفرض أمر أمه حاضته فيه أى في آخر الوقت لما عرفت أن السبب هو آخر
الوقت عند عدم الاداء فيما قبله فمن كان أهلا فيه وجب عليه فرض ذلك ومن لم يكن أهلا
سقط عنه

(باب الأذان)

هو لغة الإعلام وشرعا الإعلام بدخول وقت الصلاة بألفاظ مخصوصة وهو سنة مؤكدة
عند عامة المشايخ وكذا الإقامة وقيل واجب لقوله عليه الصلاة والسلام إذا حضرت
الصلاة فليؤذن لكم وأحدكم وليؤمكم أكبركم وروى ذلك عن محمد رحمه الله تعالى فإنه
قال لو أن أهل بلدة اجتمعوا على ترك الأذان لقاتلتهم ولو تركه واحد ضربته وجبسته عليه
وقيل لا يدل قوله على الوجوب فإنه روى عنه أنه قال لو تركوا سنة من سنن رسول الله صلى
الله عليه وسلم لقاتلتهم عليها ولو تركها واحد ضربته قيل إذا كانت السنة من شعائر الدين
يقاتل عليها ويريد في أذان الصبح بعد حى الفلاح الصلاة خير من النوم مرتين لما روى
أن بلالاً رضي الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم فوجده راقدًا فقال الصلاة خير من
النوم فقال عليه الصلاة والسلام ما أحسن هذا اجعله في أذانك وفي المحيط لأذان ولا
إقامة للنساء ولا في ظهر الجمعة في حق العبيد ومن لاجعة عليه

(ثم الأذان سنة للفرض * في الوقت إن أداه وإن يقضى)

أى الأذان سنة للفرض في وقته كالفروض الخمسة والجمعة أن أدى الفرض أو أن قضاء فلا
يجوز الأذان للاداء قبل الوقت أو بعده وكذا الأذان للقضاء فإنه في وقت القضاء وإن
كان واقعا بعد وقت الاداء لقوله عليه الصلاة والسلام من نام عن صلاة أو نسيها فليصلها
إذا ذكرها فإن ذلك وقتها وقال مالك والشافعي وأبو يوسف رحمهم الله تعالى يجوز
الأذان للغير وحده قبل وقته في النصف الأخير من الليل لما في الصحيحين أنه عليه الصلاة
والسلام قال إن بلالاً يؤذن بليل فكلوا واشربوا حتى تسموا أذان ابن أم مكتوم ثم
الأذان مخصوص بالفرض فلا يجوز للوتر وصلاة العيدين والكسوف والخسوف والجنائز
والاستسقاء والنوافل

(لذا يعيده إذا ما حصل * من قبله ويندب الترسل)

(مستقبلا بوضع أصبعيه * لقصد رفع الصوت في أذنيه)

أى ليكون الأذان سنة الفرض في وقته يعاد إذا حصل قبل الوقت بأن أذن قبله وقوله
ويندب الترسل استئناف أى يندب في الأذان بأن ترسل المؤذن أى يتهل مستقبلا
القبلة لأنه في حالة الذكروا التناء على الله تعالى والشهادة له بالوحدانية ولنبهه بالرسالة
فالأحسن الاستقبال مع وضع أصبعيه في أذنيه ولو وضع يديه على أذنيه حسن والأصل
فيه قوله عليه الصلاة والسلام لبلال اجعل أصبعك في أذنيك فإنه أرفع لصوتك والترسل
أن يفصل بين كل كلمة بسكينة لما روى أنه عليه الصلاة والسلام قال لا تلهل إذا أذنت
فترسل وإذا أقت فاحدروا جعل بين أذانك وإقامتك قدر ما يفرغ الأكل من أكله
والشارب من شربه

والتزويج فوق الأربع فلا يجاب إجماعا
وان كان بياناً مجمل يجب اتباعه إجماعا
وان كان غير ذلك فهل يجوز أن نقول هو
أمر حقيقة فيجب اتباعه أو لا فقال بعض
أصحاب الشافعي نعم وقال الا كثرون لا
وهو المختار كإجماعنا وللخالف مقامان
أحدهما أصل وهو أن الفعل أمر والثاني
متفرع عليه وهو أنه للإيجاب إذ كل أمر
للإيجاب واحتجوا على الأصل بقوله تعالى
وما أمر فرعون برشد أي فعله لانه
الموصوف بالرشد وذا قوله تعالى وأمرهم
شورى تنازع في الأمر أن يجيب من أمر
الله وأمثال ذلك والأصل في الإطلاق
الحقيقة ولا سبيل إلى المجاز لعدم الاتصال
بينهما صورة ومعنى لان الأمر للطلب
ومعنى الفعل تحقق الشيء وإن سلم جوازه
فالعمل على الحقيقة أولى واحتجوا على الفرع
بقوله عليه الصلاة والسلام صلوا كما رأيتموني
أصلي قاله حين شغل عن أربع صلوات
يوم الخندق فقضاها مرتبة ثبت بهذا
النص أن فعله واجب الاتباع وهو معنى
كونه للإيجاب كما ثبت أن قوله موجب
بقوله تعالى أطيعوا الله وأطيعوا الرسول
ثم الاحتجاج على الأصل وان كان كافياً في
إثبات الفرع لكن المقصود أنه مع إثباته
على الأصل وثبوته بادلته دليل مستقل
على ثبوته على أنه ربما منع أن الأمر مطلقاً
يفيد الوجوب ويدعى اختصاص القول
بذلك ثم لما احتج الخصم على كل من الأصل
والفرع شرع المصنف في رد كل من
الدليلين وبدأ بالدليل على الفرع تبعاً لما
في المنار لان الأصل أعني كون الأمر
حقيقة في الفعل بحث لغوي ربما يمكن
إثباته بالنقل عن أئمة اللغة بخلاف الفرع
أعني كون الفعل موجبا لانه بحث أصولي

(من غير تلحين ولا ترجيع * فكل هذا ليس بالمشروع)
(محول الوجه بكل جملة * أي التلحين واليسار حوله)

التلحين من لحن بقراءته أي طرب وهو التغني والترجيع أن يخفض بالشهادة صوته ثم
يرجع فيه فيرجع بها صوته ثم التلحين المنهى عنه أن ينقص من الحروف أو من
كيفية أي الحركات والسكات وأما مجرد تحسين الصوت فحسن وفي الخلاصة لا بأس
بالتحسين من غير تغني بلحن أو مد ونقل عن شمس الأئمة الحلواني أن هذا في الازكار أو ما
في حي على الصلاة حي على الفلاح فلا بأس بأدخال مد ونحوه واللحن بمعنى الخطأ
في الأعراب مكرره فيه أيضاً قال الزيلعي وكذا لا يحل الترجيع في قراءة القرآن ولا
التطريب فيه ولا يحل الاستماع إليه لان فيه تشبهاً بالفسقة في حال فسقهم ويحول
المؤذن وجهه لكل جملة أي بحوله إلى اليمين وإلى اليسار وكيفيته أن يكون الصلاة
في اليمين والفلاح في اليسار وقبل الصلاة باليمين واليسار والفلاح كذلك والصحيح الأول
ذكره الزيلعي

(وحيث لا يعلم فالاستدانة * يفعل للاعلام بالنارة)

يعلم بضم حرف المضارعة من أعلم يعني لو كانت المئذنة بحيث لو حول وجهه مع ثبات
قدميه لا يحصل الاعلام فعينئذ يفعل بالاستدانة بالنارة لأجل الاعلام وذا بأن يخرج
رأسه من الكوة اليمنى ويقول حي على الصلاة ثم يروح إلى الكوة اليسرى ويخرج
رأسه ويقول حي على الفلاح

(كذا إقامة ولكن يحذر * قد قامت الصلاة أيضاً كره)

يعني أن الإقامة مثل الأذان ولكن يحذر رفعها أي يسرع من غير ترسل لما تقدم من
الحديث ويذكر فيها قد قامت الصلاة مرتين زيادة على الأذان وفي الخلاصة إذا أذن
رجل وأقام آخر باذنه لا بأس به وان لم يرض به الأول بكره وفي رواية لا بأس به مطلقاً
وفها إذا انتهت إلى قد قامت الصلاة ان شاء أمتهافي مكانه وان شاء مشى إلى مكان الصلاة
أما ما كان أو غيره

(وفيهما قد منع الكلام * ويحسن التثويب والاعلام)

(لكل فرض ثم ما بينهما * يجلس لافي مغرب ثم هما)

(للقائت الفرد كذا السابق * ان فوق واحد وأما ما بقى)

(ففيه في الأذان شرعاً خيراً * لكن بهما يأتي فلا تخيراً)

أي منع الكلام في الأذان والإقامة لانه ذكر معظم الخطبة وفي الخلاصة رجل سلم
على المؤذن في أذانه أو عطس وحمد الله وسمعه المؤذن أو سلم على المصلي أو على قارئ
القرآن أو على الامام وقت الخطبة فعند أبي حنيفة يرد السلام ويشمت في نفسه وعند محمد
يؤذنه الفراغ وعن أبي يوسف لا يرد في نفسه ولا بعد الفراغ وهو الصحيح واتفقوا على
أن المخطوط لا يلزمه الرد قبل الفراغ ولا بعده وقوله ويحسن التثويب وهو الاعلام
بعد الاعلام لكل فرض على ما اختاره المتأخرون لتوافي الناس في الامور الدينية وقد
استحسن أبو يوسف لا يرد في نفسه ولا بعده وقوله ويحسن التثويب وهو الاعلام
على الفلاح قال الزيلعي رحمه الله تعالى وتثويب كل بلاد على ما عارف أهلها وتفسيره

فكان بالإتمام أولى فلذا قدمه فقال

للمنع في الشرع عن الوصال

ومثله ذلك الخلع للنعال

تعليل لان الفعل ليس موجبا متضمنا
للعارضة لما تسكوا به من السنة عاروى
انه عليه الصلاة والسلام واصل في الصوم
فواصل أحبا بدرضوان الله تعالى عليهم
فأنكر عليهم عليه الصلاة والسلام ونهاهم
عن ذلك وقال أيكم مثلي اني أبيت عند ربى
يطعمني ويسقيني وباروى أنه ينيار رسول
الله صلى الله عليه وسلم يصلي اذ خلع نعليه
فوضعهما على يساره فلما رأى القوم ذلك
ألقوا نعالهم فلما قضى صلاته قال ما جعلكم
على القاءكم نعالكم قالوا رأيناك ألقيت
فقال عليه الصلاة والسلام ان جبريل
عليه السلام أخبرني أن فيها قدرا اذا جاء
أحدكم المسجد فليستظر فان رأى في نعليه
قدرا فليسهحهما وليصل فيهما فلو كان فعله
موجباً لما أنكرت فثبت أن الفعل ليس
موجباً وأما ما يقال من أن الانكار لم يكن
للتابعة لذاتها بل لامر زائد كترك السكينة
والتجنب عما ينافي الصلاة وتحقق
الاختصاص به عليه الصلاة والسلام فغير
واردا مقتضاه على هذا تبين العلة
والخصوص لا الانكار وكذا القول بان
هذا مشترك للامزام الاول لم يكن الفعل
موجباً للتبعوه وفهمهم وجوب الاتباع
دليل عليه مدفوع بأنه يجوز أن يكون ذلك
منهم بطريق الندب ولا نسلم فهمهم وجوب
الاتباع ولو سلم فلا نسلم أنهم فهموه من
الفعل بل من قوله صلوا كما رأيتوني أصلي
قال في التلويح ونعم ما قاله الغزالي رحمه
الله تعالى أنهم لم يتبعوه في جميع أفعاله
فكيف صار اتباعهم في البعض دليلاً
انصرحنا لفهم البعض دليلاً

أن يؤذن للفجر ثم يقعد قدر ما يقرا عشرين آية ثم يتوب ثم يقعد مثل ذلك ثم يقيم وهو في
الفجر خاصة ويكره في غيره من الصلوات الا في قول أبي يوسف في حق أمراء زمانه خصهم
بذلك لاستغالهم بأمور المسلمين وليس أمراء زماننا مثلهم فلا يخصون بشئ والمتأخرون
استحسنوا في الصلوات كلها الظهور التواني في الأمور الدينية ولذا أطلقه في الكتاب يعني
الكثرة انتهى وعليه كافي شرح الوقاية يستحسن التوب في كل صلاة قيد بعض
الشارحين بماعد المغرب وعلله بأن الجماعة في المغرب حاضرون لضيق وقته فلا يحتاج
اليه وقوله ثم ما بينهما الخ أي يجلس ما بين الاذان والاقامة الا في المغرب لان تأخير
مكروه فيكفي بأدنى فصل وقوله ثم هما الخ يريد أنه يأتي بالاذان والاقامة للقائته لما روى
أنه عليه الصلاة والسلام قضى الفجر غداة ليلة التعريس بأذان واقامة وهو حجة على
الشافعي في اكتفائه بالاقامة قال الزيلعي والضابط عندنا أن كل فرض أداء كان أو
قضاء يؤذن له ويقام سواء أدى بجماعة أو منفرد الا الظهر يوم الجمعة في المصرفان أداء
بأذان واقامة مكروه وكذا يؤذن ويقيم للسابق أي يؤذن ويقيم لأولى الفوائت وأما في
البواقي فانه يحجر في الاذان فان شاء أذن وان شاء ترك وأما الاقامة فلا بد منها ولا يحجر فيها
لما روى أنه عليه الصلاة والسلام شغله المشركون يوم الخندق عن أربع صلوات فأذن
وأقام فصلى الظهر ثم أقام فصلى العصر ثم أقام فصلى المغرب ثم أقام فصلى العشاء

﴿وجاز للمحدث أن يؤذنا * والعبد والاعمى كذا ابن الزنا﴾

﴿أيضا كما يجوز للراحي * وكرهوا من جنب وفاسق﴾

أي جاز أذان المحدث والعبد والاعمى وولد الزنا وأذان الصبي المراهق وكرهوا الاذان من
جنب وفاسق فيكره أذانها

﴿كذلك المجنون والسكران * والطفل والمرأة فالاذان﴾

﴿يكره كالعاقدة لان أذنا * هذا لنفسه فلا بأس هنا﴾

أي يكره أذان المجنون والسكران والطفل وهذا اذا كان لا يعقل الاذان فيكون
كالمجنون والمرأة فيكره الاذان من جميع هؤلاء كاذان العاقدة فانه يكره ولا يكره ان أذن
لنفسه مرعاة لسنة الاذان وعدم الحاجة الى الاعلام فانه لا بأس بأذانه

﴿وانه يعاد شرعاً هنا * لا فاسق وقاعدان أذنا﴾

يعني يعاد أذان من ذكر من المكروهات غير أذان الفاسق وأذان القاعد فان ذلك لا يعاد

﴿وترهت اقامة الجميع * ومحدث ومامن المشروع﴾

﴿اعادة لها فليست تعتبر * وانه يأتي بدين في السفر﴾

أي تكره اقامة الجميع أعنى السبعة المذكورين كما يكره أذانهم ويكره اقامة المحدث
أيضا بخلاف أذانه كما تقدم ولا تعاد الاقامة اذا صدرت مع الكراهة اذ ليس من
المشروع اعادتها فليست اعادتها معتبرة وقوله وانه يأتي بدين في السفر يعني أنه يؤذن
ويقيم في السفر لقوله عليه الصلاة والسلام لابن أبي مليكة اذا سافر ثم أذنا وأقيما وقوله
وترهت بالتشديد

﴿كذلك ان بمسجد جماعه * أوبيته في المصراذي الطاعة﴾

﴿وتركه اقد كرهوا للاول * والثاني فردا منها ان بهمل﴾

لكن وجوب الفعل من صلواتكم
رايتوني والحديث قد غاب

جواب عما تسكوا به من الحديث المتقدم
ذكره وحاصله أن وجوب الاتباع في
الصلاة إنما استفيد بهذا الحديث لا بالفعل
والأما احتيج (١) إلى هذا الأمر بعد قوله
سبحانه أطيعوا الله وأطيعوا الرسول

واذ يسمى الفعل أمر العجب

اذ كان ذاتجوزا باسم السبب

جواب عما استدلل الخصم به على الأصل
السابق من كون الفعل أمرا من مثل قوله
سبحانه وأمرهم شورى بينهم وقوله سبحانه
تبارعتم في الأمر وقوله سبحانه أطيعوا
أمر الله وقوله سبحانه وما أمر فرعون
برشيد وأمثال ذلك مما شاع وذاع وحاصله
أنه لا ينبغي من ذلك ويقال كيف سمي
الفعل أمرا وإنتم تمنعون ذلك لأن هذا
من قبيل المجاز تسمية للسبب باسم سببه
إذا الأمر سبب للفعل فسمى الفعل باسم
سببه مجازا أمر سلا ولا يرد عليه أنه لا يمتنع
في بعض الصور مثل قوله سبحانه وما أمر
فرعون برشيد إذ ليس أمر سببا لفعل
نفسه لما أن المعتمد عند البيانين أنه يكفي
في المجاز بعلاقة السببية إطلاق السبب
على جنس السبب من غير اشتراط
خصوصية السبب كما إذا قلت رعينا الغيث
مريد النبات وإن لم يحصل بالمر ثم ما هنا
على وفق ما في المنار وما قيل أنه كان له أن

(١) قوله والأما احتيج إلخ يعني أنه لو
استفيد إيجاب الفعل من نفسه لكان
وجوب اطاعته عليه الصلاة والسلام في
أفعاله مأمورا به بهذه الآية فلا يحتاج إلى
الأمر بقوله صلواتكم كما رأيتوني الحديث اه

منه

(بكره لا الثالث شرعا فهو لا • بكره أن لكل فرد أهلا)

يعني كما أن المسافر يأتي بالأذان والاقامة كذلك من صلى جماعة بمسجد فانه يأتي بهما
وكذا إذا صلى في بيته في المصرفة فانه يأتي بهما ويكره تركه أي الأقامة للأول أي المسافر ولا
يكره ترك الأذان لأن الأذان لا إعلام الغائبين والرفقة حضور والاقامة لا إعلام افتتاح
الصلاة وهم محتاجون إلى ذلك والثاني وهو المصلي جماعة بمسجد أن ترك واحد منهما يكره
تركة لأن كلا منهما سنة مؤكدة لا الثالث وهو من صلى في بيته في المصرفة أي ليس كذلك
إذا لا يكره لو ترك كل واحد منهما إذا وجد في مسجد محله لأنهم لما انصبوا مؤذنا صار فعله
كفعلهم حكما بالاستنباط ولما قال ابن مسعود أذان الحى يكفينا وروى أبو يوسف عن
أبي حنيفة في قوم صلوا في المصرفة عزلوا كتبوا بأذان الناس أجزأهم وأسأوا ففرق بين
الواحد والجماعة في هذه الرواية ولو صلى في بيته في قرية أن كان فيها مسجد فيه أذان
واقامة فهو من صلى في بيته في المصرفة لم يكن فعلمه حكم المسافر وقد وقعت العبارة
في النجاة هكذا وكره تركه ما في السفر وفي جماعة المسجد لا في بيته في المصرفة ولا يخفى
ما فيه من التسامح لأنه أن أريد تركه ما معافا لا يناسبه عطف جماعة المسجد أذرك واحد
منهما مكرهه أيضا وإن أريد ترك كل واحد منهما ما فلا يتم في السفر إذا لا يكره ترك
الأذان فيه على أن العبارة غير واقعة بتمام المقصود وكذا عبارة الوقاية كما بينته في الشرح
(وعند قوله اذ انتقام • حتى على الصلاة فالأمام)

(يقوم والقوم وفيها يشرع • اذ قال قد قامت فذا يتبع)

قوله اذ انتقام ظرف للقول وحى على الصلاة معموله يعني اذ قال المقيم حتى على الصلاة
قام الإمام ويقوم القوم خلفه واذا قال قد قامت الصلاة كبر الإمام والقوم معه هذا في
قول أبي حنيفة ومحمد وقال أبو يوسف رجهم الله لا يكبرون حتى يفرغ من الأقامة ولو كان
الإمام غائبا يكره لهم أن ينتظروه قياما ولكن كل صف إذا انتهى إليه الإمام قام وأوعده
يكبرون معه لا يسبقهم وكذلك في جميع أركان الصلاة ينبغي أن يكون فعلهم مع فعله
وعندهما عقب فعله وأما أن كبر قبل تكبير الإمام لم يصح اقتداؤه بالإجماع ولا يكون
داخل في صلاة الفرض وهل يكون دخلا في صلاة نفسه تطوعا فيه خلاف ذكر
في شرح مختصر الطحاوي وفي الخلاصة من سمع الأذان فعليه أن يجيب وإن كان جنبا
وفي فتاوى قاضيخان أنه عليه الصلاة والسلام قال من لم يجيب الأذان فلا صلاة له وفي
الكفاية الإجابة أن يقول ما قال المؤذن إلا في الجيعتين فعندهما يقول لاحول ولا قوة
إلا بالله وذا قاضيخان ما شاء الله كان وعند الصلاة خير من النوم صدقت وبررت
ويقول عند قد قامت الصلاة أقامها الله وأدامها إلى يوم القيامة ونقل عن الظهيرية
رجل في المسجد يقرأ القرآن فسمع الأذان لا يترك القراءة لأنه أجاب بالحضور ولو كان
في منزله يترك ويحجب وفي فتح القدير أنه عليه الصلاة والسلام قال إذا نادى المنادى
للصلاة فتحت أبواب السماء واستجيب الدعاء فنزل به كرب أوشدة فليستعج المنادى إذا
كبر كبر معه وإذا تشهد تشهد واذا قال حتى على الصلاة قال حتى على الصلاة واذا قال حتى
على الفلاح قال حتى على الفلاح ثم يقول اللهم رب هذه الدعوة الحق المستجاب لها
دعوة الحق وكلمة التقوى أحسن عليها وأمتنع عليها وأبعثنا عليها واجعلنا من خير أهلها

في محباننا وممانتنا ثم يسأل الله تعالى حاجته وهذا صريح في أنه يجب في الجملة لمن
عقله ما أيضا ويكون داعيا لنفسه محر كاسوا كلها وقال فيه قد رأينا من مشايخ
السلوك من يجمع بينهم ما فبدعوا نفسه ثم يقول لاحول ولا قوة الا بالله وفيه أنه عليه
الصلاة والسلام قال اذا سمعتم المؤذن فقولوا مثل ما يقول ثم صلوا على قاته من صلى
على صلاة صلى الله عليه بها عشرًا ثم صلوا الله الى الوسيلة فانها منزلة في الجنة لا تنبغي
الا لعبد مؤمن من عباد الله وأرجو أن يكون أنا هو فمن سأل الى الوسيلة حلت له الشفاعة
وعنه صلى الله عليه وسلم من قال حين يسمع النداء اللهم رب هذه الدعوة التامة والصلاة
الفائضة آت محمد الوسيلة والفضيلة وابعثه مقاما محمودا الذي وعدته حلت له شفاعتي
يوم القيامة رواه البخاري وغيره واليهي وزاد انك لا تخلف الميعاد انتهى جعلنا الله
تعالى من سعداء عباده في أحوالنا وأقوالنا وأعمالنا آمين

(باب شروط الصلاة)

الشرط ما يتوقف عليه وجود الشيء ولا يكون داخل فيه فهو لا يكون الامتدما والوقت
وان كان شرط الصلاة لكنه ليس شرط الهمان حيث هي بل من حيث الاداء فلذلك لم
يذكره وأما التحريم فهي وان كانت شرطاً عندنا لكن لما كانت متصلة بالاركان
ذكرت معها

(ذي طهر ثوب والمكان من خبث * وجسمه من خبث ومن حدث)

الاشارة بذي الى الشروط أي هي طهر ثوب المصلي ومكانه من خبث وطهر جسمه من
خبث وحدث والخبث النجاسة الحقيقية والحدث النجاسة الخدمية والنجس بهما كما
مر ثم المراد من الخبث خبث يمنع الصلاة حسب ما تقدم اذا لم يمنع منها الا بشرط
الطهارة منه

(ونبته وستره للعودة * أيضا مع استقباله للقبلة)

النية هي الارادة وهي صفة تقتضي ترجيح الفاعل أحد مقدوريه من الفعل والترك وهي
الصفة المختصة لأحد طرفي المقدور بالوقوع والنية تخصص طرف وجود الصلاة
بالوقوع وقيل هي أن يعلم المصلي أي صلاة يصلي فقيل ان الاشتباه في تفسيرها نشأ
من التباس العلم التصوري بالتصديق وفيه أن العلم بأي صلاة يصلي معناه أن يعلم أن
هذه صلاة الظاهر من لا وهو علم تصديق فأنى يشبهه لكن مجرد هذا العلم التصديق ليس نية
كما ذكره في البرازية وغيره هابل النية صفة ترجع عند الفاعل فعل الصلاة وذلك العلم من
لوازمها و يشترط فيها أي في النية بقاء أي يكون بحيث لو شئ أي صلاة يصلي أجب على
الندية ولو أجب بعد التأمل لم تجز صلته كما صرحوا به و ستر العورة شرط لقوله تعالى
خذوا زينتكم عند كل مسجد أي محل زينتكم عند كل صلاة والمراد ما يرى العورة ففيه
اطلاق اسم الحال على المحل وبالعكس والثوب الرقيق الذي يشف ما تحته لا تجوز الصلاة
به وهل يشترط ستر عورته عن نفسه حتى لو رأى فرجه من زينة أو كان بحيث يراه
لو نظر اليه فيه خلاف وعامتهم على الجواز اذ يجوز له النظر الى عورته ومسها ولو صلى في
قبض أو - وكان بحيث لو نظر اليه أحد رأى عورته لا تفسد صلته لانه ليس كاشفها
والافضل أن يصلي في ثوبين لقوله عليه الصلاة والسلام اذا كان لاحدكم ثوبان فليصل

ينزع ويقبول لا نسلم أن المراد من الامر
الفعل لان الرشد بمعنى الصواب يتصف به
القول كالفعل فأن خبير بان المنع في
خصوص هذه الآية لا يجدي نفعاً في دفع
انحصار لكثرة الدلائل التي لا يتنى فيها اذا
المنع وشيوع اطلاق الامر على الفعل من
غير توكيد ولم يسبق منه ذكر هذه الآية
بخصوصها من جانب انحصار يتعرض الى
المنع فالوجه ذكر الجواب الدافع لما وقع في
سائر المواضع وهو القول بالمجاز متى أطلق
الامر على الفعل وانما قلنا بالمجاز دون
الاشتراك وان كان كل منهما خلاف الاصل
لان المجازاً كذا في التلويح

ثم الوجوب موجب للامر

ان قبل حظر أو عقيب الحظر

الموجب بفتح الجيم الامر الثابت فهو
والحكم والمقتضى ألفاظ مترادفة عند
الفقهاء كما نقل عن فتاوى العلامة قاسم
والمراد أن الاثر الثابت بصيغة الامر نحو
افعل هو الوجوب وهو الزوم فالمراد
الوجوب اللغوي لا الفقهي فيعم القطعي
والظني لان منه ما ثبت بخبر الواحد وهو
ظني كذا في تعليق الانوار وقوله ان قبل
حظر الخ أي ان موجب الامر الوجوب
سواء كان قبل المنع أو بعده لان الدلائل
الدالة على كون الامر للوجوب كما - أي
لا تفرق بين الوارد بعد الحظر وغيره قال في
التلويح ولقائل أن يقول ان الدلائل
المذكورة انما هي في الامر المطلق والورود
بعد الحظر قرينة على أن المقصود رفع
التحريم لانه المتبادر وهو حاصل بالاباحة
والوجوب والتدب زيادة لا بد لها من
دليل وقيل للتدب كالامر بطلب الرزق
وسبب المعيشة بعد الانصراف من الجمعة
وعن سعيد بن جبير اذا انصرف من الجمعة

بهما وعن أبي حنيفة الصلاة في السراويل وحدها يشبه فعل أهل الجفأ نقله الزيلعي واستقبال القبلة شرط والشرط للمكي استقبال عين الكعبة إجماعاً حتى لو صلى في بيته يجب أن يصلي فيه بحيث لو زالت الجدران وقع الاستقبال على عين الكعبة ولو اجتهد وصلى وبان خطؤه هل بعده فيه خلاف ذكره الزيلعي وأما لغير المكي فالشرط إصابة جهة الكعبة وهو قول عامة المشايخ لأن التكليف بحسب الوسع وهل يشترط نية استقبالها قبل يشترط وفي المبسوط الصحيح أن استقبالها يغني عن النية

(عورته ما كان تحت السرة * تحت ركبته وغير الحرة)

(أيضا كذا مع بطنها والظهر * والحرة الجسم سوى ذا القدر)

(أي وجهها وكفها والقدم * وتلك لاحتياجها فاليعلم)

أي عورة الرجل من تحت السرة إلى تحت ركبته فالسرة ليست عورة والركبة عورة خلافاً للشافعي رحمه الله تعالى فيهما ونقل عن الظهيرية أن حكم العورة في الركبة أخف منه في الفخذ حتى لو رأى غيره مكشوف الركبة ينكر عليه برفق ولا ينازعها إن بلغ ولو رآه مكشوف الفخذ ينكر عليه بعنف ولا يضربه ولو رآه مكشوف السرة وأه أمره بالستر وأدبه إن لمج والصغير جلد الأيكون منه عورة ولا بأس بالنظر إلى ذلك ومسه وغير الحرة سواء كانت فتاً ومكاتبه أو مدبرة أو أم ولد أيضاً كذا أي كل رجل من تحت سرتها إلى تحت ركبته مع ظهرها وبطنها لأن لها عورة وعورة الحرة جسمها مع أوجها وكفها وقدميها والقوله تعالى ولا يبدن زينتهن إلا ما ظهر منها قال في الكشف والمعنى الإما جرت العادة بظهوره والمرأة لا تجذب من مزاوله الأشياء بيديها ومن كشف وجهها خصوصاً في الشهادة والمحاكمة ونظر إلى المشي في الطريق وظهور قدميها خصوصاً للفقيرات وعن أبي حنيفة رحمه الله القدم عورة والاول أصح

(وكشف ربيع العضو شرعاً يمنع * والساق كالفخذ فعضواً يشرع)

(وعورة بعد نازل الشعر * والانثيان عضو أيضاً والذكر)

أي كشف ربيع العضو الذي هو عورة يمنع صحة الصلاة سواء كان عورة غليظة كالقبل والدبر أو خفيفة كالأعضاء والساق عضو شرعاً كالفخذ فلو انكشف ربيع ساقها يمنع جواز صلاتها كربع فخذها وبطنها والشعر النازل أي المسترسل من رأسها عورة وفي المحيط هو الأصح والاجاز لا جنبي النظر إلى صدغ الأجنبية أو إلى طرف ناصيتها وهو يؤدي إلى الفتنة وإنما لا يجب غسله في الجنابة للخرج والانثيان عضو واحد والذكر عضو واحد والدبر عضو واحد على الصحيح ونقل عن المحيط لو انكشف ما بين سرتة وعانة قدر ربعه لا تصح صلاته لأن ذلك عضو

(وما يزيل نجساً إذا فقد * صلى به ولم يعد إذا وجد)

يعني إذا عدم ما يزيل النجاسة الحقيقية من بدنه أو ثوبه أو مكانه يصلي بالنجس ولم يعد الصلاة إذا وجد المزيل لأن التكليف بحسب الوسع سواء عدم حقيقة أو حكماً بان كان معه ولكن يخاف العطش

(طاهر ربيع الثوب لا يصلي * وجسمه عار وفي الأقل)

(صلاته أولى به وقائماً * صلى الذي كان ثوباً عادماً)

فساوم بشئ وإن لم تشتري وقيل بالإباحة كالأمر بالاصطيداء بعد الإحلال (١) وأجيب بأن المثال الجزئي لا يصح القاعدة الكلية لجواز أن يثبت الندب والإباحة في الأمر بعورة بيان القرينة وهي أن مثل المكسب والاصطيداء إنما شرع حقاً للصيد فلو وجب لصار حقاً عليهم فيعود على موضوعه بالنقض واعلم أن المشهور في كتب الأصول أن الأمر المطلق بعد الخطر للإباحة عند الاكترين وللوجوب عند البعض وذهب البعض إلى التوقف ولا نزاع في الجمل على ما يقتضيه المقام عند انضمام القرينة

وليس بالندب ولا التوقف

ولا إباحة لذلك قد نفي

بالنص شرعاً خيرة الأمور

وكان بالوعيد والتحذير

حقيقاً أن يترك والدليل

فيه من الإجماع والمعقول

لإخفاء أن صبغة الأمر تستعمل في معان كثيرة منها الإيجاب كقوله تعالى أقيموا الصلاة والندب كقوله تعالى فكتبوهم والتأديب وهو قريب من الندب الآن والندب لثواب الآخرة والتأديب لتعذيب الأخلاق وإصلاح العادات كقوله عليه الصلاة والسلام كل مما يلبك والارشاد وهو قريب منه لأنه يتعلق بالمصالح الدنيوية كقوله سبحانه وأشهدوا بالإباحة نحو كانوا والامتنان نحو كانوا مما رزقكم الله والتهديد أي التخويف كقوله اعملوا ما شئتم والانذار وهو قريب منه كقوله قل تنع بكفر

(١) قوله وأجيب أي عن الاستدلال

على أنه للندب أو بالإباحة بما ذكر من

الآيتين اه منه

قليلاً فإنه ابلاغ مع التخوف والتعجيز
كقوله تعالى فاقوا بسورة والاخام ويخص
بوضع المناظرة كقوله تعالى فأت بها من
المغرب بخلاف التعجيز والتسخير كقوله
تعالى كونوا قردة والاهانة كقوله ذق انك
أنت العزيز الكريم والا كرام نحو
ادخلوها بسلام والتسوية كقوله اصبروا
أولاً تصبروا والدعاء انهم اغفر لي والالتماس
والتمنى نحو قوله أليها الليل الطويل
ألا انجلي والتعجب نحو اسمع بهم وأبصر
والاحتقار كقوله تعالى أنفوا ما أنتم ملقون
والفرق بين الاهانة والاحتقار أن الاهانة
للخاطب والاحتقار لفعله والتكوير كقوله
تعالى كن فيكون والاخبار كقوله تعالى
فليخكوا قليلاً وقوله عليه الصلاة والسلام
اذلم تسخ فاصنع ما شئت يعني اذا
ما استحييت صمعت ما شئت فهذه أحد
وعشرون موضعاً ولا خلاف أن صيغة
افعل ليست حقيقة في جميع هذه الوجوه
لان معنى التسخير والتعجيز والتسوية من لا
غير مستفاد من مجرد الصيغة وانما يفهم
من القرائن فذهب عامة العلماء الى أنها
حقيقة في أحد هذه المعاني عينا من غير
اشتراك اذا الاصل عدمه فذهب الجمهور
الى أنها حقيقة في الوجوب مجاز في غيره
وذهب بعض أصحاب مالاً الى أنها حقيقة
في الاباحة لانها الطلب وجود الفعل وأدناه
المتيقن باباحته وذهب جماعة والشافعي في
أحد قوليه الى أنها حقيقة في الندب مجاز
في غيره لانها الطلب الفعل فلا بد من رجحان
جانبه على جانب الترك وأدناه الندب
لاستواء الطرفين في الاباحة وكون المنع
عن الترك أمراً زائداً على الرجحان وردة
بان الاصل في الاشياء الكمال وهو الوجوب
ههنا لان الناقص ثابت من وجهه دون

(وقاعدة تندب بالاعمال * فذلك الاولى بلا امتراء)
أي من كان طاهر ربع الثوب أي ربع ثوبه طاهر لا يجوز له أن يصلي عريان لان نجاسة
ربع الثوب تقوم مقام نجاسة كله حالة الاختيار فيقوم طهارة ربعه مقام طهارة كله عند
الاضطرار وفي الأقل أي ثوب أقل من ربعه طاهر الاصل أن يصلي به أي بالثوب لحصول
الركوع والسجود وستر العورة ويجوز أن يصلي عرياناً قاعدة أي مئى ويجوز أن يصلي
عرياناً ركع ويسجد وهذا دونها في الفضل ومن يكون عادماً الثوب تجوز صلاته قائماً
بركع ويسجد وتندب قاعدة اما درجليه لانه أستر للعورة مع الاعمال بالركوع والسجود
ونقل عن الغاية عارية الثوب تمنع من الصلاة عرياناً كما تمنع اباحة الماء من الصلاة بالثيم
وعن الظهيرية عن محمد في العريان بعده صاحب أنه يعطيه الثياب اذا صلى ينتظروا لا يصلي
وان خاف فوت الوقت

(ووجه القدرة عين القبلة * لخائف استقبالها كالعلة)
(من مرض كذا التحري يلزم * ان عالم القبلة ثم بعدم)
يعني أن جهة القدرة هي عين القبلة لخائف استقبال القبلة من عدو أو سبع أو غرق بان
كان على خشبة في البحر وقوله كالعلة أي كصاحب العلة المريض الذي لا قدره على
استقبالها ولا يجدها من يوجهه اليها قال الزيلعي ولو خاف أن يراه العدو أن قعد صلى
مضطجعاً بالاعمال وكذا الهارب من العدو ورا كبا صلى على الدابة ولو كان في طين لا يقدر
على النزول عن الدابة جاز له الاعمال على الدابة واقفة ان قدر والاسائرة ويتوجه الى القبلة
ان قدر والافلا وان قدر على النزول ولم يقدر على الركوع والسجود نزل أو مأقائماً وان
قدر على القعود دون السجود أو مأقاعاً ولو كانت الارض ندية أو مبتلة بحيث لا يغيب
وجهه في الطين صلى على الارض وسجد وقوله كذا التحري يريد به كما أن قبلة الخائف
جهة قدرته كذلك التحري لمن فقد من يعلم القبلة لقول على رضى الله عنه قبلة التحري
جهة قصده فقد روى عن عامر بن ربيعة رضى الله عنه قال كنا مع رسول الله صلى الله
عليه وسلم في ليلة مظلمة ولم ندر أين القبلة فصلى كل رجل من اهل حاله فلما أصبحنا ذكرنا
ذلك لرسول الله صلى الله عليه وسلم فنزلت آية ما تلووا فثم وجه الله وهذا اذا لم يجد من يخبره
عن القبلة فان وجد فلا يجوز التحري وكذا لا يجوز التحري مع وجود المحارب بذكره
الزيلعي وغيره

(ومحظي فيما تحرى لم يعد * بل المصيب من تحريه فقد)
يعني ان تحرى وصلى ثم تبين أنه كان محظياً في تحريه لم يعد صلاته لانها جازت لانه أتى
بالواجب في حقه وهو الصلاة الى جهة تحريه بل يعيد الصلاة مصيب لم يتحرر بان شل في
القبلة وصلى من غير تحري ثم تبين أنه أصاب فسدت صلاته في عيدها وهذا اذا تبين أنه أصاب
وهو في الصلاة وأما اذا تبين أنه أصاب بعد الفراغ من الصلاة فصلاته جائزة ولا يعيدها
بالاتفاق لحصول المقصود ونقل عن الظهيرية الاعلى اذا صلى ركعة فأخطأ القبلة فجاء
رجل سواء بعض في صلاته ولا يلتفت الى ذلك الرجل قال وعندى أن هذا محمول على ما اذا
لم يجد من يسأله

(وان رآه اذا تحمولا * مصلياً فليستدر بها ولا)

(يضر جهله اذا لعلم * بجهة الامام والتقدم)

(يضر كالعالم بالخالفه * له بان يعلم أن قد خالفه)

يعني اذا تحول رأى المصلي بالتحرى الى جهة أخرى استدار اليها في الصلاة أى الى جهة تحول رايه اليها وكذا اذا علم خطأه فيها تحول الى الصواب وقوله ولا يضر الخ يعني لا يضر المقتدى جهله بجهة الامام كأن أم رجل قوما في ليلة مظلمة فتحرى وصلى الى جهة وتحرى القوم وصلى كل منهم الى جهة وانما يضر المقتدى التقدم على امامه لتركه فرض المقام كما يضره علمه بخالفه امامه لانه اعتقد أن امامه على الخطا

(ثم صلاته بقلب يقصد * كذا اقتداه اذا ما يوجد)

(متصلا ذا القصد بالتحريه * ولفظه بنسب العزيمة)

شروع في أحوال النية بعد ذكر أحوال غيرهما من الشروط أى يقصد المصلي صلته بقلبه وأدناه أن يكون بحيث لو شغل عنها أمكنه الجواب من غير فكره وكذا يقصد اقتدائه ان اقتدى لانه يلزمه الفساد من جهته فلا بد من التزامه وقوله متصلا حال من ضمير يقصد أى يقصد صلته واقتدائه اذا اقتدى متصلا بهذا القصد منه بالتحريه وهى تكمية الافتتاح وهى مبدأ الشروع قال الزيلعي والافضل أن ينوى الاقتداء بعد تكبير الامام حتى يكون مقتديا بالمصلي ولعله مبنى على قولهما من أن الافضل أن يكبر القوم بعد الامام ثم قال لو نوى الاقتداء بالامام ولم يعين الظهر مثلا أو نوى الشروع في صلاة الامام أو نوى الاقتداء به لا غير فالاصح أنه يجزئه وينصرف الى صلاة الامام وان لم يكن للمقتدى علم بها لانه جعل نفسه تبعاً للامام مطلقاً بخلاف ما اذا نوى صلاة الامام فإنه لم يقتدل عين الصلاة والافضل أن يقول اقتدى عن هوامى أو بهذا الامام ولو قال معه جاز ولو اقتدى بامام ولم يخطريه اله أنه زيداً وعمر جاز ولو نوى الاقتداء به وهو يظن أنه زيداً فاذا هو عمر جاز ولو نوى الاقتداء به زيداً فاذا هو عمر ولم يجز لانه نوى الاقتداء بالغائب وأما الامام فينوى صلته لا امامة المقتدى وقوله ولفظه أى اللفظ الدال على القصد يعنى التلطف بالنية مستحب لما فيه من العزيمة بزيادة استحضار القلب وليس التلطف بالنية شرطاً هذا وان فصل بين النية وتكمية الافتتاح بعمل لا يليق كالأكل والشرب لا يجزئه وان فصل بينهما بعمل يليق بالصلاة كالوضوء كان نوى ثم نواً أو مشى الى المسجد فكبر ولم تحضره النية جاز ولا يعتد بالنية المتأخرة عن التكبير لان ما مضى لم يقع عبادة وانما يجوز ذلك في الصوم لا ضرورة كما سيأتى ذكره الزيلعي وقيل نصح النية مادام في الشئ وقيل مادام في الركوع وقيل ما لم يرفع رأسه من الركوع وفائدة هذه الروايات أن المصلي اذا غفل عن النية أمكنه التدارك وهو أحسن من ابطال الصلاة ذكره في الدرر

(والشرط في الواجب أن يعين * والفرض لا التعداد اذ عنه غنا)

(لكن ما سواه ما يكفيه * نية مطلق الصلاة فيه)

قوله والفرض عطف على الواجب أى يشترط لمصلي الواجب والفرض ناروات بالخمس والجمعة والوتر وصلاة العيدين والجنائز التعيين ليمتاز عن كل ما يشاركه في أخص أو صافه وهو الفرضية أو الوجوب ولا يشترط التعداد أى تعيين عدد ركعاتها اذ عن ذلك غنى لانه

وجه في جعلها بالإباحة والندب جعل النقصان أصلاً والكمال عارضاً وهو قلب المعقول كإثبات التلويح وذهب البعض الى أنهم اشتركة بين الوجوب والندب والإباحة والتهديد بالاشتراك اللفظي كالعين وقيل هي مشتركة بين الوجوب والندب والإباحة بالاشتراك اللفظي وقيل بالمعنوي بان يكون حقيقة في الاذن الشامل للثلاثة وقيل مشتركة بين الإيجاب والندب لفظاً وهو منقول عن الشافعي رحمه الله تعالى وقيل معنى بان يجعل حقيقة في الغالب الشامل لهما وهو ترجيح الفعل على الترك وقال أبو الحسن الأشعري والقاضي الباقلاني والغزالي ومن تبعهم لا ندري أنها حقيقة في الوجوب فقط أو الندب فقط أو فيهما بالاشتراك فعلى قول هؤلاء جميعاً عني من قال بالاشتراك اللفظي أو المعنوي أو بلا أدري لاحكمها أصلاً بدون القرينة الاتوقف مع اعتقاد أن ما أراده صاحب الشرع حق لانها محجة لازدحام المعاني فيها وحكم المحمل التوقف الآن التوقف عند البعض في نفس الموجب وعند البعض في تعيينه ذكره في التحقيق (١) شرح مختصر الاحسيكتي وهذا عرفت أن المراد

(١) قوله في التحقيق مؤلفه صاحب الكشف وهو بعد أن نقل الاقوال المذكورة هنا قال فعلى قول هؤلاء جميعاً لاحكمه أصلاً بدون القرينة الاتوقف فيثبت يكون المراد بالتوقف عدم الحكم بشئ بدون القرينة فيكون التوقف على جميع الاقوال المذكورة فليحمل عليه كلام صاحب المنار وان كان للتوقف معنى آخر هو عني لأدري ومعنى آخر هو عني التردد الاشتراك في تأمل اه منه

بالتوقف عدم الحكم بشئ بدون القرينة
وهو متمسك على القول بالاستترار لفظاً أو
معنى وعلى القول بالأدري كما سمعته
مفصلاً فن اقتصر من شراح المنار في
بيان التوقف على القول بالاستترار فقد
قصر كمن قصر في شرحه أيضاً على القول بالأدري
وقال ان المصنف لم يتعرض لمذهب
الاستترار وقوله لذلك قد نفي الخ دليل
لكون الوجوب موجب الامر أى صيغته
موجبة الوجوب لان الله تعالى قد نفي خيرة
المسأوم بالنص لقوله سبحانه وما كان
للمؤمن ولا مؤمنة اذا قضى الله ورسوله
أمر أن يكون لهم الخيرة من أمرهم فان
القضاء بمعنى الحكم وتحقيقه أنه انعام
النبي قولاً كافياً لقوله سبحانه وقضى ربك أن
لا تعبدوا الا اياه ارفعلاً كقوله سبحانه
ففضاهن سبع سموات أى خلقهن وأنهم
أمرهن ولا يخفى أن الاسناد الى

كأنوى الظهر مثلاً فقد نوى عدد رعاتها وانخطأ في عددها لا يضر حتى لو نوى الفجر أربعاً
والظهر ركعتين أو ثلاثاً جاز ولغت نية التعيين وما سوى الفرض والواجب كالنفل
والتراويح والسنن المؤكدة تكفي فيه نية مطلق الصلاة وفي الفرض لو نوى ظهر الوقت
مثلاً وفرض الوقت والوقت باق جاز لوجود التعيين ولو كان الوقت قد خرج وهو لا يعلم به
لا يجوز لان فرض الوقت حينئذ غير الظهر ولو نوى ظهر يومه يجوز مطلقاً ولو كان الوقت
قد خرج لانه نوى ما عليه وهو مخلص لمن يشاء في خروج الوقت ولو نوى الظهر مطلقاً ولم
ينو ظهر اليوم أو ظهر الوقت اختلفوا فيه فمنهم من منعه لاحتمال أن عليه ظهر آخر فلم
يقع التمييز ومنهم من أباحه لانه المشروع فيه والقضاء عارض ذكره الزيلعي وفي الدرر
ولو نوى في الظهر فرض الوقت جاز الا في الجمعة لا اختلاف في فرض الوقت فيها فينوى في
الجمعة صلاة الجمعة والاحوط أن يصلي بعدها قبل انتهائها لا نويت آخر ظهر أدركت
وقته ولم أصله بعد لان الجمعة ان لم تجز فعليه الظهر وان جازت أجزاءه الأربع عن ظهر
فات عليه ثم يصلي أربعاً بنية السنة لانه أحسن من مطلق النية اه قيل هذا اذا كان
عليه ظهر فائت والا فيكون نفلًا والاحوط قراءة السورة مع الفاتحة في الاخرين لاحتمال
أن يكون نفلًا فيلزم ترك الواجب بترك قراءة السورة على ما في شرح المنية وينوى في
الوتر صلاة لا الواجب للاختلاف في وجوبه كالعيد وينوى في الجنائزة الصلاة لله تعالى
والدعاء لهذا الميت وان اشتبه أنه ذكر أو أنثى قال نويت أن أصلي مع الامام الصلاة على
من يصلي عليه وينوى في قضاء النفل الذي شرع فيه فأفسده قضاءه

(باب صفة الصلاة)

لمافرغ من ذكر شرائط الصلاة التي هي وسائل لها شرع في بيان هيئتها الحاصلة بذكر
أركانها وعوارضها فالظاهر أن المراد بالصفة الهيئة الحاصلة بذلك فينتظم الباب الجزء
المأذون والصوري ثم الصفة والوصف قبل متحداً لغة والهاء عوض عن الواو كعود
وعدة والظاهر خلافه اذ لا ريب أن الوصف مصدر ووصفه اذا ذكر صفة له وأن الصفة
ما قام بالموصوف فهم مختلفان غاية الامر أن الوصف يطلق على الصفة لغة

(فروضها بخبرية قيام * وآية يقرؤها تمام)

التحريم جعل الشئ محرماً فالتاء لتحقيق الاسمية وقيل للدلالة على المرة والتحريرة
التكبيرية وهي قوله في مفتتح الصلاة الله أكبر وانما خصت بالتحريرة لانها تحرم الاشياء
التي كانت مباحة قبل الصلاة بخلاف سائر التكبيرات اذ تحريم ذلك انما كان بالاولى
والتحريرة شرط عندنا كبراً ثمناً وعند بعضهم والشافعي رحمه الله تعالى ركن فلو صلى
الظهر وقام الى النفل بلا تحريرة جديدة صح عندنا كبراً ثمناً لانه يكون أدى النفل بشرط
أدى به الفرض كما اذا أوفى للفرض وأدى به النفل ولا يصح ذلك عند الباقي لانه يكون
مؤدى للنفل بركن الفرض وهو لا يجوز ومن فروضها القيام وحده على ما نقل عن
الحداوى أن يكون بحيث اذا مديده لا ينال ركبته والقيام فرض في الفريضة لا في
النفل كما سيأتي ومن فروضها قراءة آية تامة طويلة كانت أو قصيرة لقوله سبحانه فاقرأوا
ما تيسر منه وما دون الآية غير مراد بالاجماع ولو قرأ نصف آية مرتين لم يجزه ولو قرأ آية
هي كلمة مثل مدهامتان أو كلمة مدلولها حرف هيائي ص و ق فالاصح أنه لم يجزه

الرسول بابي هذا المعنى فتعين الاول والمراد
من الامر القول لا الفعل لانه ان أريد
فعله سبحانه فلا معنى لنفي خيرة المؤمنين
عنه وان أريد الحكم بفعلهم أو بشئ
احتج الى تقدير الباء والاصل عدمه فقوله
سبحانه أمر اعام لوقوعه في سياق النفي معنى
لا الشرط لانه لا يعم ما في سياقه الا اذا كان
بمعنى النفي كفي التلويح أو مطلقاً وبسبب
المطلوب لان المدعى أن الامر المطلق
لوجوب وهو نصب على المصدر أو التمييز
لما في الحكم من الابهام أو الحال على أنه
بمعنى اسم الفاعل فيكون قضى منزلاً منزلة
اللازم وهذا وان كان ارتكاباً ما هو خلاف
الاصل يستحسن لمافيه من العموم الملائم
للقام وهو مقتضى البلاغة بخلاف حذف
الباء وإصال الفعل بلانكته معنوية ولو
ارتكب الحذف والابصال لم يصح نفي

(في ركعتي فرض كذا في الكل * من ركعات الوتر مثل النفل)

أي القراءة فرض في ركعتي الفرض سواء كان ثنائياً أو ثلاثياً أو رباعياً الفرض أن يقرأ فيهما وهو يشمل أيضاً ما إذا كانا أوليين أو آخرين أو مختلفين فإذا لم يقرأ في واحدة أو قرأ في واحدة فقط فسدت صلاته ولو قرأ في ركعتين أي ركعتين كانتا لا تفسد وكان آتياً بالفرض وكذا القراءة فرض في جميع ركعات النفل والوتر لأن كل شفع من النفل صلاة على حدة فصار كل ركعتي الصبح ولذا قالوا يصل على النبي عليه الصلاة والسلام في كل تشهد منه ويستفتح في كل قيام بعد قعود ولا يؤثر فساد شفع منه فيما قبله والوتر ملحق بالنفل لأن دليل وجوبه ليس قطعياً كما سيأتي

(وأنه يسمى بها اكتفى * لكنهما الفرضان قد عرفا)

(بآية طسوية تحتم * أو الثلاث من قصارتنازم)

يعني أن المكتني بآية واحدة مسمى وتركه الواجب وهو قراءة الفاتحة كما سيأتي وهذا عنده وعندهما الفرض قراءة آية طويلة أو ثلاث آيات قصار ومنشأ الخلاف ما عرف من الأصول من أن الحقيقة المستعملة أولى من المجاز المتعارف عنده وعندهما هو أولى منها وما دون آية طويلة وهو الآية القصيرة قراءة حقيقة مستعملة ولا تعد قراءة في المجاز المتعارف وقولهما أحوط وهو رواية عنه وبه يقتضى ولو قرأ آية طويلة كآية الكرسي في ركعتين فعاتمهم على الجواز كما نقل عن الكافي

(وفرضها الركوع والسجود * بالانف والجبهة والقعود)

(أعنى الأخير قد رما تشهدا * كذا الخروج أن يصنع بدا)

يعني أن فروضها الركوع والسجود بالانف والجبهة وهذا كافي الوقاية والمختصر فانه قال فيه في أثناء تعدد القروض والسجود بالجبهة والانف به يقتضى فقال بعض الشارحين الظاهر أن الانف تساهل وأن الضمير في به عائداً إلى السجود بالجبهة ولا يخفى أنه خلاف الظاهر جداً بل هو مبني على ما نقل عن المفيد من أنه لو سجد على الجبهة وحدها أو الانف وحده لم يكن آتياً بالفرض وهو قولهما والمذكور في الهداية أنه لو اقتصر على أحدهما جاز عند أي حنيفة وقال لا يجوز الاقتصار على الانف والامن عذر والمذكور في شروح الهداية أن وضع الجبهة على الأرض تنادي به الصلاة بإجماع الثلاثة وعن ابن عباس رضي الله تعالى عنهم أنه عليه الصلاة والسلام قال أمرت أن أسجد على سبع ولا أكفت الشعرو ولا الثياب الجبهة والانف واليدين والركبتين والقدمين وأكفت بكسر الفاء مضارع كفت بفتحها من الكفت بمعنى ضم الشيء إلى النفس فقيل إن مبني الحديث على عد الجبهة والانف عضواً واحداً لأن الجبهة هي العظم الذي منه الانف ونقل عن الظهيرية أنه إن سجد رافعاً أصابع رجليه عن الأرض لا يجوز وفي الخلاصة وأما وضع القدم على الأرض في السجدة ففرض ونقل عن التجريد لوضع قدم واحد لا يجوز كما لو قام على قدم واحد ووضع القدم موضع أصبع منه ومن فروضها القعود الأخير أي القعدة الأخيرة قدر التشهد أي قدر ما يقرأ التشهد إلى قوله عبده ورسوله على الأصح وهذه القعدة الأخيرة فرض وليست ركناً لعدم توقف الماشية عليها شرعاً بل أن من حلف لا يصلي يحث بالرفع من السجود من غير توقف على القعدة وذلك أن الصلاة أفعال

الخيرة على الإطلاق لجواز أن يكون الحكم بنسب فعل شيء أو بإباحته فتثبت الخيرة وعلى تقدير أن يكون الحكم بفعل موجباً يثبت المدعى فإن الأمر حكم بالفعل والضمير في لهم مؤمن ومؤمنة والجمع لو وقعهما في سياق النفي وفي أمرهم لله ورسوله والجمع التعظيم أو هو مصدر مضاف إلى المفعول واقع على ما وقع عليه ضمير لهم وحاصل (١) الآية والله تعالى أعلم ما كان لهم أن يختاروا من أمرهما شيئاً بل يجب (١) قوله وحاصل الآية الخ الاستدلال بها انما يتم بكون القضاء بمعنى الحكم وأنه بمعنى اتعام النفي قولاً وان أمر اليس بمعنى فعلاً لأنه لو كان بعينه فالما أن يراد فعلهما ما حتى يكون متعدداً بنفسه والتقدير فعلاً فعلاً فلا معنى لنفي خبره المؤمنين إذ بعد صدور فعلهما لا معنى لنفيها وإما أن يراد به فعل المؤمنين وحينئذ يكون متعدداً بإلواء بمعنى حكماً بأن يفعلوا فيحتاج إلى تقدير الباء وهو خلاف الأصل ولوارت كعب لم يصح نفي الخيرة على الإطلاق إذ حكمهما قد يكون بنسب وإباحة فتثبت الخيرة فلا معنى لنفيها على الإطلاق وكذا إذا أريد النفي أي إذا حكماً بشئ وأمر الإمام فيكون المعنى أن لا خيرة في كل أمر يصدر منهما أو مطلق ويتم المطلوب أيضاً لأن المدعى أن الأمر المطلق للوجوب وإذا كان الأمر قسواً كما بينافه وإما نصب على المصدر وتغيير ما في قضى من الإيهام لاحتماله الفعل والقول أحوال فيكون قضى منزلاً منزلة الألف فيفيد العموم المناسب للمقام وهذا وإن كان خلاف الظاهر فهو وليكن بخلاف الحذف والإيصال على أنه لا يصح عليه نفي الخيرة مطلقاً إذ الحكم بفعل قد يكون للنسب والإباحة فلا يصح النفي على =

وضعت للتعظيم وليس القعود كذلك وانما شرع الخروج كافي شروح الهداية وانما قيد بقدر التسهيد لانه لو تعدد ذلك انقضى درلم يجزه ولو قعد ولم يتشهد بأجزائه ومن فروضها الخروج بصحة أي بفعله الاختباري سلا ما كان أو غيره وهو فرض عنده على تخرج البردعي وليس بفرض على تخرج الكرخي قال الزيلعي وهو الصحيح وسيأتي تمام ذلك

(واجبها الفاتحة العظيمة * وسورة كانت لها ضمة)

شروع في بيان الواجبات في الصلاة فيها الفاتحة وضم سورة البها فكل منهما واجب وليس ركن أي لم يعين شيء منهما ركن في الصلاة وانما الركن قراءة القرآن مطلقا كما في الكافي وثلاث آيات أو آية طويلة تقوم مقام السورة وعند الشافعي قراءة الفاتحة ركن لقوله عليه الصلاة والسلام لا صلاة الا بفاتحة الكتاب ولنا قوله تعالى فافروا ما تبسر من القرآن والزيادة عليه بخبر الواحد لا تجوز وليس مشهورا لانه ما تلقاه التابعون بالقبول وهم قد اختلفوا في المسئلة ولو سلم فهو محتمل نفي الجنس والفضيلة كافي لاصلاة لخارج المسجد الا في المسجد فكان ظني الدلالة فلا تجوز به الزيادة ومثله أيضا ما روى من قوله عليه الصلاة والسلام لا صلاة الا بفاتحة الكتاب وسورة غايه ما في الباب أن ذلك يوجب العمل فقلنا بالوجوب فيه ما غيّر ان الفاتحة أوجب حتى يؤمر بالاعادة ان تركها عمدا

(وأوجبوا رعاية الترتيب * والقعدة الاولى وبالوجوب)

يعني من الواجبات رعاية الترتيب فيها لم يقيد الترتيب بقوله فيما تكرر كما وقع في الهداية لما ذكر صدر الشريعة أنه ليس قيد اوجب نفي الحكم عما عداه فانه ان أريد به ما يتكرر في ركعة واحدة كالسجدة فانه لو قام الى الثانية بعد ما سجد سجدة واحدة ان قيل يسجد الاخرى حيث انه يقضيها ويكون قيامه معتبرا حيث انه لم يترك الا الواجب أعني الترتيب كافي حواشي الهداية نقلا عن المنسوط فلا ريب أن ما ليس كذلك حكمه كذلك كالترويع والقراءة حيث ذكرنا في باب سجود السهو أنه يجب بتقدم الركوع على القراءة ومعلوم أن سجود السهو لا يجب الا بترك الواجب فالترتيب بين الركوع والقراءة واجب وكفي في ذلك قولهم في سجود السهو انه يجب اذا قدم ركنا أو أخره على الاطلاق ومن الواجبات فيها القعدة الاولى وقوله وبالوجوب خبر مقدم مبتدؤه قوله تشهد في قوله

(تشهد أيضا مع السلام * كذا قنوت الوتر بالدوام)

(كذلك تكبيراته في العبد * على صحيح قولنا السديد)

أي من الواجبات فيها التشهد مطلقا الاول والثاني لقوله عليه الصلاة والسلام لا ين مسعود قل التحيات من غير تفرق بينهما واذا كان التشهد واجبا وجبت قعدة بعده اذا لا تشهد بدونها وكذا السلام واجب وليس فرضا عندنا لانه عليه الصلاة والسلام لم يعمله الا عرابي حين علمه الصلاة ولو كان فرضا لعله ومن الواجبات قنوت الوتر دائما في النصف الاخير من رمضان كما يقول الشافعي رحمه الله تعالى وكذا تكبيرات العبد على الصحيح حتى يجب سجود السهو بتركها

(وأوجبوا تعديله الاركانا * ومثله تعيينه القرآنا)

عليهم المطاوعة في جميع أوامرهما وكذا قوله تعالى ما منعك أن لا تسجد بعد قوله سبحانه اسجدوا لآدم فانه ورد في معرض الذم على المخالفة ويعلم منه أن لا اختيار للأمر فيها أمر به وأما ما قيل من أن كون الأمر فيه للوجوب انما عارف بقربنة الذم والكلام في الامر المطلق فلا يخفى ما فيه اذ الذم انما يتحقق بعد تحقق الوجوب بالامر المطلق أعني اسجدوا اذهب وجب رد عن القربنة والمستفاد من الذم العلم بكون ذلك الامر للوجوب كما لا يخفى وقوله وكان بالوعيد الخ الضمير في كان للأمر وهو عطف على قوله قد نفي وهو دليل مثله على كون موجب الامر للوجوب وذلك لان الله تعالى حذر المخالفين للأمر عن اصابه الفتنة في الدنيا والعذاب في الآخرة بقوله سبحانه فليحذر الذين يخالفون عن أمره أن تصيبهم فتنة أو يصيبهم عذاب أليم لما أن تعلّق الحكم بالوصف مشعر بالعلية فيجب أن يكون ذلك بسبب مخالفتهم للأمر وهي ترك الأمور كما أن موافقته الاتيان بالأمور كما هو المتبادر الى الفهم لعدم اعتقاد حقيقته

= الاطلاق كما قد منافع من أن يكون الحكم بفعل موجبا والامر حكم بالفعل فكان موجبا هذا وانما رد الأمرين العموم والاطلاق لمافي التلويح في بحث العام أن النكرة في الشرط لا تهم الا اذا كان منفياف ومهافيه من قبيل عمومها في النفي والشرط هنا مثبت غاية الامر أنه منفي معنى لما فسر في التلويح بقوله ما صح لهم أن يختاروا من أمرهما شيئا والامر الثاني بمعنى القول لان النكرة اذا أعيدت معرفة كانت عين الاولى هذا حاصل ما في التلويح وحواشيه وهو موضع تأمل اه منه

(في الاولين مثله أن يجهر را * وأنه يخفى كما تقرر را)

(في الجهر والاختفاء إذا ما يوجب * وسن ماسواهما أو يندب)

أي تعديل الأركان واجب والتعديل كافي العناية هو القومة أي الاستواء قائما بعد الركوع والجلسة بين السجدين والطمأنينة في الركوع والسجود أعنى القرار فيهما وأدناه مقدار تسبيحة وهذا على تخريج الكرخي وعلى تخريج الجرجاني هو ستة وقال أبو يوسف درجة الله هو فرض ذكره الزيلعي ونقل عن الظهيرية قال القاضي أبو اليسر إن من ترك الاعتدال في الركوع والسجود تلزمه الاعادة وإذا أعاد كان الفرض هو الثاني وعن شمس الأئمة أيضا لزوم الاعادة ومن الواجبات في الصلاة تعيين القراءة في الاولين لأنه عليه الصلاة والسلام واطب على القراءة فيهما ومن الواجبات الجهر والاختفاء في موضع الجهر والاختفاء كسأني تفصيله وقوله ذا إشارة إلى ما ذكر من الواجبات وقوله ماسواهما أي ماسوى الفرائض والواجبات فهو ماسية أو مندوب فالسنة كرفع اليدين للتحرية ونشر الاصابع فيها وجهها والامام بالتكبير والسراياثناء والتعوذ والتسمية والتأمين ووضع اليدين على الشمال تحت السرة وتكبير الركوع وتسبيحة ثلاثا وأخذ الركبتين باليدين وتفرج الاصابع فيه والقومة من الركوع وتكبير السجود وتسبيحة ثلاثا ووضع اليدين والركبتين على الأرض حالة السجود والجلسة عن السجدة واقتراش الرجل اليسرى ونصب اليمنى حالة القعود للشهد والصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم وأما المندوب وهو المعبر عنه بالأداب فتحو نظر المصلي إلى موضع سجوده وكظم فيه عند التأثب وإخراج كفيه من يديه عند التكبير ودفع السعال عما استطاع والقيام عند حي على الفلاح وشرع الامام عند قد قامت الصلاة

(وقاصد شرعها يكبر * من غير أن يبدأ بكبر)

(وهمرة بمس إيهاميه * قصد التحاذي شحمتي أذنيه)

أي إذا قصد الشروع في الصلاة كبر تكبيرة الافتتاح قائما من غير أن يبدأ بكبر في قوله الله أكبر فهو بالضم على الحكاية ومن غير أن يدهمزة في قوله الله أكبر سواء كانت الهمزة التي في كلمة الجلالة أو في لفظ أكبر وتفصيل الكلام في ذلك أن الله أكبر مركب من اظنين ولكل منهما أول وآخر ومدا الأول من الأول عمدا كقرائن في كبر يائه وغير عمد يفسد الصلاة وفيه نظر لأن الهمزة يجوز أن تكون للتقرير فلا يكون هناك لا كقر ولا فساد ومدا الآخر منه لا يضر لأنه لا إشباع والحذف أولى ومدا الأول من الآخر عمد كمد الأول من الأول ومدا الآخر منه لا يضر فيه فقبل يفسد وقبل لا كذا في شرح الاكمل على الهداية أن تجوز كون الهمزة للتقرير بحيث يدفع الفساد لا يخلو عن شيء إذا التقرير الذي هو من معاني الهمزة بمعنى حمل المخاطب على الإقرار بأمر استقر عنده بثبوت أو نفيه لا يحتمل المقام والخل على الخبر بدعيه والباء في قوله بمس للصاحبة متعلقة بكبر وهو مصدر مضاف إلى فاعله واستناد المس إلى إيهاميه محجاز وقصد التحاذي منصوب على المصدرية وقوله شحمتي أذنيه مفعول المس أي يكبر مع مس إيهاميه شحمتي أذنيه ويجوز أن يجعل بمس بالياء فعلام مزارعا من أمسه الشيء وفاعله ضمير المصلي كافي يكبر ويكون إيهاميه وشحمتي أذنيه مفعوليه قال قاضيخان ومس

فسوق الآية للتحذير من مخالفة الأمر وانما يحسن ذلك إذا كان فيها ما ذكر من الشر ولا يكون ذلك في مخالفة الأمر إلا إذا كان المأثور به واجبا فلا محذور في تركه غير الواجب ولا ريب أن الأمر بالخبر لا لا يجاب بقرينة السياق ولا معنى للندب والاباحة فيه وأمره مصدر مضاف من غير دلالة على معهود فيعم وعلى تقدير إطلاقه فيتم المدعى أيضا كافي التلويح وقوله ولا دليل عطف على قوله لأنه قد دنفى أي موجب له الوجوب للدليل الثاني من الإجماع في ذلك لاتفاق أهل العرف واللغة على أن من يريد طلب الفعل مع المنع عن تركه يطلبه بمثل صيغة أفعل فدل هذا على أنه لطلب الفعل جزما وهو الوجوب وقوله والمعقول عطف على الدليل والإجماع وهو ما فهمته كما نقل عن ضياء الخلوم ووجهه أن كل مقصد من مقاصد الفعل كالماضى والحال والاستقبال وضع له عبارة والواجب أعظم مقاصده فلا ينوضع له عبارة أولى

وإذا باحة بذلك تفقد

كذا عني الندب حيث يورد
فقبل أنه إذن حقيقه

إذا كان بعض ذلك في الحقيقة

وقبل لا بل كان ذا محازا

فقد تعدى أصله وجازا

لا يخفى أن اللفظ إذا استعمل فيما وضع له كان حقيقة وإن استعمل في غير ما وضع له فإن كان بعلاقة المشابهة فهو استعارة والا فهو محجاز مرسل كاستعمال اسم الكل في الجزء إلا أن آخر الاسم رجح الله تعالى يسمى استعمال اسم الكل في الجزء حقيقة قاصرة بناء على أنه يجب في المجاز استعمال اللفظ في غير ما وضع له والجزء ليس غير الكل

كأنه ليس عينه لان الغير من موجودان
يجوز وجود كل منهما بدون الآخر وكل
يتمتع وجوده بدون الجزء فلا يكون غيره
فعنده اللفظ ان استعمال في غير ما وضع له
أى فى معنى خارج عما وضع له فجازر والا
فان استعمال فى عينه حقيقة والاختصاص
قاصرة اذا تعهد هذا فنقول ذهب بعضهم
الى أن صيغة الامر اذا استعملت فى الندب
أو الاباحة كان ذلك من قبيل استعمال
الكل فى الجزء لان كلامهم ما عبارة عن
جواز الفعل والوجوب عبارة عن جواز
الفعل مع المنع عن الترك فكان كل منهما
بمنزلة الجزء عنه فى الحقيقة أى فى نفس الامر

وهذا مختار فخر الاسلام رحمه الله تعالى
فكانت صيغة الامر فيها حقيقة قاصرة
عنده كإيضا وذهب البعض الى أن ذلك
استعارة بجامع اشتراك الثلاثة فى جواز
الفعل لأنهم فى الوجوب بامتناع الترك
وفيهما مع جواز الترك على التساوى فى
الاباحة وبخلاف الفعل فى الندب فكل من
الندب والاباحة مقيد بجواز الترك فلا
يجمع مع الوجوب المقيد بامتناع الترك
فلا يكون جزءا له لامتناع تحقق الكل
بدون الجزء اذ ليس معنى كل من الندب
والاباحة مجردا جواز الفعل له كون جزءا
للو جوب بمنزلة الجنس بل الثلاثة أنواع
متباينة داخلية تحت جنس الحكم واختار
فى التوضيح مختار فخر الاسلام من أنه من
قبيل اطلاق اسم الكل على الجزء وقال
ما حاصله انه ليس معنى كون الامر للندب
أو الاباحة أنه يدل على جواز الفعل وجواز
الترك مرجوحا ومتساويا بحيث يكون
المجموع مدلول الصيغة لا قطع بان الصيغة
لطلب الفعل ولادالة على جواز الترك
أصلا بل معناه أنه يدل على الجزء الاول من

طرف ايهاميه شحمتى اذنيه وفى انهداية بخاذى ايهاميه شحمتى اذنيه فالس حينئذ
لقصد المحاذاة وهو المراد بقوله قصد التحاذى وفى شرح الهداية لا كل رفع اليد
أول الصلاة بل خلاف واختلاف فى فضيلة وقت الرفع فقال شيخ الاسلام
وقاضى خان تبارك التكبير وقال شمس الأئمة وأكبر المشايخ يرفع يديه أولا فاذا استقر
فى موضع المحاذاة كبر لان فى قوله وفعله معنى النفي والاثبات لانه ينهى التكبير بآء عن غير
الله ويثبت الله سبحانه فيكون النفي مقدما كفى كلمة الشهادة انتهت وأنت خير بأن من
رجح تقديم رفع اليد على لتكبير ليرجح من حيث انه تقديم للنفي على الاثبات من
حيث انه كذلك اذ السلب فرع الايجاب وليس السلب متقدما فى اللفظ دائما وتقدمه
فى بعض المواضع لا يفيد بل من حيث انه تقديم منسوخ على المعهود فى أمثاله وكفى
أصلا فى ذلك كلمة الشهادة فمن قال فى بيان قولهم هنا النفي مقدم أى فى كلمة التوحيد
التي هى أصل التكبير والتنويه لم يحكم حول المرام لان مرادهم موافقة كلمة التوحيد
لاتقدم النفي مطلقا

(وانها حذاء منكبيها * ترفع فى تحريمه يديها)

أى أن المرأة ترفع يديها حذاء منكبيها لانه أستر لها وعلى هذا تكبير القنوت والجنابة
والاعباد

(وكل لفظ مفهم تعظيمه * دون دعاء جازل للتحريمه)

(وان يكن بالفارسي جازا * وما به قراءة أجازا)

(الابعد وهو قول يعمل * به وانهم عليه عولوا)

أى كل لفظ يفهم منه تعظيم الله تعالى جازل للتحريمه نحو الله أجل وأعظم والرحن أكبر
وكذا التسبيح والتلهيل دون الدعاء بخوب اغفر فانه لا تجوز به التحريمه وان تكن
التحريمه بالفارسي نحو خدای بزرگ است جاز ذلك والقراءة بالفارسية لا تجوز عندهما
وعنده تجوز مطلقا اذا تيقن أنه معنى النظم العربى وقولهما هو المعول عليه وعليه عامة
الحققين وبه يفتى

(ويضع اليدين تحت سترته * على الشمال رسغها فى راحته)

(لدى قيام فيه سن الذكر * فليس فى القومة هذا الامر)

(أى قومة الركوع حيث يرسل * وبين تكبيرات عيدين نقل)

أى يضع يمينه على شماله تحت سترته يقبض بيده اليمنى رسغ يده اليسرى وهذا عند أبي
يوسف واختاره الهندوانى وقيل يضع الكف على الكف وقيل يأخذ رسغ الشمال
بخصر اليمين وإيهامها واختاره الزيلعي ثم هذا الوضع سنة فى كل قيام فيه ذكر مسنون
يضع كلفا فرغ من التكبير وفى القنوت وفى تكبيرات الجنائز كما ذكره الزيلعي فليس
فى قومة الركوع هذا الوضع بل يرسل فيها يديه وكذا بين تكبيرات العيد وقيل هو سنة
فى الكل فيضع فى الكل وقيل هو سنة القراءة فقط حتى لا يضيع حالة الشاء نقله الزيلعي
(وانه ينهى وليس فيه * على صحيح القول من توجبه)

أى أنه ينهى وهو أن يقول سبحانك اللهم وبحمدك وتبارك اسمك وتعالى جدك ولا اله

غيرك ولا يزيد عليه في الفرض ذكره الزيلعي وليس فيه توجيه عندنا وهو أن يقول وجهته وجهي للذي فطر السموات والأرض حنيفا مسلما وما أنا من المشركين ان صلاتي ونسكي ومحياي ومماتي لله رب العالمين وعند أبي يوسف يضم التوجيه الى الشئ وعند الشافعي يأتي بالتوجيه فقط ثم الشئ من المصلي سواء كان اماما أو مقفيا أو منفردا

(ثم لما يقرأه تعوذا * لا لثناء فعله من أجل ذا)
(بأقبحه المسبوق اذ يستم * ولم يكن بأقبحه المسوئم)
(كذلك عن تكبير عبد آخر * ان كان ما يتلوها مؤخر)

أي يتعوذ للقراءة لا للثناء وكيفية أن يقول أعوذ بالله من الشيطان الرجيم على ما اختاره الهندواني واختار شمس الأئمة أن يقول أستعبد بالله من الشيطان الرجيم فيأتي المسبوق بالتعوذ في قضاء ما سبق ولا يتعوذ المؤمن لان المسبوق يقرأ ولا ينفي لانه أني حال اقتدائه فيتعوذ للقراءة والمؤمن لا يقرأ وإنما ينفي فلا يتعوذ وكذا يؤخر التعوذ عن تكبيرات العيد لانها بعد الشئ والتعوذ للقراءة فيكون متصلا بالقراءة ثم ما ذكر من وضع اليمين على اليسار والارسال في قومة الركوع وبين تكبيرات العيد والثناء والتعوذ كل ذلك سنة

(ثم يسمى الله قبل الفاتحة * فقط اذا الاقوال فيه راجحه)

أي يأتي بالتسمية قبل الفاتحة في كل ركعة وهو قول أبي يوسف ومحمد ورواية عن أبي حنيفة رجهم الله وفي رواية عنه أنه لا يأتي بالتسمية الا في الركعة الاولى ثم لا يأتي بالتسمية بين الفاتحة والسورة وهو معنى قوله هنا فقط وعند محمد يأتي بها في صلاة المخافتة ولا يأتي بها في الجهرية لسلايلزم الاخفاء بين الجهرين وهو شنيع ذكره الزيلعي والتسمية سنة على الصحيح

(لكن يسره ثم يقرأ * فاتحة الكتاب فهي المبدأ)

(مؤنسا راء وليس بجهر * وللرؤع بعد ذاك كبير)

أي أن الشئ والتعوذ والتسمية كل منها يكون سرا ثم يقرأ فاتحة الكتاب فهي المبدأ أي يقرأها قبل قراءة غيرها ويقول آمين سرا سواء كان اماما أو مأموما أو منفردا لقوله عليه الصلاة والسلام اذا قال أحدكم في الصلاة آمين وقالت الملائكة في السماء آمين فوافقت احدهما الاخرى غفر له ما تقدم من ذنبه فيندرج فيه الامام والمأموم والمنفرد والمراد بالموافقة في الحديث الموافقة في الوقت على الصحيح ثم بعد ذلك يكبر للركوع

(مختفيا وواضعا يديه * حال الركوع فوق ركبتيه)

(كما أتى مفرجا أصابع * وباسط الظهر وليس رافعا)

(رأسا ولا منكسا مسجعا * ثلاثا الأدنى كما قد صحح)

أي يكبر للركوع مختطبا بأن يكون ابتداء التكبير عند انحطاطه على ما في الجامع الصغير وفي حالة الركوع يضع يديه على ركبتيه مفرجا أصابعه لما روى عن أنس رضي الله عنه

التدب والاباحة أعني جواز الفعل الذي هو عزلة الجنس لهما وللاوجوب وإنما يثبت جواز الترك بحكم الاصل اذ لا دليل على حرمة الترك ولا خفاء أن مجرد جواز الفعل جزء من الوجوب المركب منه ومن امتناع الترك فاستعمال (١) الصيغة الموضوعية للوجوب في مجرد جواز الفعل استعمالا للكل في الجزء ويكون معنى استعمالها في الاباحة والتدب استعمالها في جزءها الذي هو عزلة الجنس لهما ويثبت الفعل الذي هو جواز الترك بحكم الاصل لا بدلالة اللفظ ويثبت رجحان الفعل في التدب بواسطة القرينة وهذا كله مبني على أن الوجوب عندهم هو عدم الحرج في الفعل مع الحرج في الترك وأن الاباحة عدم الحرج في الفعل وفي الترك وأن المأذون فيه جنس الثلاثة والمراد بجواز الفعل عدم الحرج وكونه مأذونا به وهو تفسير بالازم اذ الوجوب يبنى الآن الفقهاء كثيرا ما يتساهلون في تفسير الاشياء ولا يلتفتون الى ما عليه أهل الميزان والمناقشة في ذلك بان الوجوب هو الخطاب الدال على طلب الفعل ومنع النقيض أو كون الفعل مطلوباً بمنوع الترك أو بحيث يحمد فاعله ويذم ناره فلا نسلم أن جواز الفعل جزء من

(١) قوله فاستعمال الخ حاصله أن الصيغة موضوعية للوجوب الذي هو عبارة عن جواز الفعل مع المنع من الترك وقد تستعمل مجازا في مجرد جواز الفعل الذي هو جنس الثلاثة استعمالا للكل في الجزء وحينئذ يراد بها التدب ان قامت قرينة عليها وان كان كل من التدب والاباحة عبارة عن جواز الفعل مع قيد فهو من قبيل استعمال الانسان في الحيوان الذي هو جنس له والفرس والحمار اه منه

مفهومه مما لا يليق بهذه الصناعة ألا ترى
 أن قولهم الامر حقيقة في الوجوب ليس
 معناه أن وجوب القيام مثلاً هو المدلول
 المطابق للفظ قم بل معناه أنه لطلب القيام
 على سبيل السزوم والمنع من الترك وأما
 ما يقال من أنهم صرحوا باستعمال صيغة
 الامر في الندب والاباحة وارانته مأمناً
 وأن في حمل كلامهم على أن المراد أنه
 يستعمل في جنس الندب والاباحة عدولا
 عن الظاهر من غير ضرورة فيجوز أن
 يستعمل الفعل الموضوع لطلب الفعل
 جزماً في طلب الفعل مع اجازة الترك
 والاذن فيه مرجوحاً ومتساوياً بجامع
 اشتراكهما في جواز الفعل والاذن فيه
 فعباه أن تصریحهم بهذا كتصریحهم
 باستعمال الاسد في الانسان الشجاع
 وارانته منه فان ذلك من حيث انه من أفراد
 الشجاع لا من حيث ان لفظ الاسد يدل
 على ذاتيات الانسان كالناطق مثلاً واذا
 كان الجامع ههنا جواز الفعل والاذن فيه
 كان استعمال صيغة الامر في الندب
 والاباحة من حيث انهما من أفراد جواز
 الفعل والاذن فيه وتثبت خصوصية كونه
 مع جواز الترك أو بدونه بالقرينة كما أن
 الاسد يستعمل في الشجاع ويعلم كونه
 انساناً بالقرينة ألا ترى أنه لا يجوز إطلاق
 لفظ الانسان على الفرس بجامع كونه
 حيواناً أو ماشياً بل قد يطلق على مطاق
 الحيوان من غير دلالة على الخصوصية ولا
 يخفى على المنصف أن ليس كل واحد من
 افعال ولا تفعل عند قصد الاباحة جواز
 الفعل مع جواز الترك للفرق حتماً بان
 مدلول الاول جواز الفعل ومدلول الثاني
 جواز الترك والحاصل أن صيغة الامر
 اذا استعملت في الندب أو الاباحة كان

أن النبي صلى الله عليه وسلم قال له يابني اذا ركعت فضع يديك على ربتك وفترج بين
 أصابعك وارفع يديك عن جنبك ويبسط ظهره حال الركوع غير رافع رأسه ولا منكسه
 لما روى أنه عليه الصلاة والسلام كان اذا ركع سوى ظهره حتى لو صب عليه الماء لاستقر
 وكان لم يشخص رأسه ولم يصوبه ولكن بين ذلك واشخاص الرأس رفعه وتصويبه
 خفضه وسبح ثلاثاً يقول كل مرة سبحان رب العظيم حتى لو رفع الامام رأسه قبل أن يتم
 المأموم ثلاثاً يتهام على الخديج وقوله الاذني خبير مبتدأ محذوف أي التسبيح ثلاثاً
 هو الاذني لقوله عليه الصلاة والسلام اذا ركع أحدكم فليقل في ركوعه ثلاث مرات
 سبحان رب العظيم وذلك أدناه واذا سجد فليقل سبحان رب الاعلى ثلاث مرات
 وذلك أدناه

(وبعد ما سجد فيه يسمع * اذ رأسه من الركوع يرفع)

(بذلك للامام شرعاً يكتفي * والمقتدى تحميداً هنا كفي)

(الكن لذين يجمع المنفرد * فله يسمع ثم يحمد)

أي بعد تسبيحه ثلاثاً في الركوع يقول سمع الله لمن حمده في حالة رفع رأسه من الركوع
 يكتفي الامام بالتسبيح أي بهذا القول ويكتفي المؤتم بالتحميد أي بقوله ربنا لك الحمد
 ويجمع المنفرد بينهما أي بين التسبيح والتحميد فيقول سمع الله لمن حمده ربنا لك الحمد
 وهو رواية الحسن عن أبي حنيفة وفي الهداية هو الاصح وقيل المنفرد كالمقتدى يكتفي
 بالتحميد وعليه أكثر المشايخ نقله الزيلعي ومعنى سمع الله لمن حمده أجابه اذا اجابته
 مسببة عن السماع ونقل عن المستصفي أن الامام للنفعة والهاء ضمير وقيل للسكينة
 والاستراحة

(وانه مستوي يقوم * ثم لسجدة اذن يروم)

(مكبراً يوضع ركبته * وبعد هذا وضع يديه)

أي اذا رفع رأسه من الركوع قام مستوياً ثم سجد مكبراً أي يكبر بوضع ركبته أولاً على
 الارض ثم يضع يديه على الارض لما روى أنه عليه الصلاة والسلام كان اذا سجد وضع
 ركبته قبل يديه واذا نهض رفع يديه قبل ركبته ولو كان يعسر عليه وضع الركبة على
 الارض لخف أو نحوه وضع اليدين قبل الركبتين والسجود على الركبتين واليدين سنة
 فلذا الوصل وبداه مشدودتان الى خلف جازت صلاته ونقل عن الواقعات ولولم يضع
 ركبته على الارض جازت صلاته وعليه فتوى مشايخنا وقال الفقيه أبو الليث لا يجوز

(وضمه يندب للاصابع * هنا خلاف سائر المواضع)

أي اذا وضع يديه للسجود ضم أصابعه ولا يندب الضم الا هذان وبقي المواضع

(فوضع وجهه وفيه يدي * ضبعه مبعداً لكل فخذ)

أي يكبر للسجود بوضع ركبته ثم يرفع يديه ثم يضع وجهه في السجود بين كفيه وييدي
 ضبعه بسكون الموحدة أي عضديه لما روى أنه عليه الصلاة والسلام كان يخنق في السجود
 حتى يرى وضع ابطنيه مبعداً اسم فاعل من ابعده يعني بعدد بالتشديد أي يبعد فخذه
 عن ابطنيه موجهاً أصابع رجليه كما قال

(عن بطنه موجه الاصابع * من كل رجل مثل فعل الشارع)

(لنحو قبلة وفيه سجدا • أيضا ثلثا لنا والسجود سجدا)

(على أي جهة تنقّر • به تجمعه وتـ تنقّر)

قوله لنحو متعلق بقوله وموجه الاصابع أي وجهه أصابع رجله نحو القبلة مثل فعل النبي عليه الصلاة والسلام كان اذا سجد وضع يديه غير مفترق ولا ناصب واستقبل باطراف أصابع رجله نحو القبلة ويسج فيه ثلاثا قائلين سبحان ربنا العلي ولوزاد على الثلاث وختم بفرد كان أحب وان الامام لا يز يدحيت على القوم وقوله والسجود الخ أي أنهم جوزوا السجود على الشيء الذي جهة تنقّر عليه لحجمه وتستقر وحده أن يكون بحيث لو بالغ في تنقيب رأسه لم ينزل ونقل عن المحيط لوسجد على الحشيش والقطن ان وجد حجمه جازوالالا ولوسجد على الثلج ان لبده جازوالالا ولوسجد على الارز والأذرة لم يجز لان الجهة لا تنقّر عليه ولوسجد على الحنطة والشعير جاز لانها تنقّر عليه ونقل عن الظهيرية سئل الفقيه الجرجاني عن وضع جهته على الكف ليسجد فقال لا يجوز وقال غيره من أصحابنا يجوز وهو الاصح ولوسجد على كفة اتقى التراب ان كان عن وجهه بكره للتكبر وان كان عن عامته لا بكره وجاز السجود على كور عامته أي دورها وفاضل ثوبه ككفه وذيله اذا وجد حجم الارض كما نقله صاحب الدرر

(وظهر من صلى لدى الزحام • صلاته وبذا المقام)

(بالانخفاض البطن منها تلصق • هتافخذيها فذلك الاليق)

قوله وظهر من صلى عطف على الذي أي جوزوا أيضا عند الزحام سجود المصلي على ظهر من يصلي صلاته قيد بظهر من يصلي صلاته لانه لا يجوز على ظهر من لا يصلي صلاته ولا على ظهر من لا يصلي تلك الصلاة وقيد بازحام لان ذلك لا يجوز في غيره ونقل عن الظهيرية ان كان موضع السجود أرفع من موضع القدمين بأن كان في الهبوط ان كان التناوت مقدار لبنة أو لبنتين يجوز وان كان أكثر لا يجوز أراد به المنصوبة لا المفروشة وقوله وهي بذا المقام الخ يريد به أن المرأة تنخفض وتلصق بطنها بفخذيهما فان ذلك أستر لها والليق بحالها واعلم أن المرأة تخالف الرجل في عشر خصال ترفع يديها الى منكبيها وتضع يدها اليمنى على شمالك تحت ثديها ولا تخافي بطنها عن فخذيها وتضع يدها اليسرى على فخذيها تبلغ رؤس أصابعها ركبتها ولا تنفخ ابطنها في السجود وتجلس متورككة في التشهد ولا تنفرج أصابعها في الركوع ولا تؤم الرجال وتكره جماعتهم وتقوم بالامام وسطهم ذكره الزبلي

(ويرفع الرأس هنامكبرا • يجلس باطمئنان وكبرا)

(أيضامع السجود باطمئنان • وان ذاهو السجود الثاني)

(ويرفع الرأس كذا مكبرا • ثم البدين مثل ما تقررا)

(فركبته وهو غير معتمد • يقوم والفعود فيه لم يرد)

أي يرفع الرأس من السجود ويجلس مطمئنا ولم يستوجبالسجود أجزاء عند أبي حنيفة ومحمد وفي المحيط ان لم يستقر قاعدا حتى يسجد نائبا ان كان الى القعود أقرب جاز وان كان الى السجود أقرب لا يجوز وروى أبو يوسف عن أبي حنيفة أن الركن أدنى ما ينطلق

مدلولها واحدا ليس الا وهو جواز الفعل غير أنه في الاول مع قرينة الدلالة على أولوية الفعل وفي الثاني مع الخلو عن ذلك كما اذا قلت حيوان يرمي وحيوان يطير فلا ريب أن مدلول اللفظ واحد الآن الاول يستعمل في الانسان والثاني في الطير كذا حقيقة العلامة التفاتا في روجه الله تعالى وبهذا كما عرفت أن ليس الخلاف في لفظ أمر بل في معناه أعني صيغة افعل اذا الدال على الوجوب الذي الجواز بعض منه انما هو الصيغة لالفاظ أمر كالا يخفى فن قال ان الخلاف ليس في صيغة الامر بل في اطلاق لفظ أمر على الصيغة المستعملة في الاباحة والندب هل هو حقيقة أو مجاز فتنبه فكله لم يتنبه

والامر لا تكرار ليس محتمل

فضلا عن اقتضائه وان جعل

مخصصا بالوصف أو ان علقا

بالشرط بل على الأقل اطلاقا

من جنسه والكل أيضا محتمل

فطلقنا به عند نفسك حل

شمر على فرد فطلقة سوى

أن ينوي الثلاث فهو مانوي

يعني أن الامر المطلق عن قرينة التكرار لا يحتمل التكرار فضلا عن أن يقتضيه أي يوجب له ما سيأتي بيانه والفرق بين محتمل اللفظ وموجبه أن موجب اللفظ ثبت باللفظ ولا يفتقر الى التنية ومحتمل اللفظ لا يثبت الا اذا نوى وما لا يحتمله اللفظ لا يثبت وان نوى والتكرار وقوع الفعل مرة بعد أخرى بايقاع أفعال متماثلة في أوقات متعددة والعموم شموله أفراده وان تكرار اعتبار الزمان والعموم باعتبار الأفراد عامة أو امر الشرع مما يستلزم

فيه العموم التكرار فلذا اقتصر هنا على ذكر التكرار كافي التلويح واللام في قوله للتكرار اتقوية العامل بسبب تقديم مهموله عليه وفضلا مصدر منصوب بفعل محذوف أبدا يتوسط بين أدنى وأعلى للتنبيه بنفي الأدنى واستبعاده على نفي الأعلى واستحالة وقوعه بعد نفي صريح كما هنا أو ضمني كافي قولك تقاصرت الهـم عن طواهر العلوم فضلا عن ذفافها وهو من قولك فضل المال عن كذا اذا ذهب أكثره وبقي أقله ولما اشتمل على معنى الذهاب والبقاء ومعنى القلة والكثرة فهم من نظر الى معنى الذهاب والبقاء فقال في مثل قولك فلان لا يعطى الدراهم فضلا عن أن يعطى الدنانير أن فاعل المحذوف ضمير يعود الى مضمون النفي وأن المعنى فضل أى بقي عدم اعطاء الدراهم عن اعطاء الدنانير أى أن اعطاء الدنانير مستغنى بالكلية والباقي هو ذلك لعدم أى عدم اعطاء الدراهم وحينئذ يفوت شيان معتبران في أصل الاستعمال الاول كون الباقي من جنس الذهاب لان الذهاب هو اعطاء الدنانير والباقي هو عدم اعطاء الدراهم وليس انتفاء الأدنى من جنس الأعلى والثاني أن لا يكون الباقي أقل من الذهاب اذ لا معنى ليكون عدم الاعطاء أقل من الاعطاء كما لو قيل هـان المعنى بقي عدم وجود احتمال التكرار عن وجود الاقتضاء ومنهم من نظر الى معنى القلة والكثرة وقال أيضا ان ضمير المحذوف يعود الى مضمون النفي وان المعنى بقي انتفاء اعطاء الدراهم من انتفاء اعطاء الدنانير على معنى أن الانتفاء الاول لكونه انتفاء ممكن مستبعد قليل بالنسبة الى الانتفاء الثاني لكونه متمتعاً بالاحتياج الى تقدير النفي بعد فضلا ملاحظة الجنسسية وهو خلاف

عليه الاسم وهو الصحيح لان السجود وضع الجبهة على الارض والوضع يحصل بأدنى ما يتناوله اسم الوضع بخلاف الركوع لانه الانحناء فاذا وجد بعض الانحناء دون البعض ترجح الاكثر منهما وصارت العبارة وفي الهداية والأرجح أنه ان كان الى السجود أقرب لا يجوز لانه لا بعد ساجدا وان كان الى الجلوس أقرب لانه بعد ساجدا وليس بين السجدين ولا بعد الرفع من الركوع ذكر مسنون وما ورد فيه ما محمول على التهجد وقوله وكبرا أى كبر ثانيا الى السجود الثاني وسجد مطمئنا وكبر ورفع رأسه ثم يديه ثم ركبتيه ثم يقوم غير معتمد على الارض والقعود بعد السجود الثاني لم يرد عن أصحابنا وقال الشافعي يجلس جلسة خفيفة قال شمس الأئمة الخلاف في الافضية ولو فعل بمذهبننا فلا بأس به عند الشافعي ولو فعل بمذهبه لا بأس به عندنا

(ذى الركعة الأولى وأما الثانية * فهي لها فيما مضى مساوية)

(لكن بلاثناء أو رفع يدين * ولا تعود على المعتمد)

أى أن ما مضى هو الركعة الاولى وأفعالها والثانية أيضا مساوية لها في كل ما مضى لكن لانتفاءها لانه شرع للشروع ولا تعود لانه شرع أول القراءة ولا يرفع يديه فيها لما روى عن ابراهيم النخعي لا رفع يدين شي من الصلاة بعد التكبيرة الاولى

(فان يتم يفتش يسراه * يجلس عليها ناصبا عينا)

(موجهها أصابع اليمين * لقبله فذا من المسنون)

(موجهها أصابع اليمين * لقبله بسطا على الفخذين)

أى اذا أتم الركعة الثانية افتش رجله اليسرى وجلس عليها ناصبا عينا موجهها أصابعه نحو القبلة فهذا سنة لما روى عن ابن عمر أنه قال من سنة الصلاة أن ينصب القدم اليمنى ويستقبل بأصابعها القبلة ويجلس على اليسرى ويضع يديه على فخذه موجهها أصابعه نحو القبلة مبسوطه

(لكن لها تورك يليق * فذاك للستر بها حقيق)

أى المرأة تجلس على أليتها اليسرى مخرجة رجلها من الجانب الايمن وذلك هو اللائق بها اذ هو الاستر وهو المراد بالتورك

(وفي الصلاة عندنا التشهد * مثل ابن مسعود فذا المؤيد)

يعنى أن التشهد عندنا كتشهد ابن مسعود وهو القول المؤيد وهو التحيات لله والصلوات والطيبات السلام عليهما النبي ورجة الله وبركاته السلام عليهما وعلى عباد الله الصالحين أشهد أن لا اله الا الله وأشهد أن محمدا عبده ورسوله والاخذ بهذا أولى لوجوه عديدة من الاخذ بتشهد ابن عباس رضى الله عنهما كما قال به الشافعي رحمه الله وهو التحيات المباركات الصلوات الطيبات لله السلام عليهما النبي ورجة الله وبركاته السلام عليهما وعلى عباد الله الصالحين أشهد أن لا اله الا الله وأشهد أن محمدا عبده ورسوله التحيات جمع تحية وهى الملائكة وقيل البقاء الدائم وقيل العظمة وقيل السلامة من الآفات وجميع وجوه النقص وقيل انها أسماء الله وهى السلام المؤمن المهين الحى القيوم العزيز الحميد الاحد أى الالفاظ الدالة على ذات مستحقة لله والصلوات قبل

الصلوات الخمس وقبل كل صلاة وقبل أنواع الرجة وقبل الأدعية والطيبات قال
الا كثرون الكلمات الطيبات وهى الذكر وقبل الاعمال الصالحة وقبل التحيات
العبادات القولية والصلوات العبادات البدنية والطيبات العبادات المالية والبركة
النماء والزينة

(وبعد الاولين يكفى الفاتحة * وجازى الاقوال أعنى الراحة)

(تسبيح أو سكونه والأولى * قراءة وبعد ذا كالأولى)

(يقعد ثم بعد ما شهدا * صلى على النبي منهاج الهدى)

أى يقرأ بعد الاولين الفاتحة فقط وجازى الاقوال الراحة أن يسبح فيما بعد الاولين أو
يسكت والافضل القراءة وفى المحيط لو سكت عما يكون مسيئاً لمخالفة السنة وفى المسئلة
عن أبى حنيفة رجه الله زوايتان احدهما وجوب الفاتحة فى الآخرين فلورث كهاعدا
أساء ومهوا سجد السهو والثانية أنه مخير بين قراءة الفاتحة والتسبيح والسكوت لكن
الفاتحة أفضل وهذه العبارة تشمل ثلثة المغرب فهى أولى من قول بعضهم ويقرأ فى
الركعتين الآخر بين فاتحة الكتاب وقوله وبعد ذا أى يقعد بعد ذلك كالقعدة الأولى
ينترش رجله اليسرى جالساً عليها وناصباً اليمنى موجهها أصابعها نحو القبلة واضعاً يديه
على فخذه كما تقدم وبعد التشهد يصلى على النبي صلى الله عليه وسلم وسئل محمد عن
كيفية الصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم قال تقول اللهم صل على محمد وعلى آل محمد
كما صليت على ابراهيم وعلى آل ابراهيم وبارك على محمد وعلى آل محمد كما باركت على ابراهيم
وعلى آل ابراهيم انك جمد مجيد وكره بعضهم أن يقول اللهم ارحم محمد الانه يشعر بنوع
تقصير وقد أمرنا بالتعظيم والصحيح أنه لا يكره فقد كان صلى الله عليه وسلم أشرف
الناس الى من يد رجة الله تعالى ولا يستغنى أحد عنها والصلاة عليه صلى الله عليه وسلم
فى التشهد الاخير سنة مسمى عاركةا وليست بواجبة والصلاة عليه خارج الصلاة
واجبة مرة فى الامر على الانسان وعن الطحاوى عند سماع اسمه فى كل مرة قال فى
المحيط هو الصحيح

(ثم دعاء يشبه التنزيل • أو الذى أتى عن الرسول)

أى بعد الصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم يدعو بما يشبه ألفاظ القرآن مثل ربى اغفرلى
ولو الذى أو ما يشبه ما جاء عن الرسول عليه الصلاة والسلام مثل اللهم انى ظلمت نفسى
ظلماً كثيراً وانه لا يغفر الذنوب الا أنت فاغفرلى مغفرة من عندك وارحمنى انك أنت الغفور
الرحيم والسرفى الدعاء بعد الصلاة على النبي عليه الصلاة والسلام أن الله يستجيب الدعاء
له صلى الله عليه وسلم والرجاء من الكرم أن يستجيب كل الدعاء دون أن يستجيب بعضا
ولا يستجيب بعضا ثم لا يدعو بكلام الناس لقوله عليه الصلاة والسلام ان صلاتنا هذه
لا يصلح فيها شئ من كلام الناس وانما هى التسبيح والتلهيل وقراءة القرآن وقال الشافعى
رجه الله يجوز أن يدعو مثل اللهم ارزقنى دراهم وجارية صفتها كذا وخلص فلان من
السجن وأهلك فلان لما روى عنه عليه السلام أنه كان يدعو على قبائل من العرب روى
عن ابن عمر أنه قال انى لا دعوى صلا فى بشعر جارى ولمح بيتي ذكره الزيلعي ثم قال قيل
ان ما كان فى القرآن أو معناه مثل اللهم اغفرلى ولو الذى وللمؤمنين والمؤمنات لا يفسد

الظاهر وفات من أصل الاستعمال معنى
الذهاب والبقاء ولم يكن حينئذ تعلق عن
بفضل على التهجى الاصلى اذ المعنى هنالك
على ذهاب الاكثر وبقاء الأقل لا على معنى
القلة والكثرة فقد يحتاج فى تعلقها بفضل
هنا الى تكلف باعتبار معنى القلة فكان
القليل متباعد عن الكثير أو باعتبار المعنى
الاصلى دون المعنى المراد هنا وهذا كما قيل
ان المعنى بقى انتفاء احتمال التكرار عن
انتفاء اقتضائه على معنى أن الانتفاء الاول
لكونه انتفاء ممكن قليل بالنسبة الى الانتفاء
الثانى لكونه انتفاء ممتنع وقد وجه المثال
توجيها ثالثا على اعتبار ورود النسق على
الادنى بعد توسط فضالينه وبين الاعلى
كأنه قيل فلان يعطى الدراهم فضلا عن أن
يعطى الدنانير على معنى فضل أى بقى
الاعطاء الاول الذى هو من جنس الثانى
وذهب الثانى ثم أورد النسق على الباقي واذا
انتفى باقى الشئ كان ما عداه أقدم منه
انتفاء فظهر المبالغة المقصودة وكون
حاصل المعنى تبع الباقي فى الانتفاء غيره
الذى هو أقدم منه انتفاء هذا كما اذا قيل
هنا على ذلك الاعتبار ان أصل الكلام يوجد
فى الامر احتمال التكرار فضلا عن وجود
الاقتضاء فيه على معنى فضل أى بقى وجود
الاحتمال عن وجود الاقتضاء بمعنى أنه
ذهب وجود الاقتضاء وبقى وجود الاحتمال
ثم أورد النسق على وجود الاحتمال فكان
وجود الاقتضاء بالنسبة أعرق وهذا على
منوال ما فى شرح المفتاح للسيد الشريف
رجه الله تعالى وقوله وان جعل الخ أى انه
لا يقتضى التكرار ولا يمتثل له وان خصص
بالوصف نحو قوله تعالى أقم الصلاة لدنولك
الشمس أو على بالشروط نحو قوله تعالى وان
كنتم جنباً فاطهروا لان التكرار فى أمثال

وماليس فيه بفسد مثل اللهم اغفر لي يدوكل ماذا كرهناه أنه يفسد اغما يفسد اذا لم يقعد
 قدر الشهدوا آخر الصلاة وأما اذا قعد فصلاته تامة وخرج به من الصلاة انتهى
 (ثم عن اليمين والشمال * سلم ناوياً بكل حال)
 (من كان ثم من جميع من حضر * من ملك يكون أو من البشر)
 أى أنه يسلم عن اليمين ثم عن الشمال ناوياً في كل من الحالين أى في اليمين وفي الشمال من
 كان ثمة معه من البشر والملك الذين شاركوه في الصلاة لان المصلى لما اشتغل بالمناجاة كان
 كالعائب عن معه فيسلم عند فراغه

(والمقتدى الامام ان حاذاه * اذن بكل جانب نواه)

(أولافأى جانب فيه وجد * والحافظين فيه ينوى المنفرد)

أى المقتدى ينوى بسلامة امامه في الجانبين اذا حاذاه الامام لان المحاذى ذوحظ من
 الجانبين وان لم يحاذه الامام ينوى امامه في الجانب الذي يكون الامام فيه فينويه في التسليم
 عن يمينه ان كان في الجانب الايمن وفي التسليم عن يساره ان كان في الجانب الايسر قوله
 والحافظين الخ يعنى أن المنفرد ينوى في تسليمه الحفظة فقط اذا ليس معه غيرهم

(فصل) (ثم الامام معلن بالجهر * في العيد والجمعة مثل الفجر)

(وأولبي مغرب أو عشاء * لا غير في الاداء والقضاء)

(وفي التراويح كذا في الوتر * وليس في قنوته من جهر)

يعنى أن الامام يجهر بالقراءة في صلاة العيد أى عيد كان وفي صلاة الجمعة وفي صلاة الصبح
 وأولبي المغرب وأولبي العشاء لاني نالته المغرب وأخرى العشاء ولا في صلاة الظهر والعصر
 ويجهر فيما ذكر في مواطن الجهر سواء كان أداء أو قضاء فيما له قضاء وهو المغرب
 والعشاء والفجر وليس للجمعة والعيد من قضاء كإسبأى ويجهر الامام بأبضافي التراويح
 وفي الوتر قال الزيلعي ويجهر في التراويح والوتر اذا كان اماماً للتوارث ولا يجهر في
 قنوت الوتر لان ذلك هو المأثور كافي الدرر

(وفي الاداء ههنا يخير * منفرد وان قضى بالجهر)

أى يخير المنفرد في هذه المواطن الجهرية المذكورة ان شاء جهروا ان شاء خافت والجهر
 أفضل وانما قد سبق قوله ههنا أى في مواطن الجهر المذكورة لانه لا يخير في غير هابل
 يخاف حتماً واذا صلى المنفرد في الجهرية فباء رجل فاقتدى به بعدما قرأ الفاتحة أو في
 بعضها فانه يقرأ الفاتحة ثانياً ويجهر كما في الخلاصة نقلاً عن الاصل وقوله ان قضى الخ
 يعنى أن المنفرد يخاف ان قضى من غير تخيير في الهداية هو الصحيح لان الجهر يختص
 اما بالجماعة حتماً أو بالمنفرد في الوقت تخيير ولم يوجد أحدهما واختار شمس الأئمة وفخر
 الاسلام وجماعة من المتأخرين أن حكم المنفرد ان قضى كحكمه ان أدى في التخير
 وأفضلية الجهر لان القضاء على وفق الاداء قال قاضيان هو الصحيح

(والجهر اسماع السوى وضده * اسماع نفسه فذلك حذو)

أى أن الجهر اسماع غيره وضده أعنى المخافة اسماع نفسه لان حركة اللسان بدون صوت
 لا تسمى قراءة لالغة ولا عرفاً فالمخافة اسماع نفسه لا غير والجهر اسماع غيره فهما

ذلك انهم من تجدد السبب المقتضى
 لتجدد المسبب لان مطلق الامر أو المعلق
 بالشرط أو المقيد بالوصف اذا يلزم تكرار
 المشروط بتكرار الشرط لان وجود
 الشرط لا يقتضى وجود المشروط بخلاف
 السبب اذ يقتضى وجود المسبب فان قلت
 الكلام في الامر المطلق وما ذكره مقيد فلا
 يكون مما نحن فيه قلت قد سبق أن المراد
 بالمطلق المجرد عن قرينة التكرار والمرة
 سواء كان مؤقتاً وقت أو معلقاً بشرط أو
 مخصصاً بوصف أو مجرداً عن جميع ذلك كما
 في التلويح قالوا في قوله وان جعل هي
 الواو الداخلة على الشرط المدلول على
 جوابه بما قبله من الكلام اذا كان صدر
 الشرط المذكور أو لى بالاستلزام للسابق
 الذى هو كالمعوض عن الجزء كقولك
 لأهـ من زيد وان شئت فقل انها الحال
 والعامل فيه ما تقدم من الكلام وان فيه
 ليست لقصد التعليق في الاستقبال ولذا
 تسميهم يقولون انها التأكيد وقيل الواو
 للعطف على محذوف هو ضد الشرط
 المذكور والتقدير ههنا ان الامر لا يحتمل
 التكرار فضلاً عن اقتضائه اذ لم يجعل
 مخصصاً بوصف أو معلقاً بالشرط أو جعل
 وقوله بل على الاقل أطلق الخ يعنى أن
 مفهوم الامر يقع على الاقل الذى هو
 بعض ما يصدق عليه جنس الفعل المأمور به
 وهو الفرد حقيقة بالانية ويحتمل بالانية
 كل أفراد الجنس من حيث ان ذلك فرد
 اعتبارى أعنى المجموع من حيث هو فانه
 يقال الحيوان جنس واحد من الاجناس
 والطلاق جنس واحد من اجناس
 التصرفات وكثرة الاجزاء والجزئيات
 لا تمنع الوحدة الاعتبارية فاذا قال لها طلق
 نفسك يقع على الفرد الحقيقي أعنى طلاقة

واحدة بلانية الا ان ينوي الثلاث فتقع
الثلاث ان طلقت نفسها ثلاثا لانها محتمل
اللفظ فتثبت بالنية ولا تصح نيته التثنية
كما قال

لانية التثنية الا في الامه

فذا طلاقها اذالك عمه

يعني لو قال لها طلق نفسك ونوى التثنية
وطلقت تثنية لا يقع الا واحدة لما عرفت
أن موجبه الواحد الحقيقي ويحتمل الكل
باعتبار الوحدة الاعتبارية فلو نوى التثنية
لفت نيته لانه ليس موجب اللفظ ولا يتمله
قال في التلويح فان قيل لم يحتمل العدد
لما صح تفسيره به مثل طلق نفسك تثنية
قلنا لا نسلم أنه تفسير بل هو تغيير الى مالا
يحتمله مطلق اللفظ فلماذا قالوا اذا قرن
بالصيغة ذكر العدد في الايقاع كان الوقوع
بلفظ العدد لا بالصيغة حتى لو قال طلقك
ثلاثا او واحدة وقد ماتت قبل ذكر العدد
لم يقع شيء انتهى قال القاتني وهو مشكل
لانه اذا كان موجبه الواحد فكيف يكون
افتراؤه تغييرا بل يكون تقريره حينئذ قليل
في جوابه ان موجب الامر واحد اقضائي
لا يقبل التوكيد على أن موجب العدد
نطق لم يتقدم عليه مما نزل ولا مرادف
ليكون توكيد الفظيا وليس هو من ألفاظ
التوكيد المعنوي ليكون توكيدا معنويا
فاذا انتفى التوكيد والتقرير تعين التأسيس
والتغيير وفيه أنهم صرحوا بان موجب
الامر ثابت لعل اقضاء وانه منزلة المفوظ
حتى يصح حمله على الواحد الحقيقي
والاعتباري وانه لا يميز كما اذا كان مذكورا
وانه بمنزلة المفوظ حتى فرقوا بين طلق
وطلقت حيث صح نية الثلاث في الاول
دون الثاني بان طلقك بدل لغة على مصدر

متباينان وما وقع في الوقاية وغيرها من لفظ الادنى فيه ما مطمح نظر اذا المتبادر من لفظ
غيره ما ينتظم الواحد فافوقه والمتبادر من تعريف ما يقابله يعني المخافة نفسه لا غيره فلا
يكون فيها ما أعلى من ذلك الا أن يراد بغيره كل من سواه من كان معه فيكون أدنى الجهر
اسماعهم وأعلامهم واسماع غيرهم ويعتبر تعريف المخافة أعنى اسماع نفسه
من غير سلب الغير حتى يكون أعلامها اسماع فرد أو فردين غيره ولا يخفى أنهم ما يتصادقان
فيما اذا صلى المغرب ومعه واحد أو اثنان الا أن يعتبر أنه بحيث لو كان معه فوق ذلك
لسمع وكل ذلك خلاف المتبادر لكن يؤيده ما في الخلاصة أن الامام اذا قرأ في صلاة
المخافة بحيث يسمع رجل أو رجلان لا يكون جهر او الجهر أن يسمع الكل فليست بدر
وما ذكر من تفسيرهما هو على قول الهندواني وغيره وقال الكرخي أدناه اسماع نفسه
وأدناها تصحيح الحروف فنصح الحروف ولم يسمع نفسه جازت صلاته عند الكرخي
ولا تجوز عند الهندواني وهذا هو الاصح

(كذا في جميع ما تعلقا * بالنطق مثل ما اذا ما طلقا)

(كذا في الاستثناء والعناق * وغيرها أيضا على الاطلاق)

أي كذا في كل ما يتعلق بالنطق من الطلاق والاستثناء والعناق فلو قال انت طالق أو حرة
ولم يسمع نفسه لا يقع طلاقه ولا اعتقه عن الهندواني على ما قلنا ويقع عند الكرخي اذا
صح الحروف وان لم يسمع نفسه ولو جهر بالطلاق والعناق واستثنى استثناء لا يسمعه
لكنه صحح الحروف كان الاستثناء لغوا عند الهندواني معتبرا عند الكرخي وكذا في غير
ذلك يعتبر أيضا مطلقا ما يتعلق بالنطق كالشرط في الطلاق والعناق والتسمية في الذبيحة
والتلاوة للسجدة والايجاب والقبول في البيع

(وسن في قراءة حال السفر * بحالة مع سورة من السور)

(فاتحة الكتاب لكن أمنا * مثل البروج فهو فيه سنا)

أي سنة القرآن في السفر بحالة الفاتحة مع أي سورة شاء من السور لانه عليه الصلاة
والسلام كان في سفر فقرأ في العشاء في إحدى الركعتين بالبين والزيتون لان السفر أثر
في اسقاط شطر الصلاة فلا نؤثر في التخفيف في القراءة أولى وفي السفر أمنا نحو
البروج مع الفاتحة لا مكان مراعاة السنة بذلك مع التخفيف

(واستحسنوا في حضر في الفجر * ومثله أيضا صلاة الظهر)

(طوال ما يتلى من المفصل * والعصر والعشاء قصد الافضل)

(أوساطه واستحسنوا في المغرب * قصاره وفي صحيح المذهب)

أي استحسنوا في الحضر في غير الضرورة طوال المفصل في صلاة الفجر وفي صلاة الظهر
واستحسنوا في العصر والعشاء أوساطه فقوله والعصر معطوف على الفجر وأوساطه
على طواله فهو من العطف على معمولين مختلفين وقوله قصد الافضل مفعول
لاجله أي لاجل قصد الفعل الافضل واستحسنوا في المغرب قصار المفصل سمو
القرآن مفصلا لقوله سبحانه فصلناه تفصيلا وقوله وفي صحيح المذهب متعلق بقوله
قالوا الآتي

ماض فكان ينبغي أن يكون لقوالهم
تحقق الطلاق في الزمان الماضي الآن
الشرع أثبت لتعحيحه مصدراً أي طلاقاً
من قبل المتكلم في الحال وجعله انشاء
التطبيق فصارت دلالة على هذا المصدر
اقتضاء للغة ولا كذلك طلق فانتفاء
المماثلة ممنوع ومجرد كون هذا ضمياً لا يمنع
التأكيدي لاجتماعهم على التأكيدي في مثل
كل أكلا وهم هذا يظهر أن ما قبل الجواب
أيضاً من أن موجب الأمر الواحد الغير
المدكور لأن الصيغة تقع على الفرد
الحقيقي من غير ذكره فيكون ذكره تغييراً
لحكمه فلذا أضيف الوقوع إليه لا إلى
الصيغة محل نظراً مجرداً كيد المصدر
الضمي بالذكري الصريح لا بعد تغييره
كافي مثل أكلت أكلابل الاحسن في
الجواب ما ذكره بعض الفضلاء من أنه
ليس المراد يكون الواحد موجباً أنه
موضوع له في اللغة لانه مخالف للاجتماع بل
انه يستعمل عرفاً في الجنس من حيث
تحقيقه في ضمن الواحد ضرورة أن الاحكام
انما تجري عليه من حيث وجوده ولما
كان الواحد أدنى ما يتحقق الجنس في ضمنه
ولم يوجد دليل على أن يرد منه صار وجهه
عرفاً في اقتصر المتكلم على المصدر علم
أن المراد موجب العرفي وإذا زاد عليه
العدد علم أن المراد معناه الغوري المطلق
ولاشك أن تقييد المطلق بتغييره وتبديل
انتهى ويؤيده ما صرح به في التوضيح في
بحث الاقتضاء من أن المصادر التي في
ضمن الفعل يراد بها الماهيات وأن لادلالة
في الفعل على الفرد لكن تعليل صاحب
المنار وغيره ذلك بان التوحيد مراد في
اللفظ الواحد كما سيأتي لا بلائمه كما لا يخفى

(من حجرات البروج قالوا : بأنها جميعها طوال)
(ثم إلى لم يكن الكل وسط : للآخر القصار في هذا النمط)
أي من الحجرات طوال إلى البروج ثم الاوسط إلى لم يكن ثم القصار إلى الآخر وقيل من
أول القرآن إلى عيسى طوال ومنها إلى الضحى أوسط ومنها إلى آخر القرآن قصار
(ثم بقدر الحال للضرورة : وان يعين للصلاة سورة)
(بكره وينصت الذي يأتي : كذا لدى الخطبة هذا الحكم)
(الاذا صلوا تلافوا السامع : سرا يصلى ليس فيه مانع)
أي ثم بقدر ما يقتضيه الحال عند الضرورة وفي القنية قال أبو حنيفة رحمه الله ان
المنفرد بمنزلة الامام في جميع ما وصفنا الا أنه ليس عليه الجهر وقوله وان يعين الخ أي
يكبره تعيين سورة لصلاة من صلوات الفرائض وقيل انما يكبره لم يعتقد جواز غيرها
كذا في الكافي وكذا يكبره تكرار سورة في ركعة وفي ركعتين اختلاف المشايخ والاصح
انه لا يكبره وكذا يكبره الانتقال من آية إلى أخرى بينهم ما فصل وكذا قراءة سورة ثم ما فوقها
في ركعة أو ركعتين فلو قرأ في الاولى قل أعوذ برب الناس من غير قصد يقرأها في الثانية
أيضاً وكذا الجمع بين سورتين وبينهما سوراً وسورتان في ركعة هذا كله في الفرائض
دون التطوع كما في الخلاصة وكبره أيضاً طالة الركعة الثانية على الركعة الاولى كما في
الظهيرية وقوله وينصت الذي يأتي الخ من نصت وأنصت وانصت بمعنى سكنت أي
سكنت المؤتم في الصلاة مطلقاً لان الاستماع والانصات فرض بالنص وهو عام في جميع
أوقات القراءة وفي الاصل القراءة خلف الامام في صلاة لا يجهر فيها هل تكره فيه
اختلاف المشايخ قال بعضهم لا تكره واليه مال أبو حنيفة وبعض مشايخنا قالوا على
قول محمد لا تكره وعن أبي حنيفة وأبي يوسف تكره كذا في الخلاصة وجه عدم الكراهة
الاحتياط ووجه الكراهة ما روى عن ابن عمر أنه كان اذا سئل هل يقرأ أحد مع الامام
قال اذا صلى أحدكم مع الامام فحسبه قراءة الامام وما روى عن سعد بن أبي وقاص
قال وددت الذي يقرأ خلف الامام في فيه جرة وما روى عنه عليه الصلاة والسلام قال
من كان له امام فقرأه الامام له قراءة وقوله كذا لدى الخطبة أي ينصت وقت الخطبة
الاذا تلا الخطيب صلوا عليه وسلموا تسليماً فيصل حينئذ بلسانه كما في الكفاية وغيرها
سرا أي خفية وانما ينصت عند الخطبة لان استماعها فرض لقوله عليه الصلاة والسلام
اذا قلت لصاحبك والامام يخطف يوم الجمعة أنصت فقد لغوت فينصت القريب لذلك
والبعيد أيضاً لاقامة فرض الانصات وقال بعضهم اذا أخذ الخطيب في مدح الظلة
فلا بأس بالكلام وأما دراسة الفقه والنظر في كتبه وقت الخطبة فنهى عن كبره ومنهم
من قال لا بأس به فقد حكى عن أبي يوسف أنه كان ينظر في كتبه ويصحها بالقلم وقت
الخطبة ولو أشار بيده أو عينه الصحيح أنه لا بأس به كذا في الذخيرة وغيرها
(وسنة تؤكد الجماعة : من سنن الهدى ونعم الطاعة)
أي الجماعة سنة مؤكدة شبه الواجب في القوة لقوله عليه الصلاة والسلام الجماعة من
سنن الهدى لا يتخلف عنها الامنافق وقيل واجبة وهذا عندنا وعند الشافعي رحمه الله
تعالى هي فرض كفاية وعند بعضهم فرض عين والصحيح الاول وفي القنية تارك الجماعة

من غير عذر يجب تعزيره وعن نجم الأئمة رجل يشتغل بتكرار الفقه لا يلهو بها ولا يحضر الجماعة لا يعذر بخلاف تكرار الفقه قيل الجواب الاول فيمن وطب على ترك الجماعة تهاونا والثاني فيمن لا يواطى على تركها وفي تسقط بالاعذار كالمرض والمطر والبرد والطين على الصحيح ونقل عن المحيط أقل الجماعة في غير الجمعة اثنتان وعوأن يكون واحد مع الامام لقوله عليه الصلاة والسلام الاثنان فافوقهما جماعة بخلاف الجمعة كما سيأتي

(وفي الامامة الاحق الاعلم * بسنة المختار ذا المقدم)

(وبعده الاقرا ثم الاورع * ثم الاثنان بعده هذا الابداع)

(خلفاوبعده يكون الاصح * وجههاوبعده يكون الارجح)

(في نسب ثم يكون الانظف * نوبان الاوساخ فهو الا لطف)

أي في شأن الامامة الاحق بالامامة الاعلم بالسنة أي بالاحكام الشرعية العملية اذا كان يحسن من القراءة ما تجوز به الصلاة لان الحاجة الى العلم أكبر فان تساوا فالا حق بها الاقرأ أي أكثرهم قرأ أو تجوز به القراءة لانه ركن في الصلاة فان تساوا فالا حق الاورع أي الا أكثر خوفامن الله تعالى واجتبايا عن الشبهات قال عليه الصلاة والسلام من صلى خلف عالم تقي فكأنما صلى خلف نبي فان تساوا فالا أكبرنا لقوله عليه الصلاة والسلام وليؤتمكأ أكبركما فان تساوا فالا حسن خلقا أي أحسنهم معاشا بين الناس فالأحسن وجهها قبل المراد به أكثرهم صلاة بالليل لقوله عليه الصلاة والسلام من كثرت صلاته بالليل حسن وجهه بالنهار هكذا قيل والمفهوم من عبارة الزيلعي مطلق صباحة الوجه حيث عبر بأصحبهم وجهها كما هنا ثم الارجح نسبيا أي الاشراف نسبيا ثم الانظف نوبا فنقل عن معراج الدراية أن المراد به الانظف عن الوسخ لاعن النجاسات لان الصلاة مع النجاسة لا تصح والنظافة عن الوسخ باعث ميل القلوب الى الصلاة خلفه وفي قولنا فهو الا لطف ابعاء اليه

(وكرهوا امامة الاعرابي * والعبد والفاسق في ذا الباب)

(ومثله مبتدع أو أعجمي * كذلك مولود الزنا ان أمّا)

أي يكره امامة الاعرابي وهو الذي يسكن البادية عربيا كان أو عجميا لان الغالب عليه الجهل وتكره امامة العبد لانه لا يتفرغ للعلم فيغلب عليه الجهل وتكره امامة الفاسق لانه لا يهتم لدينه ولان في تقدسه للامامة تعظيمه وقد وجبت اهانتة شرعا وقال مالك لا تجوز الصلاة خلفه ولنا أن عبد الله بن عمر وأبى بن مالك وغيرهما من الصحابة والتابعين صلوا خلف الحجاج وكان أفسق أهل زمانه وتكره امامة المبتدع قال الزيلعي قال المرغيناني تجوز الصلاة خلف صاحب هوى وبدعة ولا تجوز خلف الرافضي والجهمي والقدرى والمشبّه ومن يقول بخلق القرآن وحاصله ان كان هوى لا يكفر صاحبه تجوز مع الكراهة والا لا وكرهت امامة الاعجمي لانه لا يتوفى النجاسة ولا يهتدى الى القبلة وحده ولا يتمكن من استيعاب الموضوع غالبا قال الزيلعي وفي البداهة ان كان لا يوازيه غيره في الفضيلة فهو أولى ومثله في المحيط وقد استخلف النبي صلى الله

وأما أو رد عليه (١) من أنه انما يصح لو كان المراد نفس المسمى دون الفرد وليس كذلك للقطع بان المراد بقوله تعالى فحجبر رتبة فرد من أفراد هذا المفهوم من غير تنبيه بشئ من العوارض وغيره واداد قد عرفت أن المصدر الذي في ضمن الفعل ليس كاسم الجنس الصريح حتى يقال انه للفرد دون نفس المسمى لما سمعت عن التوضيح وبعد فالموضع مطمح نظر (٢) وقوله الا في الامامة يعني أنه يصح فيها نسبة الذنوب ان قال لها طلق نفسك لان ذلك جنس طلاقها فلذا عمه أي أراد به جميع أفراد الجنس من حيث الوحدة الاعتبارية

والسر ان الامر لاشك اختصر

من طلب الفعل الذي به امر

بالمصدر الفرد بالانعداد

والفرد منبئ عن التوحيد

وأنه يكون بالفردية

طورا وطورا كان بالجنسية

(١) قوله أو رد عليه يعني على بعض

الفضلاء اه منه

(٢) قوله مطمح نظر وجهه ما نقل عن

التحرير الاعتراض على قولهم ان اضرب

مختصرا أطاب منك ضربا ومعنى التوحيد

مرعى فيه بما حاصله انه لا يلزم اتحاد مدلول

الصفة وأصلها فجاز أن يحتمل المختصرا لا

يحتمله المطول على أن الفرق ثابت بين

أسماء الاجناس المعاني وبعض الاعيان اذ

لا يقال لرجلين رجل ويقال للقيام الكثير

قيام كالاعيان المتماثلة الاجزاء كالماء

والعسل فاذا صدق الطلاق على طليقتين

فكيف لا يحتمله انتهى وهذا رده

ما ذكرنا من أن المصدر الذي في ضمن

الفعل ليس كاسماء الاجناس اه منه

وان من ذنب المشني يعبد
لكنما التكرار حيث يقصد
من العبادات فبالاسباب
وليس بالامر على الصواب

يعني أن السرفي أن الامر لا يحتمل التكرار
وأن موجه الواحد الحقيقي وأنه يحتمل
الواحد الاعتباري بالنية أن الامر أي
صيغته مختصرة من طلب الفعل المأمور به
بلفظ المصدر الذي هو فرد لا تعدد فيه
فاضرب (١) مختصر من أطلب منك
ضربا وهو فرد وبين الفرد والعدد تناف
لان العدد مركب والفرد مالا مركب فيه
وانما قدرنا المصدر منكر لان الفعل
مركب من الزمان والمصدر وأما الام
فبمعنى آخر على أنه لو قدر معرف فلا دليل فيه
على التكرار كما استدلل به الشافعي رحمه الله
تعالى فان المعرفة بالام الجنس كالمنكر
والفرد ينفي عن التوحد أي عن الوحدة
حقيقية أو اعتبارية كما قدمنا والمنفي
بمراحل عن ذلك فالبقاء في قوله بالمصدر
متعلقة بالطلب والمراد بالمصدر لنفسه وهذا
على وفق ما في المنار وغيره واعترضه
القا آني بأنه ان أريد أن المصدر موضوع
للفرد من حيث هو فمفعول بل الطبيعة
مطلقا من غير وحدة ولا كثرة بطباق أهل
العربية حتى قال الزمخشري في تفسير قوله
تعالى كانتا رتقا أن الرتق صالح لأن رتق
موقع من توقين لانه مصدر وان أريد أن
لفظه فرد يعني أنه ليس تنثية ولا جمعا علم
لكن ذلك لا ينافي احتمال العدد حقيقة
وانما ينافي ذلك لو لم يكن موضوعا للجنس

(١) قوله فاضرب الخ فان الفعل يصاب
تارة بلفظ المصدر كاضرب وتارة بلفظ
المصدر كأطلب منك ضربا اه منه

تعالى عليه وسلم ابن أم مكتوم وعثمان على المدينة وكنا أعجميين وتكره امامة ولد الزناد
لبس له أب يعلمه فيغلب عليه الجهل وهؤلاء كلهم تجوز الصلاة خلفهم لقوله عليه
الصلاة والسلام صبرا خلف كل بر وفاجر والفاسق اذا نذر منعه تجوز صلاة الجمعة خلفه
وفي غيرها ينقل الى مسجد آخر

(كذا جماعة النساء وحدهن * فان فعلن فالامام وسطهن)
(يكون واقفا كذا اذ يحضر * جماعة ذات الشبَاب تحظر)
(كذا يجوز في صلاة الظهر * وجمعة وفي صلاة العصر)

أي كذا تكرر جماعة النساء وحدهن فان فعلن تقف الامام وسطهن والامام اسم لاصفة
فيستوى فيه المذكور والمؤث كما نقل عن المغرب ويكره حضور المرأة الشابة الجماعة
أي جماعة كانت ويكره حضور يجوز صلاة الظهر والجمعة والعصر والذي اختاره
المتأخرون أنهم لا يحضرن الجماعات في الصلوات كلها سواء كن شواب أو عجائز لظهور
الفساد في زماننا ولذا قالت عائشة رضي الله عنها لو أن رسول الله صلى الله عليه وسلم رأى
من النساء مارأينا لمتنعن من المسجد كما منعت بنو اسرائيل نساءها ولا ينكر تغير
الأحكام لتغير الزمان كغلق أبواب المسجد في زماننا فإنه يجوز ذكره الزيلعي
(وذو الوضوء جاز شرعا يقتدى * بذى تيمم فلا تردد)

جاز اقتداء المتوضي بالمتميم لان التيمم طهارة مطلقة كالوضوء كما تقدم

(كغسل بماءح والقائم * بقاعد لفعل خير العالم)

أي كما يجوز اقتداء الغاسل بالماسح لاستواء حالهما لان الخلف مانع من سراية الحدث الى
القدم وما حل بالخلف يزيله المسح بخلاف المستحاضة لان الحدث موجود حقيقة وان
جعل في حقها معدوما حكم الضرورة والماسح على الجيرة كالماسح على الخفين بل أولى
لانه كالغسل لما تحته كذا كره الزيلعي وكذا يجوز اقتداء القائم بالقاعد لفعل خير العالم
أعني النبي صلى الله عليه وسلم فانه عليه الصلاة والسلام صلى آخر صلاته قاعدا والقوم
خافه قيام وكذا يجوز اقتداء المستوي بالاحدب ذكره الزيلعي

(كذلك ذوالايماء ان بالمثل * كان اقتدى ومثله ذوالنفل)

أي يجوز اقتداء الموحى بمثله أعني الموحى لاستواء حالهما لا وقوله ومثله أي في الجواز مبتدأ
خبره ذوالنفل أي اقتداء ذوالنفل فهو متعلق بإباق البيت الذي يليه

(عن غدا مفترضا للرجل * برأة والطفل فهو يبطل)

أي يجوز اقتداء المتنفل بالمفترض لان الحاجة في حقه الى أصل الصلاة وهو موجود في
حق الامام فيتحقق البناء وقوله لا الرجل الخ أي لا يجوز اقتداء الرجل بالمرأة ولا اقتداؤه
بالطفل أما المرأة فللقوله عليه الصلاة والسلام آخرهن من حيث آخرهن الله وأما
الطفل فلا نه متفعل فلا يجوز اقتداء المفترض به ولا المتنفل لان نفل البالغ أقوى الزومه
بالشروع بخلاف نفل الصبي وقيل يجوز الاقتداء بالصبي في النفل

(وطاهر عن به عذر بدا * وغيره وم ان يوم اقتدى)

(وذى قراءة بأحى ولا * مفترض عن بها تنفلا)

(كذا بنى كان لفرض آخر * مفترضا اذ ههنا تغايرا)
(ولابس بن يكون عاريا * ولا بشخص لا يكون صاحبيا)

أى لا يجوز اقتداء الظاهر وهو لا عذر به بعذوره وهو من به ساس البول ونحوه لان المعذور يصلح مع الحدث حقيقة وانما جعل حدثه كانه دم للعاجة الى الاداء فكان أضعف حالا ولو اقتدى بمعذوره وعذوره ان اتحد عذرها جازوا الا لا يجوز اقتداء غير المومى بالمومى لضعف حال المومى ولا اقتداء القارى بالامى منسوب الى الام أى كماله أمه خال عن المعرفة أو الى أمة العرب وهى الامة الاخالية عن القراءة والعلم والمراد من لا يحسن قراءة آية لضعف حال الامى وتفقد صلاة الامى ابطاعه أى حنيفة رجه الله اتركه القراءة مع القدرة عليها بأن يقتدى بقارى اذ قراءة الامام قراءة له ولو اقتدى أى تأخرس لا يجوز لضعفه الامى على التحريم دونه ولا يجوز اقتداء مفترض بمن تغفل وقال الشافعى يجوز لحديث معاذ انه كان يصلى مع النبى عليه الصلاة والسلام العشاء الاخرة ثم رجع الى قومه فيصلى معهم تلك الصلاة وهى له نطق وإهم فرض ولم يكن يصلى خلف النبى عليه الصلاة والسلام نافله ويترك فضيلة الفرض معه مع نهيه عليه الصلاة والسلام بقوله اذا أقبمت الصلاة فلا صلاة الا المكتوبة ولنا قوله عليه الصلاة والسلام انما جعل الامام اماما ليؤتم به فلا تخلفوا على أئمتكم وهو يوجب الموافقة فى الصلاة وأوصافها وفى الافعال وصفة الفرضية لم توجد فى صلاة الامام فقد اختلفوا عليه ولو جاز لم تشرع صلاة الخوف بل كان الامام يصلى بكل طائفة على حدة ومعاذ كان يصلى معه عليه الصلاة والسلام نافله ومع قومه فريضة لقوله عليه الصلاة والسلام يا معاذ اما أن تصلى معى أو تخفف على قومك ولو كان يصلى الفريضة معه لم يكن لهذا الكلام معنى فعلم انه كان يصلى معه نافله ويكون جمع بين الفضيلتين الصلاة خلف النبى عليه الصلاة والسلام والجماعة مع قومه والمراد بالصلاة الا المكتوبة فى الحديث التى عن الانفراد بدليل قوله عليه الصلاة والسلام للذين صلا الفرض فى رجالهما اذا صليتما فى رجالكما ثم أتيكما مسجد جماعة فصليا معهم فانما لكما نافله ولو كان المراد بالنهى مطلق النفل لما صح هذا وقوله كذا بنى الخ أى لا يجوز اقتداء مفترض بمفترض فرضا آخر قال الزيلعى وحاصله أن اتحاد الصلاتين شرط صحة الاقتداء لان الاقتداء شركه وموافقة فلا يكون الا بالاتحاد وذلك بأن يمكنه الدخول فى صلاته بنية صلاة الامام فتكون صلاة الامام متضمنة لصلاة المقتدى وعلى هذا لا يجوز اقتداء الناذر بالناذر الا اذا نذر أحدهما عن مآذره الآخر ولو اقتدى بمقلد أى حنيفة بمقلد أى يوسف فى الوتر جاز لاتحاد الصلاة ولا يختلف باختلاف الاعتقاد وأما اقتداء الحنفى بالشافعى فان كان يعيىل عن القبلة جداولم يتوضأ من الخارج التجسس من غير السبيلين أو توضأ بماء قليل وقع فيه نجاسة أو كان على نوبه منى أكثر من درهم أو متعصبا أو شا كفى إيمانه بأن يقول أنا مؤمن ان شاء الله لا بأن يقول أموت مؤمنا ان شاء الله لا يجوز الاقتداء به والاجاز كفى الخلاصة وقال قاضى خان لأبأس به وذ كرشخ الاسلام أنه يكره ونقل عن التجسس أن هذه الامور انما تمنع اذا علم يقينا والاجاز لان عدم العوارض منه هو الاصل وينبغى أن لا يرفع الامام يديه عند الركوع والرفع منه روى عن أبى حنيفة رجه الله أنه مفسد لانه عمل كثير

كالولد والطفل والانسان قال تعالى يخرجكم طفلا والطفل الذين لم يظهروا نبوت الامتثال بالمره لا يكون حجة على فردية المدلول لما أنه عند الاطلاق ينصرف الى الواحد ليقنه والنزاع فى جواز ارادة العدد والتكرار وقوله لكننا التكرار الخ جواب عما استدلل به القائل بأنه يفيد التكرار اذا كان مخصوصا بالوصف أو مطلقا بالشرط بان التكرار انما يلزم من تكرار الاسباب لا من الامر فان الشرط فيها فى معنى العلة والوصف فيها علة والمعلول يتكرر بتكرار العلة فالتكرار فى الاداء لا يكون بدون تكرار السبب لنفس الوجوب وحينئذ يكون التكرار فى الاداء بضرورة تكرار السبب فلا يكون بالامر وسيجيء الفرق بين نفس الوجوب ووجوب الاداء ان شاء الله تعالى والحاصل أن التكرار فى أمثال ذلك مسلم لكن ليس ذلك من صيغة الامر ولا ينسلك هذا بما اذا قال الرجل لزوجته ان دخلت الدار فانت طالق أو قال لعبده الاسود أنت حر لسواك حيث لا يتكرر الطلاق بتكرار الدخول ولا يعنى من وجد فيه علة السواد من سائر عبيده لان ذلك من باب التشريع والشارع اذا جعل شيأ علة لحكم لم يزم من تكرار العلة تكرار الحكم باجماع القاضيين ولا كذا العبد المكلف فظهر من هذا أن التكرار ليس مستفاد من نفس اللفظ بل مستفاد من نفس الامر بالقياس حتى قال العلامة الرازى ان من قال بالتكرار عنى أنه يفيد قياسا ومن نفاء عنى أن نفس اللفظ لا يفيد فلا مخالفة بين المذهبين

كصدرا سم فاعل فى ذا الصدد

فالفرمدلول له دون العدد

فردة في سارق وسارقه

كلمة انذابات حقناطقه

لذا بفعل واحد لا تقطع

الاير واحدة فبردع

يعني أن المصدر الذي في ضمن الامر
كالمصدر الذي في ضمن اسم الفاعل هذا في
الصدر الذي نحن فيه فان مدلوله الفرد
أيضا لا العدد كسائر أسماء الاجناس ووقعت
العبارة في المعنى هكذا وعلى هذا اسم
الفاعل يدل على المصدر ولا يحتمل العدد
ومثل ذلك عبارة فخر الاسلام فقيل ان
ظاهرها غير مستقيم لان الضمير في لا يحتمل
ان رجع الى اسم الفاعل لم يبق له تعلق
بالمقصود اذ المقصود أن مصدره كصدر الامر
لا يحتمل العدد لا هو بنفسه وان رجع الى
المصدر خلت جملة الخبر عن الضمير فيحتاج
في التخصيص الى جعل اللام في المصدر عوضا
عن المضاف اليه حتى يكون التقدير ولا يحتمل
مصدره فيؤول الى ما ذكرناه وحاصله أن
المصدر الذي يدل عليه اسم الفاعل لا يحتمل
العدد بتبعية المصدر الذي يدل عليه الامر
فعني السارق الذي سرق سرقة واحدة ولا
يجوز أن يراد الواحد الاعتباري الذي هو
تجموع السرقات والا توقف قطع السارق
على آخر الحيلة اذ لا يعلم بتحقيق جميع
سرقاته الاحتمل وهو باطل بالاجماع ثم
الواجب بسرقة واحدة قطع بدو واحدة
بالاجماع فالمعنى الذي سرق والتي سرق
سرقة واحدة تقطع من كل منهما بدو واحدة
وهي الجني بدليل الاجماع والسنة قولا
وفعل وقراءة ابن مسعود أعيانهم ما فلا يكون
قطع اليد اليسرى مرادا أصلا ولا يمكن
تكرار الحكم بتكرار السب لفوات الخلل
وهو الميم بخلاف تكرار الجلد بتكرار الزنا

وصرح في الكافي أنه ليس بكثير وقوله ولا بس الخ أي لا يجوز اقتداء اللابس بالعباري
ولا يجوز الاقتداء بالسكران وكذا الاقتداء بالمجنون المطبق هذا وإذا كان بين الامام
والمأموم حائط أطلق محمد الجواز وقالوا اذا كان قصيرا فدرقامة جاز وان كان كبيرا لا
سواء اشتبه عليه حال الامام أم لا لانه يكون حائلا كالنهر العظيم والطريق العظيم وان
كان بالحائط الكبير وثقب ان كان مثل الباب جاز والا لا لانه يمنع الوصول الى الامام
وقيل يصح لانه يزول الاشتباه ولو كان بالحائط باب مسدود قيل لا يصح وقيل يصح
ولو كان على سطح المسجد قيل ان كان له باب يصح والا لا كافي الحائط وقيل ان كان
لا يشتهيه عليه حال الامام يصح والا لا ولو كان على سطح داره يجنب المسجد لا يصح
لاختلاف المكان الا اذا كان على رأس حائط المسجد ولو اقتدى بالامام في المسجد عن
بعد يصح اذا لم يشتهيه عليه حال الامام لان المسجد مع تباعد أطرافه كبقعة واحدة ولو
اقتدى بالامام في الصحراء وبينهما قدر صفين فصاعد الا يصح ودونه يصح ولو كان
بينهما طريق عام ونهر عظيم لا يصح لانه تخلل بينهما ما ليس مكان الصلاة لان الطريق
أعد للزور والنهر أعد للماء للصلاة كالأمر خارج المسجد والامام داخله فلا يصح
بمخلاف ما لو كان النهر والطريق صغيرا والطريق العام ما تفرقه العجالة لان أقل من ذلك
يسير والنهر العظيم ما تجرى به السفن ولو كان على النهر جسر وعليه صف وعلى الطريق
صف متصل بالصفوف صح لانه باتصال الصفوف كبقعة واحدة وفي الخلاصة ولو كان
دكان خارج المسجد متصلة بالمسجد جاز بشرط اتصال الصفوف

(ثم الامام لا يطيلها أولا * قراءة في الركعة الاولى على)

(فانية الاباوى الفجر * فانه الاولى بقصد الاجر)

أي أن الامام لا يطيل الصلاة لقوله عليه الصلاة والسلام اذا صلى أحدكم بالناس
فليخفف فان فيهم الضعيف والسقيم والكبير واذا صلى لنفسه فليصل ماشاء ونقل عن
الظاهرية لو سمع الامام حس انسان فأراد أن يطول القراءة والركوع ليدرك الرجل
تلك الركعة قال أبو يوسف سألت أبا حنيفة قال يكره وقال أبو الليث ان عرف الخائف
لا ينتظره ولا ينتظر وقوله ولا قراءة الخ أي لا يطيل قراءة الركعة الاولى على الركعة
الثانية الا في صلاة الفجر لانها في وقت غفلة فقطال الركعة الاولى ليدركها من أبطاء
حضور الجماعة

(ثم على الميم قام الواحد * فيها وخلفه يقوم الزائد)

أي يقوم المؤتم الواحد عن عين الامام مساويا له عند أبي حنيفة وأبي يوسف واضعا
أصابع رجله بازاء عقب الامام عند محمد ولو قام على يسار الامام أو خلفه كره ويقوم
الزائد على الواحد خلف الامام

(صف الرجال خلفه الصبيان * ثم الخائف خلفه النسوان)

الخائف بفتح الخاء المججمة جمع خفي بضمها كعالي جمع جميل أي يصف الرجال ثم
الصبيان ثم الخائف ثم النسوان لقوله عليه الصلاة والسلام يا بني منكم أولوا الاحلام
والنهي ثم الذين يلونهم ثم الذين يلونهم والاحلام جمع حلم وهو ما يراه الناس من كونه
عن البلوغ لانه سببه والنهي بضم النون جمع نهيته بضمها وهو العقل وينبغي للمؤمنين

أَنْ يَتَرَاوُوا أَنْ يَسُدُوا الْخَلْلَ فِي الصَّفوفِ وَأَنْ يَسُوُوا مَنَاكِبَهُمْ وَيَنْبَغِيَ لِلْإِمَامِ أَنْ
يَأْمُرَهُمْ بِذَلِكَ

(حادثہ فہافی مکان متحد * من تشری من غیر حائل وجد)

(ان المحاذاة هنا محققه * بقدر كن في صلاة مطلقه)

(واشتر كما نخر بـه أداءاً : صلواته تفسد لامراء)

(ان ينوأن قدامتها وإلا : صلاتها تفسد ليس إلا)

يعني أن كون محاذة المرأة الرجل مفسدة للصلاة مشروط بأمر أن تكون المحاذة في مكان واحد بلا حائل لأن الحائل يرفع المحاذة قال الزيلعي وأدناه قدر مؤخر الرجل لأن أدنى الأحوال القعود فقد أدناه به وغلظه مثل غلظ الأصبع والفرجة تقوم مقام الحائل وأدناه قدر ما يقوم فيه الرجل ولو كان أحدهما على دكان قد درقامة الرجل والآخر أسفل لا تفسد صلاته لعدم تحقق المحاذة وأن تكون المحاذية مشبهة بأن تصلح للجماع على الصحيح ولا فرق بين أن تكون محرماً وأجنبية للإطلاق وأن تكون المحاذة في الصلاة قدر ركن حتى لا يفسد قدر ما دونه وأن تكون في صلاة مطلقة أي ذات ركوع وسجود فلا تفسد المحاذة في صلاة الجنازة وأن يشتر كالتحرية بأن يبيناً تحريراً ما على تحريرة الإمام أو تبنى تحريراً ما على تحريره وذاباً أن يكون لهما امام فيما يؤدبه تحقيقاً أو تقديراباً سبقهما الحدث مقتدين بقوضا ورجعا وقد صلى الإمام فلهما حينئذ امام تقدير الانهما الاحقان واللاحق خلف الإمام تقديرا ولذا لا يقرأ ولا يسجد للسهو فلو حاذته في هذه الحالة تفسد صلاته بخلاف ما إذا كانا مسبوقين وحاذته في قضاء ما سبقا حيث لا تفسد صلاته إذا لهما امام تقدير حينئذ ولذا يقرأ المسبوق ويسجد للسهو كذلك انقل عن الكافي وأن ينوي امامتها أو امامة النساء وقت الشروع لابعده حينئذ تفسد صلاته وإن لم ينو صلاتها تفسد صلاتها فقط لا صلاته ونقل الزيلعي رحمه الله عن الغاية أن من شروط افساد المحاذة اتحاد الجهة فلو اختلفت لا تفسد قال ولا يتصور اختلاف الجهة إلا في الكعبة أو في ليلة مظلة وصلى كل بالتحرى إلى جهة ثم حاذ المحاذة كأنقل عن النسفي أن يحاذي عضو منها عضواته حتى لو كانت على الظلة وكان يحاذيها أسفل منها إن حاذى الرجل شيئاً منها تفسد صلاته وقال الزيلعي المعتبر في المحاذة الساق والكعب على الصحيح وبعضهم اعتبر القدم وقد أغفل في الوقاية والغاية بعض هذه القيود ونقل عن الكفاية أن المحبوبي ذكر أن محاذة الامرء مفسدة عند البعض وعن الملتقط أن الامرء الوجهيه اذا بلغ مبلغ الرجال فن فرقه الى قدمه عورة ومحاذاته مفسدة للصلاة (تكملة) المدرك من صلى الركعات مع الامام والمسبوق من سبقه الامام بكل الركعات بأن أدرك الامام بعد رفع رأسه من الركوع الاخير أو في التشهد أو سبقه الامام ببعضها واللاحق من فاته كلها أو بعضها بعد الاقتداء بأن أدرك الامام في الركعة الاولى فسبقه الحدث فذهب وتوضأ وجاء بعد فراغ الامام فشرع يصلي الاربع بالتمام أو سبقه الحدث بعد أداء ركعة أو ركعتين أو ثلاث فشرع يصلي ما فات والمسبوق فيما يقضى له جهتان جهة الانفرادان ما يصلي ليس مما التزمه مع الامام وجهة الاقتداء لانه بنى تحريره على تحريرة الامام فبالنظر الى الجهة

لبقاء المحل وهو البدن ولا يرد أن اسم
الفاعل كالسارق عام وعمومه يقتضي عموم
مصدره ضرورة امتناع قيام الواحد الحقيقي
بالمجموع لأن المراد وحدة المصدر بالنسبة
إلى كل فرد من أفراد السارق مثلاً ولا يرد
عليه أيضاً أن ظاهره يدل على أنه لا يقطع
من سرق سرقاً متعددة قبل أن يقطع
لأنه يفهم قطعه بطريق الدلالة بل بطريق
العبارة لتحقيق السرقة في ضمن السرقات
أو نقول ثبت القطع فيه بالاجماع فاضل
المذهب عندنا أن من سرق سرقة تقطع
عمنه فإن عاد لا تقطع يده اليسرى لأن
النص لا ينالها بل تقطع رجله اليسرى
بالسنة فإن عاد نالها حبس حتى يتوب وهذا
بالسنة أيضاً وذهب الشافعي رحمه الله
تعالى إلى أنه إن عاد نالها تقطع يده اليسرى
وفي الرابعة رجله اليمنى لقوله عليه السلام
من سرق فاقطعوه وإن عاد فاقطعوه وإن
عاد فاقطعوه وإن عاد فاقطعوه وإن
الأيدي في الآية جمع عام متناول لليمنى
واليسرى وفي جملها على اليمنى إبطال
الاطلاق في الأيدي وصيغة الجمع لأن لهما
يمينين لا أيمان وذلك يجري مجرى النسخ
عندكم وجوابه ما ذكره من الحديث
معارض بما روي أن علياً رضي الله تعالى عنه
كان لا يزيد على أن يقطع السارق يد أو رجلاً
فأذا أتى به بعد ذلك قال أتى لأستحي من
ربي أن أدعه لا يتطهر الصلاة ولكن
أحبسه وقد روي أن عمر رضي الله عنه
استشار الصحابة فيه فأجمعوا على ما قال
على رضي الله تعالى عنهم والموقوف في مثله
كالمرفوع لأنه لا يهتدى إليه الرأي وقراءة
ابن مسعود مشهورة بتجوز قيد المطلق
بها على أن النص لو كان باقياً على عمومه
تعين قطع اليد في المرة الثانية دون الحل

لانه مع بقاء النص لا يجوز العدول الى غيره وأما قوله يجزى مجزى النسخ عندكم فتسل بالالزام في مقام الاستدلال وهو غير مفيد وان أفاد في مقام المنع لانه (١) لا يرى ذلك كإسائي أن شاء الله تعالى ولا نسلم أن في اطلاق الايدي على معنى السارق والسارقة ابطال صيغة الجمع كيف وهو جائز على ما عرف من القاعدة اللغوية وهي أن تثنية الاثنين من اثنين اذا كانا جزأين مما أضيفا اليه تكون بصيغة الجمع قال الله تعالى فقد صغت قلوبكما كذا قرره بعض الافاضل

وحكمه الاداء والقضاء

نوعان ليس فيهما ما امتراء أى حكم الفعل الواجب بالامر وهو المأمور به والمراد الحكم الشرعي بمعنى الصفة أى صفة الفعل الواجب بالامر فلاضافة لذى ملاسة أى صفة الفعل الواجب بالامر الاداء والقضاء وهما نوعان لا امتراء فيهما ثم شرع في تعريفهما فاقول

تسليم عين الواجب الاداء

تسليم مثل الواجب القضاء
يعنى بأن الاداء تسليم عين الواجب بالامر والقضاء تسليم مثل الواجب وهذا كما وقع في مختصر الاخسيكتي وفي المغني ان الاداء تسليم عين الواجب بسببه الى مستحقه والقضاء تسليم مثل الواجب بالسبب الى مستحقه فذكر بعض الفضلاء أن لا حاجة الى التقييد الاخير لان أداء ما وجب انما يسمى تسليماً اذا سلمه الى مستحقه لان السلامة حينئذ يحصل وهو مشتق منها فلذا (١) قوله لا يرى ذلك الخ نسباً إلى أن ذلك نسخ عندنا وتخصيص عنده كما يجزى في باب النسخ اه منه

الاولى كان كالمفرد حتى ينشأ اذا قام الى قضاء ما سبق به اذا أدرك الامام في القراءة التي يجهر بها ويقعد ويقرأ أو يفسد ما يقضى بتلك القراءة لا بالخاذلة ويلزمه سجود السهو اذا ساهيه وبالنظر الى الجهة الثانية كان كالمقتدى حتى لا يجوز الاقتداء به لانه بان يتحرر بمخلاف المفرد ويلزمه السجدة لسهوا مامه وان لم يحضر في سهوه وبأني بتكبير التثنية وهو يقضى أول صلاته في حق القراءة وآخرها في حق التشهد حتى لو أدرك ركعة من المغرب قضى ركعتين وفصل بركعة وقرأ في الركعتين الفاتحة وسورة ولو ترك الفاتحة في إحدى الركعتين تفسد صلاته ولو أدرك ركعة من ذوات الاربع صلى ركعة وقرأهما وتشهد ثم صلى ركعة أخرى وقرأهما ولا يشهد وخبر في الثالثة والافضل القراءة وفي فتاوى قاضخان المسبوق اذا قعد مع الامام كيف يفعل اختلفوا فيه والصحيح أن يتسل بالمشهد حتى يفرغ من التشهد عند سلام الامام والمسبوق اذا سلم مع الامام ناسيا فظن أن ذلك يفسد فكبر ونوى به الاستقبال بصريحاً راجعاً كان فيه وفي الخزانة المسبوق اذا قام الى قضاء ما سبق به قبل سلام الامام يكون مسيئاً وفي فتاوى قاضخان اذا صلى الامام أربع ركعات وقعد على رأس الرابعة وقام الى الخامسة ساهياً لا يتابعه المقتدى بل يمكث جالساً فان عاد الامام الى القعدة ولم يقيد الخامسة بالسجدة وسلم سلم المقتدى معه واذا قعد الخامسة بالسجدة سلم المقتدى ولا ينتظر الامام واذا زاد الامام في صلاته سجدة لا يتابعه المقتدى لانه خطأ اجاعاً بخلاف ما اذا ترك القعدة الاولى من ذوات الاربع فان المقتدى يتابعه ولا يقعد وكذا لو زاد في تكبيرات العبد يتابعه المقتدى اذا جاوز أو قبل الأتمة رجل انتهى الى الامام بعدما ركع الامام ورفع رأسه من الركوع فكبر المقتدى للافتتاح وركع وسجد سجدتين مع الامام لم يكن المقتدى مدر كاتلك الركعة ولا تفسد صلاته وكذا لو أدرك الامام في السجدة الاولى فكبر وركع وسجد سجدتين لم تفسد صلاته بخلاف ما اذا أدرك الامام بعدما ركع وسجد سجدة واحدة ورفع رأسه من السجدة فافتدى به الرجل وركع وسجد سجدتين حيث تفسد صلاته لان المقتدى اذا شرع في صلاة الامام بعدما ركع الامام رأسه من الركوع قبل أن يسجد أو بعدما سجد ولم يرفع رأسه من السجدة كان عليه متابعة الامام في السجدة وان لم تكن السجدة محسوبة من صلاته فلم يوجد منه الا زيادة الركوع فلم تفسد صلاته أما اذا شرع في صلاة الامام بعدما ركع الامام رأسه من السجدة لم يكن عليه متابعة الامام في السجدة فكان آتيا بزيادة ركوع وسجود زيادة ركعة ثانية في الصلاة موجبة فساد الصلاة

(باب الحدث في الصلاة)

(الافضل استئناف شخص قد حدث * عليه في أثناءها سبق حدث)

(وجاز الاتمام اذا ما جدد * وضوءه ولم يكن تشهداً)

يعنى أن المصلي اذا سبقه الحدث من غير تعدد في صلاته فالافضل أن يستأنف الصلاة وجاز له أن يجدد وضوءه ويتم الصلاة ثانياً ولو كان سبق الحدث بعد التشهد وقيل الافضل للامام والمقتدى البناء صيانة لفضيلة الجماعة والافضل للمفرد الاستئناف (وهنا الامام جز آخر * مكانه وبعده تأخر)

(مجددا وضوءه ونمسه * أتمها أو عاد إذا تمه)

(كن بها منفردا كان وذا * ان يفرغ الامام منها اذا)

(لم يفرغ الامام اذ كالقنديل * عاد هنا قطعاً بلا تردد)

يعني أن الامام اذا سبقه الحدث بجزء آخر الى مكانه وبتأخر ويجدد الوضوء ويتم الصلاة حيث توضأ أو يعود الى مكانه الاول كالمفرد فانه مخير ايضاً ان شاء أتمها حيث توضأ وان شاء عاد الى مكانه لان في الاول قلة الشيء وفي الثاني أداءه في مكان واحد وانما يخير الامام ان فرغ امامه الذي استخلفه فان لم يفرغ الامام عاد الى القوم وأتم الصلاة خلف الخليفة كالقنديل فانه ان فرغ امامه يتمها حيث توضأ أو يعود الى مكانه والاعاد قطعاً

(وتبطل الصلاة حيث يغمر * عليه أو فقهه فيها حتماً)

(كذا احتلامه كذا ان أمني * من نظرفيها كذا ان جئنا)

(كبول ان جاوز قدر ادرهما * أصابه والنجم ان يسيل دما)

(كذلك الظن له ان حدثنا * بانه في ذي الصلاة أحدثنا)

(ففارق المسجد أو تجاوزا * في غيره صفوفها وجاوزا)

(وظهر الظهر الصلاة تبطل * وانه في كلها يستقبل)

(وان من المسجد لم يخرج هنا * أولم يجاوزها بغيره بني)

يعني أن المصلي اذا أغمر عليه في الصلاة بطلت صلاته وكذا اذا جئ فيها أو فقهه أو احتلم بنوم غير ناقض أو أمني من نظره ونحوه أو أصابه بول جاوز الدرهم قدر أو شق فسأل منه الدم أو ظن أنه أحدث ففارق المسجد بان خرج منه أو جاوز الصفوف في غير المسجد ثم ظهر أنه طاهر غير محدث ففي جميع ذلك تبطل صلاته ويستأنفها وان لم يخرج من المسجد هنا أي حيث ظن الحدث فبان طهره ولم يجاوز الصفوف في غير المسجد فانه يبني وهذا اذا لم يستخلف فاذا استخلف بطلت صلاته العمل الكثير من غير عذر

(وفعله من بعد ما شهدا * منافياً أتمها وأفسداً)

(صلاة مسبوق وتمت بنفسه * رؤية ذي نيم اذ توجد)

(ماء ونحوها لدى الامام * لاصاحبيه فهي بالتمام)

يعني اذا فعل المصلي ما ينافي الصلاة بعد التشهدت صلاته وأفسد صلاة المسبوق عنده خلافاً لهما اذا عمل امامه ما ينافيها من الفقهية والحدث عدا ونحوه وتمت بنفسه أي بعد التشهدت تفسد الصلاة رؤية المتيمم الماء اذا وجدت الرؤية فقوله تفسد بضم حرف المضارعة من أفسد وفاعله الرؤية وهي مصدر مضاف الى فاعله وقوله ماء مفعوله وحاصله أنه اذا وجدت بعد التشهد رؤية المتيمم الماء ونحوها أي نحو الرؤية ففسدت صلاته عند أبي حنيفة رحمه الله لفرضية الخروج بصنعه عنده ولم يوجد ولا تفسد عندهما لعدم فرضيته عندهما ومثل هذه الرؤية بعد التشهد نزع المسمع خفه بعمل يسير بأن كان واسعاً لاحتياج الى عمل كثير ومضى مدة المسمع وتعلم الامح آية بنذ كر بعد النسيان أو حفظ بالسمع ووجد ان العاري ثوباً وقدرة الموحى على الاركان ونذ كر

لم يقيد به وكذا الواجب بالسبب ليس احتراراً عن شيء اذا الواجب انما يكون بالسبب لا بالامر وانما هو اشارة الى المغايرة بين نفس الوجوب الثابت بالسبب وبين وجوب الاداء الثابت بالامر كما ذكره القفا في شرح المعنى فلذا لم يقيد به ووجه المغايرة كما سيأتي أن للفعل معنى مصدرها هو الايقاع ومعنى حاصل بالصدر هو الحالة المخصوصة فلزوم وقوعها ونفس الوجوب ولزوم ايقاعها ووجوب الاداء فلزوم المال وثبوته في الذمة وجوب ولزوم تسليمه الى من له الحق وجوب أداء وقد استشكل قولهم تسليم عن الواجب بانه كيف يمكن تسليم عن الواجب وهو وصف في الذمة لا يقبل التصرف من العبد وأجاب الشارحون بانه لما أشغل الشرع ذمة المكلف بالواجب ثم امره بتفريقها أخذ ما يحصل به فراغ الذمة حكم ذلك الواجب كانه عينه والا كان تكليفاً بما ليس في الوسع وفقر الاسلام البرزوي عرف الاداء بانه تسليم نفس الواجب بالامر وتبعه صاحب المنار قال صاحب الكشف الباء في قوله بالامر للسببية وهي تتعلق بالواجب لا بتسليم كازعه البعض واضافة الواجب الى الامر توسع لان الوجوب بالسبب ووجوب الاداء بالامر ثم أجاب عن اشكال التسليم عما نقلناه عن الشارحين ثم قال أو يقال الواجب بالامر غير الواجب بالسبب اذ الواجب بالامر فعل الصلاة من الا به يحصل فراغ الذمة وهو ممكن بالتسليم انتهى وعلى ما ذكره من الوجه الاخير يكون حاصل التعريف أن الاداء تسليم الفعل أعني الايقاع الواجب بالامر لما عرفت أن الواجب بالامر انما هو الايقاع وحيث يذكيكون المراد من تسليم

الفعل اخراجه من العدم الى الوجود

والايتيان به لما أن تسليم كل شيء بحسبه
ثم على ما ذكره صاحب الكشف من
التوجيهين تمشى عبارة المنار في
شراحه تسليم عين الواجب باخراجه من
العدم الى الوجود ثم قال ان قوله بالامر

اشارة الى أن المراد منه أفعال الجوارح

لا مافي الذمة قبل الامر وهو نفس الوجوب

لان ذلك ليس بالامر بل بالسبب وفرع

على هذا سقوط ما قيل كيف يمكن

تسليم نفس الواجب وهو وصف في الذمة

ثم استشكل تسليم الافعال وأجاب بأن

لها حكم الجواهر ثم عاودوا توصف بالبقاء

ثم استشكل تسليم العين بأنه كيف يتصور

والديون تقضى بامثالها وأجاب بان العينية

والمثلية ليست بالقياس الى مافي الذمة بل

بالقياس الى ما علم من الامر وأن المأني به

ان كان عين ما علم فهو الاداء فقد اختلف

عليه الشؤن لان مافي المنار ان حمل على

أول وجهي الكشف من التوسع فالواجب

هو مافي الذمة فلا يسقط ما ذكر سقوطه

بجعل ما يحصل به فراغ الذمة كما عين

ذلك الواجب في الذمة وان حمل على ثانيهما

كما هو الظاهر من عبارته فلا ورود لسؤال

تسليم الافعال حيث كان المراد به على هذا

الايتيان بها واخراجها من العدم وهو ممكن

لا يحتاج الى تحمل كما سمعت عن الكشف

والاسؤال تسليم العين بعد ما أريد تسليم

الواجب الايتيان بالفعل الذي هو ممكن

التسليم نعم العينية والمثلية بالقياس الى

ما علم بالامر لا ما ثبت بالسبب في الذمة كما

ذكره في التلويح ففعل صلاة الظهر

في وقتها أداء له الذي علم بالامر وفعلها

في غير وقتها قضاء له مثل ما علم بالامر

وكذا ايتاء الزكاة في أي وقت كان أداء

صاحب الترتيب فائنة في الوقت سعة واستخلاف القارئ أميا وطلوع الشمس
في الفجر ودخول العصر في الجمعة وزوال العذر وسقوط الجبيرة عن برء وهذه
المسئلة مشهورة بالاثني عشرية ومنشأ الخلاف فرضية الخروج بصنعه عنده لا عندهما
فقوله لا صاحبيه الخ أي لا تنفسد عند صاحبيه فهي موصوفة بالتمام أي أن الصلاة
تامة عندهما

(باب ما يفسد الصلاة)

(ومطلقا فيها الكلام أفسدا * ويفسد السلام ان تم عدا)

(ورده ويفسد الاثنين * ونحوه ان صوته يبين)

(كذا البكاء بصوت يوجد * الا لاخره فليس يفسد)

يعني يفسد الصلاة الكلام مطلقا عدا كان أو سهوا أو نسيانا قليلا أو كثيرا ويفسدها
السلام العهد قيده لان السلام الغير العمد لا يفسدها لانه يحمل على الذكر بخلاف
العمد ويفسدها رد السلام ولم يقيد بالعمد لانه مفسد وان كان غير عمد لانه كلام
وتخاطب فلا يحمل على الذكر ويفسدها الاثنين ونحوه كالتأوه والتأفيع ان ظهر
صوته به وكذا المنع المسموع اذا كان مريضا لا يملك نفسه عن الاثنين ونحوه لانه
حينئذ كالعطاس والجشاء اذا حصل بهما حروف ونقل عن الظهيرية أن النفع في
الصلاة ان لم يكن مسموعا لا يفسد وان كان مسموعا يفسد فسر بعضهم المسموع
بما يكون مهجيا او غير المسموع بما لا يكون مهجيا وكذا يفسدها البكاء اذا وجد مع
الصوت وقوله الا لاخره فليس تنفسد قيد في هذه المسئلة والتي قبلها وحاصله أن
الاثنين والبكاء بصوت اذا كان لغیر أمر الاخره بأن كان لوجع أو مصيبة يفسد الصلاة
لان فيه اظهار الجزع والتأسف فكانه قال أعينوني وان كان لأمر الاخره تخوف
أو رجاء ورغبة لا يفسد لانه يدل على زيادة الخشوع روى أبو داود عن مطرق عن أبيه
قال رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم يصلي وفي صوته أزيز كآزيز الرجي من البكاء
وفي البخاري قال عبد الله بن شداد سمعت نسيج عمر رضي الله عنه وأنافي آخر الصفوف
يقراء أنا أشكو بثي وحزني الى الله يقال نسيج الباكي اذا غص بالبكاء في حلقة

(نسيج بغير عذر مفسد * كذلك تشميت العطاس يفسد)

أي كما يفسد الصلاة ما ذكر يفسد النسيج بغير عذر وأما بعذر فلا يفسد لانه يكون حينئذ
مضطرا اليه ولو تنسخ لاصلاح صوته أو تحسينه لا يفسد على الصحيح وكذا لو أخطأ
الامام فتسخ المقتدى ليهدي الامام لا يفسد وكذا يفسدها تشميت العطاس بمرجل
الله لانه يجري في مخاطبات الناس فكانه قال أطال الله بقاءك فكان من كلامهم بخلاف
ما اذا قال العطاس لنفسه بمرجل الله لانه دعاء لنفسه أو قال هو أو غيره الحمد لله رب
العالمين لانه لا يعتد جوابا ذكره الزيلعي رحمه الله تعالى

(وفتحه الاعلى الامام * كذلك الجواب للكلام)

(وان يكن ذكرا كذا ان يسجد * على منحنس كذلك يفسد)

(قراءة من معصف والعمل * أغنى الكثير وهو فيما ينقل)

لانه الذي علم بالامر وكذا أداء الدين يعد من قسم الاداء اذ هو ما يعلم من الامر اذا قيل أذ دينك مثلاً وان كانت الديون تقضى بأمثالها اذ لا طريق لادائسوى هذا الامر وهو المعلوم من الامر ولذا عده فخر الاسلام أداء كاملاً وعدا اعطاء المثل صورة ومعنى في باب الفروض قضاء لأداء اذا كان ردعين ما فاض يمكن في الفروض دون الدين ولم يقيد الاداء بالوقت ليعم غير الوقت كالزكاة والكفارات حيث يقال أدى زكاة ماله وطعام كفارته وانما أخذ الواجب في تعريف القضاء لان النفل لا يقضى بالترك لانه غير مضمون أما اذا شرع فيه فافسده فانه يقضى لانه صار واجبا بالشروع ولم يذكر الاداء لما في بعض شروح المعنى من أنها ان كانت واجبة بان وقع الفعل الاول فاسداً بان ترك القراءة أو زاد رداً آخر فهي داخلية في الاداء أو القضاء لان الفعل الاول لما فسد التحق بالعدم وكان الاعتبار الثاني فان أداء في الوقت كان أداءً وبعده كان قضاءً وان وقع فعلاً ناقصاً لافساد بان ترك شيئاً يوجب سجود السهو فلا يكون مما وجب بالامر والكلام فيه ولهذا وقع الفعل الاول عن الواجب دون الثاني فكان بمنزلة الجبر بسجود السهو وهذا بناء على أنه اذا أتى بالمأمور به على وجه الكراهة أو الحرمة يخرج عن العهدة على القول الاصح كالخارج اذا طاف محمدنا

كل اكل وارد مجازاً

فذكره القضاء من عاباً

في موضع الاداء مثل العكس

كن نوى أداء ظهر أمس

(ما احتاج اليدين أو ما استكره * فيها المصلى أو اذا ما أبصره)

(شخص بظن أن من قد عمله * غير مصل للذي قد فعله)

الفتح يحتمل أن يكون بمعنى فتح ما أعلق كأنه يفتح ما أعلق عليه من القراءة وبمعنى النصر قال تعالى وكانوا يستفتحون أي يستنصرون والمراد أن الفتح على غير الامام يفسد الصلاة لانه تعلم وتعلم وهذا يشمل فتح المقتدى على امام غير امامه بأن يكون الفتح مقتدياً بامام والمستفتح امام الجماعة أخرى وفتح المقتدى على غير المصلى وعلى المصلى وحده وفتح الامام والمفرد على أي شخص كان وكل ذلك مفسد الا اذا قصد به التلاوة دون الفتح وأما اذا فتح على امامه لا تفسد وان قصد الفتح ويفسدها جواب الكلام يسيراً كان الكلام أو غيره وان يكن الجواب ذكر كالحمد لله في جواب كلام يسير ولا حول ولا قوة الا بالله في جواب ضده وكذا يفسدها سجوده على نجس لان السجدة جزء الصلاة فتفسد بفسادها وتفسدها القراءة من المحض ولو قبلها وفسدها العمل الكثير وهو ما يحتاج الى اليدين أو ما بعده المصلى كثيراً قيل هذا أقرب الأقوال الى رأي أبي حنيفة فانه يفرض مثل هذا الى رأي المبني أو ما يظن الناظر أن عمله غير مصل في المحيط وهذا هو الاحسن وفي الخلاصة لموضع العلق فسدت صلاته اذا كثر وكذا لو كانت في فقه اهل الجبل ولا كهوا وان لم يكن كاهل بل دخل جوفه شيء يسير منها لا تفسد واذا أخبر عن شيء فترك رأسه بلا أو نعم أو سئل كم صليت فأشار بأصبعه ثلاثاً لا تفسد ولو نشف شعرة أو شعرين مرة أو مرتين لا تفسد ولو ثلاث مرات تفسد ولو قتل القمل مراراً متداً ركضت قال أبو حنيفة لا يقتل القمل في الصلاة لكن يدقها تحت الحصى وقال محمد قتلها أحب وكلاهما لا بأس به وقال أبو يوسف يكره ولورحي طائراً بحجر لا تفسد لكنه يكره ولو قتل بالسيف لا تفسد وكذا التوردي برداء أو جل شيئاً خفيفاً يحمل بيد واحدة أو جل صبياً أو نوباً على عاتقه لا تفسد ولو انتفض من عمامته كور فسقاً هامة أو مرتين لا تفسد ولو تعيم تفسد ولو أم رجل فجاء ثالث ودخل في صلاتهما فتقدم الامام حتى جاوز موضع السجود ان تقدم قد رما يكون بين الصف الاول والامام لا تفسد ولو مشى قدر صفتين بدفعة واحدة فسد

(كذا الدعاء من كلام الناس * والاكل والشرب ولومن نأى)

أي يفسدها الدعاء من كلام الناس مثل اللهم زوجني فلانة اللهم أعطني ألف دينار وهذا اذا كان قبل ما قد قدر الشهود وان كان بعده تمت صلاته وخرج به منها ولو قال اللهم اغفر لاني لا تفسد على الصحيح وكذا يفسدها الاكل وفسدها الشرب ولو كان ناسياً

(وكل ما ينفي الخشوع بكره * وقلبه الحصى بغير مره)

(لسجدة ومسحه التراب * من جهة وسدله الشيا)

(وكفها وعقص شعره عند * أو ان على كور عمامة سجد)

أي يكره في الصلاة كل هيئة تنفي الخشوع فيكره العيب بالنوب والجسد كتشبيك الاصابع وغيرها ويكره أن يقلب الحصى لقصد السجدة في غير مرة بأن كان أكثر من مرة لما روى أنه عليه الصلاة والسلام قال في الرجل يسوي التراب حيث يسجد ان كنت فاعلا فواحدة ولو سجد على طرف ثوبه المتصل به جاز لما روى عن أنس قال كنا نصلي

مع رسول الله صلى الله عليه وسلم في شدة الحر فإذا لم يستطع أحدهما أن يكثر جهنم من الأرض بسط ثوبه ويسجد عليه ويكره مسج جهنم في الصلاة وأما بعد الفراغ منها فلا يكره ويكره سدل الثوب في الهداية وهو أن يجعله على رأسه وكفيه ويرسل جوانبه قالوا هذافي الطيلسان وأما في القباء ونحوه فهو أن يلقه على كتفيه من غير أن يدخل يده في كبة ويضم طرفه ويكره كف الثوب أي تشميره ويكره غمس شعره وفي المحيط هو أن يشد صغيرة حول رأسه كالنساء أو يجمعه في عنقه في مؤخر رأسه ويكره السجود على كور العمامة أي دورها وأما لم يستطع أحدهما أن يسجد على منفصل عنه جاز فكذلك على متصل به

(ويكره الاقعاء والتربع * والاقتراش فهو ليس يشرع)

(أي السدراعين واذا ثابا * وأنه اذا بكون غالباً)

(يكظمه وإن يزد يضع يدا * فيها على فيه كما قد وردا)

(كذا تغطي فكما للتخصر * يكره مثل رفعه للبصر)

أي يكره الاقعاء وهو أن يقع على ألبية ناصبار كتيبه واضع يديه على الأرض فإنه يشبه اقعاء الكلب ويكره التربع لأن فيه تركاً سنة الفعود للشهد ويكره اقتراش الرجل ذراعيه لحديث عائشة رضي الله عنها كان ينهي عن عقبة الشيطان وأن يفتش الرجل ذراعيه اقتراش السبع والعقبة يضم العين وسكون القاف أن يفتش قدميه ويجلس بالتيبة ويكره التناوب لأنه من التكاسل والامتلاء فإن غلب عليه فليكظمه ما استطاع فإن زاد وضع يده أو كنه على فيه لما روى عنه عليه الصلاة والسلام أنه قال اذا ثابب أحدكم فليمد يده على فيه فإن الشيطان يدخل فيه وكذا يكره التطي فإنه من التكاسل كما يكره التخصر وهو وضع اليد على الخاصرة وكذا يكره رفعه البصر إلى السماء وكذا تغمض عينه للنهي عنه ويكره أن يدخل الصلاة وهو يدافع الأختين وإن دخله قطعها وكذا الرجوع وان صلى أجزأه وأساء ولو عاف الغوات نصيب الوقت إذا شغل بالوضوء يصلي لأن الاداء مع الكراهة أولى من القضاء ذكره الزيلعي

(كذا التفاته لنهي وردا * عنه فإن حول صدره أقفدا)

أي يكره الالتفات لما قالت عائشة رضي الله عنها سألت رسول الله صلى الله عليه وسلم عن الالتفات في الصلاة فقال هو اختلاس يختلعه الشيطان من صلاة العبد قال الزيلعي الالتفات ثلاثة مكره وهو أن يلوى عنقه ويمأذما لا ويباح وهو أن ينظر نحو عيانية عنه وبسرة من غير أن يلوى عنقه ومطل وهو أن يتحول صدره عن القبلة

(كذلك مكره بهذا الشأن * أن يخصص الامام بالمكان)

(وإن يكن في مسجد لكن مسجد * بالطاق لا بالمكان ما انفرد)

أي يكره تخصيص الامام بالمكان من دون أن يكون معه بعض القوم بأن يكون وحده على مكان من تنوع والقوم فتحة أو يكون القوم فوق مكان من تنوع والامام تحتهم وحده أو يكون قائماً في المحراب لأن ذلك يشبه فعل أهل الكتاب من اختلاف المكان ولو كان مع الامام بعض القوم لا يكره على الصحيح وإن قام الامام في المسجد وحده بالطاق لا

يعني أن كل واحد من الاداء والقضاء يطلق على الآخر جازاً التباين بينهما مع اشتراكهما في تسليم الشيء إلى من يستحقه وفي اسقاط الواجب فجاز أن يذكر القضاء في موضع الاداء كما اذا قال نويت أن أفضي الظهر الوقتية مثل عكسه وهو أن يذكر الاداء في موضع القضاء كسذكر من نوى أداء ظهر أمس قائلاً نويت أداء ظهر أمس فهو مجاز شرعي وأما بحسب اللغة فقد ذكرنا أن القضاء حقيقة في تسليم العين والمثل لأن معناها الاسقاط والاعتمام والاحكام وإن الاداء مجاز في تسليم المثل لأنه ينبي عن شدة الرعاية والاستعانة في الخروج عازله وذلك بتسليم العين دون المثل كذا في التلويح ووقعت العبارة في النار هكذا يستعمل أحدهما مكان الآخر مجازاً حتى يجوز الاداء بنية القضاء وبالعكس فقال ابن نجيم رحمه الله تعالى في شرحه إن هذا التفرع غير صحيح لأن الكلام في اطلاق اللفظ على معنى ولا يلفظ عهدان ثم إليه الذكر الثاني وكذلك لأنه يكون أراد بكل لفظ حقيقة وليس كلاماً فيه وإنما جوازاً باعتبار أنه أي بأصل النية ولكنه أعطى في الظن ومثله عفو انتهى وأن تجوز بيان التفرع على كون ذلك مجازاً صريح في أرادته التلويح بالنية ثم أحسنه بامتنابه لظاهره وإن الجاز من أقسام اللفظ وفي أن المراد بنية أداء ما هو أداء في نفس الأمر بالتلفظ بنية القضاء وكذلك العكس لأنه يكون عينا في مجاز أو أماً ما ذكره من الأتيان بأصل النية والخط في الظن فإن لم تكن النية في حقه مفروقة باللفظ فهو لا حقيقة ولا مجاز وإن كانت فهو حقيقة لا مجاز فلا يكون مجازاً

هنا قال المحقق الهندي في شرح المعاني

مع رسول الله صلى الله عليه وسلم في شدة الحر فإذا لم يستطع أحدهما أن يكثر جهنم من الأرض بسط ثوبه ويسجد عليه ويكره مسج جهنم في الصلاة وأما بعد الفراغ منها فلا يكره ويكره سدل الثوب في الهداية وهو أن يجعله على رأسه وكفيه ويرسل جوانبه قالوا هذافي الطيلسان وأما في القباء ونحوه فهو أن يلقه على كتفيه من غير أن يدخل يده في كبة ويضم طرفه ويكره كف الثوب أي تشميره ويكره غمس شعره وفي المحيط هو أن يشد صغيرة حول رأسه كالنساء أو يجمعه في عنقه في مؤخر رأسه ويكره السجود على كور العمامة أي دورها وأما لم يستطع أحدهما أن يسجد على منفصل عنه جاز فكذلك على متصل به

(ويكره الاقعاء والتربع * والاقتراش فهو ليس يشرع)

(أي السدراعين واذا ثابا * وأنه اذا بكون غالباً)

(يكظمه وإن يزد يضع يدا * فيها على فيه كما قد وردا)

(كذا تغطي فكما للتخصر * يكره مثل رفعه للبصر)

أي يكره الاقعاء وهو أن يقع على ألبية ناصبار كتيبه واضع يديه على الأرض فإنه يشبه اقعاء الكلب ويكره التربع لأن فيه تركاً سنة الفعود للشهد ويكره اقتراش الرجل ذراعيه لحديث عائشة رضي الله عنها كان ينهي عن عقبة الشيطان وأن يفتش الرجل ذراعيه اقتراش السبع والعقبة يضم العين وسكون القاف أن يفتش قدميه ويجلس بالتيبة ويكره التناوب لأنه من التكاسل والامتلاء فإن غلب عليه فليكظمه ما استطاع فإن زاد وضع يده أو كنه على فيه لما روى عنه عليه الصلاة والسلام أنه قال اذا ثابب أحدكم فليمد يده على فيه فإن الشيطان يدخل فيه وكذا يكره التطي فإنه من التكاسل كما يكره التخصر وهو وضع اليد على الخاصرة وكذا يكره رفعه البصر إلى السماء وكذا تغمض عينه للنهي عنه ويكره أن يدخل الصلاة وهو يدافع الأختين وإن دخله قطعها وكذا الرجوع وان صلى أجزأه وأساء ولو عاف الغوات نصيب الوقت إذا شغل بالوضوء يصلي لأن الاداء مع الكراهة أولى من القضاء ذكره الزيلعي

أى لا يكره لأن الامام لم يتفرد بالمكان حينئذ اذ العبرة بالقدم كما في كثير من الاحكام
وقيل اذا كان المكره ارب مكشوفاً بحيث لا يشبه حال الامام على من هو من الجوانب
لا يكره قيامه فيه للضرورة ذكره الربيعي

(كذا القيام خلف صف فيه * فرجة الكون بها يكفيه)

أى يكره أن يقوم الرجل خلف صف يكون فيه فرجة يكفيه الكون فيها بل الاولى أن
يكون في الصف حينئذ وفي المحيط يكره أن يكبر خلف الصف ثم الحق به لأن المنى مناف
للصلاة حتى قالوا الومنى خطوة لا تفسد ولو منى خطوتين أو أكثر فسدت وقد روي بعضهم
بموضع سجوده وفي القنية رجل أتى الجماعة ولم يجد في الصف فرجة يقوم وحده ولا
يجذب أحداً وقيل يجذب واحداً من الصف الى نفسه فقف الى جنبه وروي هشام
عن محمد أنه ينتظر الى الركوع فان جاء رجل والا جذب رجلاً قال والقيام وحده أولى
في زماننا فلبس العوام فانه اذا جذب أحداً رما أفسد صلاته

(وصورة الحيوان حيث تكبر * في الثوب والمسجد لا تذصغر)

(وجبهة التخت أو في الخلف * كذا بالارأس غير خلف)

أى يكره صورة الحيوان في ثوب المصلي ومسجده بفتح الجيم أى موضع سجوده وفي
الخلاصة هي مكروهة في الثوب وان لم يصل معها ولا تكرر الصورة ان كانت صغيرة بحيث
لا تبد وللناظر الابتئام وانما فيه بالحيوان لان صورة الجاد في الثوب والمسجد لا تكرر
وقوله وجبهة عطف على مسجد أى ويكره ان كانت في جبهته وقوله لا التخت عطف عليه
أى لا تكرر الصورة اذا كانت تحته أو خلفه لما في ذلك من الاستهانة بها وكذا لا تكرر اذا
مضى رأسها بخلاف ما اذا مضى عنها أو حاجبها أو فصل رأسها بخوخط حيث تكرر
روي عن أبي هريرة رضي الله عنه استأذن جبريل على النبي صلى الله عليه وسلم فقال ادخل
فقال كيف أدخل وفي يديك ستروعة تصارياً ما أن تقطع رأسها أو تجعل بساطاً توطأ
فانما معشر الملائكة لا تدخل بيتاً فيه تصاور قيل المراد بالملائكة ملائكة الوحي فاما الحفظة
فانهم يدخلون مع الانسان كل مدخل وقيل المراد ملائكة الرحمة والاستغفار وأما
الحفظة فلا يفارقون الا عند الخلاء وخلاوة الرجل بأهله

(كذا الصلاة في ثياب البذلة * وحسر رأس لا بقصد الذلة)

أى تكرر الصلاة في ثياب البذلة في شرح الوقاية هي ما يلبس في البيت ولا يذهب فيه الى
الكبراء وفي الصحاح البذلة ما عت من الثياب وابتذال الثوب وغيره امتنائه ويكره
حسر رأسه وكشفه لما في ذلك من ترك الوقار الا اذا كان بقصد الذل لمافيه من الخشوع
(وعنده باليد للتسبيح * والآى بالقلب في الصحيح)

أى يكره عدد الآيات والتسبيح باليد لانه ليس من أعمال الصلاة قال عليه الصلاة والسلام
ان في الصلاة لشغلا وعن أبي يوسف ومحمد لا بأس بذلك في الفرائض والتوافل لما روي أن
ابن عمر قال رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم بعد الآى في الصلاة ثم المكروه وهو العد
في الصلاة بالاصابع أو بالسجدة دون العزم بالاصابع والعذب قبله واختلفوا في عدد
التسبيح خارج الصلاة فذكره بعضهم وقال في المستصفي لا يكره خارج الصلاة في الصحيح

ما لم يخصه والحاصل أن اطلاق لفظ الاداء
على معنى القضاء كتويت أن أؤدي ظهر أمس
وعكسه كتويت أن أفنى الظهر الوقتية
جائز وأما من نوى أداء ظهر اليوم بعد
خروج الوقت على ظن أن الوقت باق ونسبه
لأمر الذي أشبه عليه رمضان فتعزى شهرها
فصامه بنية الاداء فوقع صومه بعد رمضان
وعكسه كتية من نوى قضاء الظهر على أن
الوقت قد خرج وهو لم يخرج بعد ونسبه لأمير
الذي صام رمضان بنية القضاء على ظن
أنه مضى فلبس مبنياً على هذا الاصل لانه
اذا أقصر على قصد القلب فلا لشك لان
كلامنا في اطلاق اللفظ ولم يوجد وان
ضم اليه الذكر السابق فكذلك لانه أريد
بكل لفظ حقيقته وليس كلامنا فيه أنه
وبالجملة في عبارة المنار تسامح لظهور المراد

ثم القضاء واجب عاوج

به الاداء في الاصح المنتخب

يعنى أن القضاء يجب بما يجب به الاداء
في القول الاصح المنتخب من أقوال أصحابنا
المحدثين وبعض أصحاب الشافعي رحمه الله
تعالى وذهب العراقيون من أصحابنا وعامة
أصحاب الشافعي رحمه الله تعالى الى أنه
يكون بسبب جديده وهذا الخلاف في القضاء
بمثل معقول وأما القضاء بمثل غير معقول
فلا خلاف في أنه يكون بسبب جديده وجه
الثاني أن اقامة الفعل في الوقت انما عرفت
قربة بالسر بخلاف القياس فلا يمكن
اقامة مثل هذا الفعل في وقت آخر مقامه
بالقياس كما في الجمعة فان اقامة الخطبة
مقام ركعتين ليست مشروعة في غير ذلك
الوقت فاذا مضى شرف الوقت لا يعلم للفعل
مثل الابتنى جديداً لا مدخل للرأى
في مقادير العبادات واثبات المماثلة

(وحدث والوطء فوق المسجد * لافوق بيت فيه شكل المعبود)

أى يكره الحدث كالبول والتغوط ويكره الوطء فوق المسجد لان ذلك يناقى احترامه و سطح المسجد فى حكمه حتى لو قام عليه مقعدا بالامام صح ولو صعد عليه المعتكف لم يفسد اعتكافه ولم يحل للعاوض والجنب الوقوف عليه ولا يكره الحدث والوطء فوق بيت فيه شكل معبد وهو ما أعد للصلاة فى البيت فيه على هيئة المحراب لانه ليس بمسجد حتى جاز بيعه فلم يكن له حرمة المساجد كذا نقله فى الدرر عن السكاكى

(ويكره الغلق لبابه ولا * بأس بغير وقتها أن يقفلا)

أى يكره غلق باب المسجد لانه مصلى المسلمين وهذا فى أوقات الصلاة وأما فى غير وقتها فلا بأس بأن يقفل حسب ما هو المختار فى زماننا اذ لا يؤمن على مناع المسجد كما فى الدرر

(وأس مكروها اذا برز من * وان قباها هذا يضمن)

أى لا يكره تزين المسجد كثيرينه بالجص وماء الذهب اذا فعل ذلك من مال نفسه وأما المتولى فليس له أن يفعل ذلك من مال الوقف فيضمن ان فعل لانه تضييع وانما يفعل ما يرجع الى احكام البناء وفى قوله وليس مكروها اشارة الى أنه لا يؤجر عليه وغايته أنه لا يكره ومنهم من كرهه لقوله عليه الصلاة والسلام من أشراط الساعة تزين المساجد وقال عمر بن عبد العزيز حين مر به رسول الوليد بن عبد الملك بأربعين ألف دينار لتزين مسجد النبي عليه الصلاة والسلام المساكين أخرج من الاساطين ومنهم من عدمه قربة لمافيه من تعظيم المساجد وقد زخرت الكعبة بالذهب والفضة وسترت بألوان الديباج نعيمها قال الزيلعي وعندنا لا بأس به ولا يستحب والصرف الى المساكين أحب الا أنه لا ينبغي أن يتكلف الدقائق النقش فى المحراب فانه مكره لانه يلهمى قلب المصلى وعليه يحمل النهى الوارد

(وقتل حية وعقرب ولا * صلاته أينما اذ صلى الى)

(سيف ومصحف اذا ما علقا * وظاهر قاعد كذلك مطلقا)

أى لا يكره قتل الحية والعقرب لقوله عليه الصلاة والسلام اقتلوا الاسودين فى الصلاة الحية والعقرب وفى المسوط الاظهر أنه لا تفصيل فى قتلها بين الفعل القليل والكثير لانه رخصة كالشئ والتوضى فى سبق الحدث قالوا ينبغي أنه لا يقتل الحية البيضاء التى تنمى مستوية لانها من الحان قال الطحاوى ولا بأس بقتل الكل لانه عليه الصلاة والسلام عاهد الجن بأن لا يدخلوا بيوت أمته ولا يظهروا أنفسهم لهم فان نقضوا عهدهم فلا حرمة لهم والاولى فى غير الصلاة أن تذر الحية ويقال لها ارجعي باذن الله وخلى طريق المسلمين فان أبت قتلها ولا يكره أن يصلى الى سيف ومصحف معلقين وكذا الى سراج لان ذلك لا يعبد من دون الله والمجوس انما يعبدون الجمر لا الله ولا يكره أن يصلى الى ظهر قاعد سواء كان القاعد مصليا أو غيره لما روى أنه عليه الصلاة والسلام كان اذا أراد أن يصلى فى الصحراء أمر عكرمة أن يجلس بين يديه ويصلى

(ومطلقا بأثم بالمرور * أمامه فى مسجد صغير)

(وغيره فيما اليه البصر * فى موضع السجود كان ينظر)

بينهما وانما سمى ذلك قضاء وان كان بأمر جديد لانه استدرأ له لوجوب سابق بخلاف الواجب ابتداء ووجه الاول وهو ما عليه المحققون أن الفعل الواجب فى وقته بذيله لا يسقط وجوبه بخروج الوقت والحال أن للفعل مثلامن عند المكلف بصرفه الى ما وجب عليه لان خروج الوقت مقرر ترك الامتنال وهو يقرر ما عليه من العهدة وانما قلنا من عند المكلف احترازا عن مثل الجمعة حيث لم تشرع إقامة الخطبة بمقام الركعتين فى غير ذلك الوقت والواجب بصفة انما لا يبق بدونها اذا كانت الصفة مقصودة والمقصود من العبادات انما هو تعظيم الله تعالى ومخالفة الهوى وذلك لا يختلف باختلاف الاوقات وامتناع التقديم على الوقت لا امتناع تقديم السبب على السبب اذا الوقت هو سبب الوجوب ولا وجوب قبله فان قلت الثابت بنيل يقابل بالمثل أو الضمان فالذى قول به شرف الوقت قلنا قد تحقق العجز عن

مقابله بالمثل اذ لم يشرع للعبد ما عائل شرف الوقت (١) وأما المقابلة بالضمان فقد انتفت فى غير العلم بقوله عليه الصلاة والسلام رفع عن أمتي الخطأ والنسيان وثبت تحقق الاثم بالمد بالنص والاجماع فان قيل وجوب قضاء الصوم ثبت بالنص وهو قوله سبحانه فعدة من أيام أخر وكذا قضاء الصلاة بقوله عليه الصلاة والسلام من نام عن صلاة أو نسيها فليصلها اذا ذكرها فان ذلك وقتها ووجوب قضاء غيرهما من الواجبات فبالقياس فيكون

(١) قال فى الكشف فسقط عنه استدرأ شرف الوقت الى الاثم ان تعتمد التفويت والى عدم الثواب ان لم يعتمد للنحر اه منه

المسجد الصغير على ما في بعض الشروح ما يكون أقل من جريب والجريب كإسأتى ستون ذراعاً في ستين قال في شرح الوقاية أعلم أن الصلاة إذا كانت في المسجد الصغير فالمرور أمام المصلي حيث كان يوجب الاثم لأن المسجد الصغير مكان واحد فإمام المصلي حيث كان في حكم موضع سجوده اليه أشار هنا بقوله مطلقاً وقوله وغيره الخ أى وبأثم في المرور أمام المصلي في غير المسجد الصغير بأن كان يصلي في مسجد كبير أو في الصحراء مثلاً في موضع ينظر إليه البصر إذا كان ينظر في موضع سجوده أى موضع ينتهى إليه بصره في وقت نظره في موضع سجوده قال فخر الإسلام قال شيخنا إذا صلى رابعا بصره إلى موضع سجوده فلم يقع على المار بصره لم يكره قال وهذا أحسن ومختار شمس الأئمة وشيخ الإسلام وقاضيان أن الموضع الذي يكره المرور فيه هو موضع السجود وفي المحيط وتقدير ما يكره المرور بين يدي المصلي موضع سجوده ولا يكره ما وراءه وهو أحسن لأن ذلك القدر هو موضع صلاته قال الزيلعي وتكلموا في الموضع الذي يكره فيه المرور والاصح أنه موضع صلاته وهو من قدمه إلى موضع سجوده هذا وإن أثم المار لا تنفسد صلاة المصلي لقوله عليه الصلاة والسلام لا يقطع الصلاة مرور شئ ولا عبرة بما فصله البعض من أن مرور المرأة بين يدي المصلي والكلب والخمار يقطع الصلاة

(وان يكن صلى على دكان * وحاذت الاعضاء من انسان)

(اعضاءه فلا اثم فيه ينقل * على رواية عليها عولوا)

يعنى إذا صلى على دكان وحاذت الاعضاء من انسان ماراً أعضاء المصلي ولو حاذى بعض أعضائه أثم المار وهذا على رواية عول عليها جماعة كفى النقاية وأما على ما اختاره شمس الأئمة وقاضيان فلا يأثم ولو أراد الرأكب أن يمر ولا يأثم ينزل عن دابته ويسير الدابة بينه وبين المصلي

(ان كان لاسترة وهى من خشب * أقلها قدر الذراع يحسب)

(في غلط الاصبع وهى تقرز * حذاء حاجبه وترکز)

(ان عينة أو برة بالقرب * من الذى صلى لقصد الحجب)

يعنى أن ما ذكر من اثم المار إذا لم يكن سترة بينه وبين المصلي وأما ان كانت فلا اثم والسترة من خشب أقلها قدر الذراع في غلط الاصبع لما روى عنه عليه الصلاة والسلام إذا جعلت بين يديك مثل مؤخرة الرجل فلا يضرك من يمر بين يديك وتعجز السترة حذاء أحد الحاجبين الأيمن أو الأيسر بالقرب من المصلي وفي المحيط وانخط ليس بشئ لأنه لا بصير حائلاً ولو كانت الأرض صلبة توضع السترة طولاً ولا عرضاً وقيل لا توضع لأن المقصود الدرع وهو لا يحصل للناظر

(وسترة الامام شرعاً تكفى * وجاز تركها بغير خلف)

(ان عدم المرور والظريق * فتركها شرعاً اذن يلبق)

أى يكفى سترة الامام عن سترة المأموم وجاز ترك السترة عند عدم المرور والطريق لما روى من حديث الفضل بن العباس قال أنا نارسول الله صلى الله عليه وسلم ونحن في بادية ومعه العباس فصلى في صحراء وليس بين يديه سترة وجاراه وكلبه يلعبان بين يديه فما بالي بذلك

القضاء بسبب جديد قلنا لا نسلم أن النص لا يجاب القضاء بل لا إلام ببقاء الواجب وسقوط شرف الوقت لآلى مثل وضمان فيما إذا كان اخراج الواجب عن الوقت وعذر والقياس مظهر لا مثبت فيكون بقاء وجوب المنذور ثابتاً بالنص الوارد في بقاء وجوب النجوم والصلاة ويكون الوجوب في الكل بالسبب السابق كذا قال العلامة التفتازانى في التلويح وفي شرح العضد وحواشيه ان هذا الاختلاف مبنى على الاختلاف في أصل وهو أن إذا قلنا صوم الخيس فلا ريب أن نافذة تعقلنا أمرين وتلفظنا بلفظين وأما أن المأمور به في الخارج هذان الأمران أو شئ واحد فمختلف فيه فان قلنا انه بسيط خارجاً يكون القضاء بامر جديد وان قلنا انه مركب يكون القضاء بالامر الاول لانه اقتضى شيئاً في الخارج فان انتفى أحدهما بقي الآخر والحق هو الاول لان هذا ناظر الى اختلافهم في أن النوع الاضافى هل يجب أن يكون مركباً في الخارج كإله هو مركب في العقل أولاً والحق فيه أنه ليس مركباً في الخارج والامتنع حل الجنس أو الفصل عليه لان الحل يقتضى اتحاد الموضوع والمحمول في الوجود الخارجى لئلا يكون حكماً باتحاد الاثنين فيكون على أن القول بأنه إذا انتفى أحدهما يبقى الآخر ممنوع الجواز أن يكون مشروطاً بالآخر فينتفى بانتفائه

وناذر اعتكاف هذا الشهر

شهر الصيام ما وفى بالنذر

بل صامه لكنه لم يعتكف

فيه القضاء واجب كما عرف

لصومه المقصود ليس ما وجب

عليه مؤذناً بتجديد السبب

وانما الوجوب في ذا الحال

اعود شرطه على الكمال

جواب سؤال تقريره انكم قلتم ان من نذر اعتكاف شهر رمضان قائلاً الله على أن اعتكف هذا الشهر ثم صامه ولم يعتكف أنه يجب عليه قضاء الاعتكاف بصوم مقصود ولا يجوز قضاؤه في رمضان آخر

وهذا مخالف للاصل الذي ذكرتم من أن القضاء يجب بما وجبه الاداء لانه لو كان القضاء بالسبب الاول كان الحكم ماسقوط القضاء رأساً كما ذهب اليه أبو يوسف اذ لا أثر لهذا النذر في ايجاب الصوم لكون الصوم مضافاً الى رمضان ولا يمكن ايجاب القضاء بلاصوم اذ لا اعتكاف الا بالصوم ولا يمكن ايجاب الصوم لانه يزيد على ما التزمه وأما جواز القضاء في رمضان آخر كما ذهب اليه زفر لانه مثل ما التزمه لوجود شرف الوقت فيه أيضاً فعمل أن ذلك السبب جديد وهو التفويت لانه لما فوته فقد التزمه ثانياً فالتفويت سبب الوجوب بمنزلة نص مقصود عند القائل بالسبب الجديد في القضاء وتقرر بالجواب أن الاعتكاف الواجب من حيث هو يقتضي صوماً للاعتكاف أثر في ايجابه لان الصوم شرط والشرط تابع للشرط في الوجوب والسقوط اذ لا يتوصل الى الواجب الا به وهو شرط شرعي مقدور عليه يجب لوجوبه تبعاله غير أنه امتنع وجوب الصوم قصداً بعرض شرف الوقت واتصال الاعتكاف بوقت شريف لا يقبل ايجاب الصوم من عند العبد وفي ذلك زيادة فضيلة لهذا الاعتكاف وقد فات ذلك بفوات الوقت أصلاً لانه لا يتمكن من اكتساب مثله الا بادر الكمال العام القابل وهو مشكوك استواء الحياة والممات في هذه المدة فلا يثبت

(والدعاء بالتسبيح أو اشاره * جاز اذا تعمد ذى الستاره)

(أو مربيته و بين السترة * لا الداء بالامر من خوف الكثرة)

يعني أن المصلي بداء المرور بالتسبيح أو بالاشارة اذ لم يكن سترة أو كانت وقصد المرور بينه وبينها ولا يدبر بالامر من أى التسبيح والاشارة تحجزا عن الفعل الكثير بل يكفي بأحد الامرين فقوله خوف الكثرة قيد للتفي للتفي

(باب الوتر والنوافل)

(الوتر واجب لدى الامام * ثلاث ركعات مع السلام)

(عند تمام الركعة الاخيرة * يقرأ في الكل بضم سورة)

(فاتحة ثم يكون رافعا * يديه قبل أن يكون رافعا)

(آخرها مكبرا ويقت فيه وفي سواء ليس يثبت)

قوله واجب خبر الوتر وقوله لدى الامام يعني بأخيه في رضى الله عنه ظرف متعلق به وقوله ثلاث ركعات خبر بعد خبر أو خبر مبتدأ محذوف وقوله عند تمام الى آخره ظرف متعلق بسلام يعني أن الوتر واجب عند أبي حنيفة رحمه الله وهو ثلاث ركعات بسلام في آخرها لما روى أنه عليه الصلاة والسلام كان يصلي الوتر ثلاث ركعات لا يسلم الا في آخرهن وفي شرح الكنترا لا يجوز اقتداء الحنفى عن يسلم في الركعتين في الوتر وقال أبو بكر الرازى يجوز ويصلى معه بقية الوتر لان امامه لم يخرج بسلامه عنده وهو مجتهد فيه كما لو اقتدى بامام قدر عرف وعلى هذا يجوز الاقتداء اذا صححت على زعم الامام وان لم تصح على المقتدى وقبل اذ اسلم الامام على رأس الركعتين من الوتر قام المقتدى وأتم واحدة وقال صاحب الارشاد لا يجوز الاقتداء باجماع أصحابنا لانه اقتداء المفترض بالمتفعل وأجيب بأن اعتقاد الوجوب ليس بواجب على الحنفى قوله ويقرأ في الكل استئناف بياني أو نحوى أى يقرأ في كل ركعة من الوتر الفاتحة وسورة لما روى عن عائشة رضى الله عنها أنه عليه الصلاة والسلام كان يقرأ في الركعة الاولى من الوتر بفاتحة الكتاب وسبح اسم ربك الاعلى وفي الثانية بقل يا أيها الكافرون وفي الثالثة بقل هو الله أحد والمعوذتين وقوله ثم يكون رافعا أى يرفع يديه قبل ركوع الركعة الثالثة مكبرا ويقت فيه أى في الوتر ولم يثبت القنوت في غير الوتر من الصلوات وكيفيته رفع يديه وأن يستقبل بباطن كفيه القبلة محاذيا بابا مية شحمتى أذنيه مع نشر الاذنين والقنوت معناه الدعاء والاضافة في قولهم ودعاء القنوت بيانية وهو أن يقول اللهم انا نستعينك ونستهد بك ونستغفرك ونتوب اليك ونؤمن بك ونتوكل عليك ونثنى عليك الخير كله نشكرك ولا نكفرك ونخلع ونترك من يفجرك اللهم اياك نعبد ولك نصلى ونسجد واليك نسعى ونخضع ونرجو رحمتك ونخشى عذابك ان عذابك الجد بالكفار ملحق بكسر الحاء بمعنى لاحق وروى بفهمها ونخضع من خضع الظلم خفوا وحفوا انا اذا تدارك في السير والقوم يتابعون الامام بالقنوت فاذا شرع الامام بعده في الدعاء قال أبو يوسف يتابعونه أيضا وقال محمد لا بل يؤمنون على دعائه والدعاء اللهم اهدنا فإمين هديت وعافنا فإمين عافيت وتولنا فإمين توليت وبارك لنا فيما أعطيت وقنارنا شرمنا قضيت انك تقضى ولا يقضى عليك لا ينزل من واليت ولا يعز

من عادت تباركت ربنا وتعاليت فلك الحمد على ما قضيت نستغفرك اللهم وتوب اليك رب اغفر وارحم وأنت خير الراجلين وفي المحيط والمنفرد ان شاء جهر بالقنوت وان شاء خافت والامام يجهر عند محمد بالقنوت لان له شهبا بالقرآن وعند أبي يوسف لا يجهر وهو الصحيح لانه دعاء والسبيل في الدعاء المحافضة والمسبوق في الوتر في شهر رمضان اذا قنت مع الامام لا يقنت ثانيا فيما يقضى لان المسبوق مأثور بأن يقنت مع الامام متابعه له فصارت ذلك موضع القنوت وتكرر القنوت غير مشروع ومن يقضى الوتر يقنت فيه ولو نسي القنوت فتذكره في الركوع فالصحيح أنه لا يعود الى القيام ولا يقنت لان فيه رفض القرض لاداء الواجب ولو عاد وقت لا تنفس صلاته ولو شك أنه في أولى الوتر أو ثابته أو ثالثه يقنت في التي هو فيها ثم يقعد ثم يصلي ركعة بالقنوت ثم يقعد ثم أخرى بقنوت ثم يقعد وقيل لا يقنت في الكل والاول أصح وقوله في سواء ليس بثبت احتراز عن قول الشافعي رحمه الله فان عنده يقنت في الصبح كاسيأتي وفي الغاية واذا نزل بالمسلمين والعماد بالله نازلة قنت الامام في صلاة الجهر وهو قول الثوري وأجد وقال جمهور أهل الحديث القنوت عند النوازل مشروع في الصلوات كلها

(وقانت بعد ركوع الوتر * متبع لاقانت في الفجر)

(بل يستمر قائما ويسكت * وقيل بل يقعد حين يقنت)

قوله متبع اسم مفعول وحاصل الكلام أن الخنفي اذا اقتدى بامام شافعي يقنت بعد الركوع في الوتر يتبعه في قراءة القنوت لان قنوت الوتر ثابت بيقين وقوله لاقانت في الفجر رأى لا يتبع الخنفي اماما يقنت في الفجر وهذا عند أبي حنيفة وعند أبي يوسف يتبعه لانه مقعد والقنوت مجتهد فيه فصارت ككبريات العبدن والقنوت في الوتر بعد الركوع وله أنه منسوخ ولا متابعة في المنسوخ فصارت كالو كبرنجاني صلاة الجنازة حيث لا يتبعه بل يستمر قائما ويسكت الى أن يسجد الامام فيسجد معه وقيل يقعد تحقيقا للخاتمة لان القنوت في الفجر بدعة فيقعد منتظرا لسجود الامام ويسجد معه

(ومن يكون غير محسن له * يقول رب اغفر لنا بديله)

أي أن من لم يحسن القنوت يستحب أن يقول رب اغفر لي ثلاثا ومثله ربنا آتنا في الدنيا حسنة وفي الآخرة حسنة وقنا عذاب النار ولور كع الامام قبل فراغ المقتدى من القنوت قطع القنوت وتابعه لان ترك المتابعة يفسد دون ترك القنوت بخلاف ما اذا سلم الامام قبل فراغ المقتدى من التشهد حيث لا يقطع التشهد لاجل متابعته بل يتم التشهد ثم يسلم

(وسن ركعتان قبل الفجر * وبعد مغرب وبعد انظر)

(كذا العشاء سنة عظيمة * وسن أربع لها تسليمة)

(من قبل ظهره وقبل الجمعة * وبعد هاتوا لك خير سنة)

أي يسن سنة مؤكدة قريبة من الفرض حيث لا يجوز تركها لمن صار محررا كما لمفتى كافي الهداية ركعتان قبل الفجر وركعتان بعد المغرب وركعتان بعد الظهر وركعتان بعد العشاء وسن أربع قبل الظهر وأربع قبل الجمعة وأربع بعد الجمعة لما روى عنه عليه

ففي الاعتكاف مضمونا في الذمة باطلاق ما وجب الاعتكاف اذ صار النذر بالاعتكاف مطلقا والعارض أعني شرف الوقت وموجب الاعتكاف مطلقا هو الصوم المقصود فعاد شرطه الى الكمال الاصل وهو وجوبه بصوم مقصود فلم يتأد في رمضان الثاني كالمو كان النذر مطلقا ابتداء فان قلت الشرط يراعى وجوده ولا يجب كونه مقصودا كالمو توشأ للتبرد حيث تجوز به الصلاة ورمضان الثاني على هذه الصفة قلنا الصوم وان كان شرطا للاعتكاف لكنه عبادة مقصودة في نفسه لانه يجب لعينه أيضا كصوم رمضان فلم يكن شرطا محض بل هو في نفسه عبادة مقصودة ألا ترى الى ما ذكرنا في الفرق بين شرطية الصوم للاعتكاف المذكور وشرطية الوضوء للصلاة المذكورة أن الاعتكاف موجب للصوم مبتدأ والصلاة ليست موجبة لوضوء مبتدأ وان ايجاب العبد معتبر بايجاب الرب تعالى والمندور يجب أن يكون له من جنسه قربة واجبة منه تعالى في الشرع وليس للاعتكاف قربة من جنسه وانما صح النذر به لاختلافه بالصوم باعتبار أنه شرطه فالتزامه التزامه فكان الصوم أصلا مقصودا من هذا الوجه ولا كذا الصلاة المذكورة مع الوضوء اذ لها واجب من جنسها فلا يعتبر أن ايجابها لواجب للوضوء وانما كان الصوم في رمضان الاول مجزيا عنه للضرورة لتعنيه للاعتكاف بالنذر ولا كذا رمضان الثاني وهذا الجواب أحسن مما قيل ان حدوث صفة الكمال منع الشرط عن مقتضاه فلا بد أن يكون مقصودا اذ على تسليم كونه شرطا لا يجب مقصودا للتخصم أن يمنع حدوث صفة الكمال فتدبر هذا وانما قيد بقوله بل صامه لانه لو قوت الصوم

الصلاة والسلام ما من عبد مسلم يصلي في كل يوم ثنتي عشرة ركعة تطوعا من غير الفريضة
 الابن الله له بيتا في الجنة زاد الترمذي أربعا قبل الظهر وركعتين بعدها وركعتين بعد
 المغرب وركعتين بعد العشاء وركعتين قبل صلاة الغداة وروى عن ابن عباس رضي الله
 عنهما أنه قال كان النبي صلى الله عليه وسلم يركع قبل الجمعة أربعا لا يفضل بينهما وعن أبي
 هريرة رضي الله عنه قال قال النبي صلى الله عليه وسلم من كان منكم مصليا بعد الجمعة
 فليصل أربعا رواه مسلم قال الخوافي أقوى السنن ركعتا الفجر ثم المغرب ثم التي بعد الظهر
 ثم التي بعد العشاء ثم التي قبل الظهر وعليه ترتيب كلبنا وفي المحيط رجل ترك سنن الصلوات
 أن لم يرا السنن حق فقد كفر لانه تركها استخفافا وإن رآها حقا فالصحيح أنه يأثم لانه جاء
 الوعيد بالتارك وكل صلاة لاسنة بعدها إن شاء الامام انصرف وإن شاء استقبل القوم
 الآن يكون في استقباله مواجهة المصلي وكل صلاة بعدها سنة بكرة له القعود بعدها بل
 يستعمل بالسنة ثلاثين ركعة ما يعنيه الى ما لا يعنيه والافضل في السنن أدائها في المنزل الا
 التراخي وقيل ما كان أبعد من الرياء وأجمع للغشوع فهو أفضل وفي الفمية من آخر
 السنة التي بعد الفروض الى آخر الوقت هل تكون سنة له أولا قولان ولا يصلي على النبي
 صلى الله عليه وسلم في القعدة الاولى من الاربعة قبل الظهر والاربعة قبل الجمعة وبعدها
 ولو صلى ناسيا فعليه السهو وقيل لا وإذا قام الى الثالثة لا يستفتح وفي بوابي السنن يصلي
 ويستفتح وفي بعض الشروح تستحب سنة الفجر في أول الوقت كفي المنية ويقرا
 قل يا أيها الكافرون والاخلاص والانشراح والفيل لدفع بيد العدو ومجرب

(و يندب الاربعة قبل العصر * كذا العشاء لابتغاء الاجر)

(و بعده أيضا وأما المغرب * فالسنة بعده يقينا تندب)

أي تندب الاربعة ركعات قبل العصر وأربع ركعات قبل العشاء وأربع ركعات
 بعده بتسليمية وبعد المغرب ست ركعات بتسليمية وتسمى صلاة الأوابين قال عليه الصلاة
 والسلام من صلى بعد المغرب ست ركعات لم يتكلم بينهن بشيء عدل له بعبادة اثنتي عشرة
 سنة كافي الاختيار

(وفي النهار لا يزيد نفلا * شرعا على الاربعة حيث صلى)

(مسلم واحد اذ يكره * كذا على الثمان لئلا كرها)

(زيادة لكننا التفضل * رباع في دين لديه أفضل)

الثمان بخلاف الباء وحركة الاعراب أعني الجر على النون كاذكره الرضى وقيل لا يستعمل
 هكذا في حالة الاختيار وحاصله أنه يكره زيادة النفل على أربع ركعات بتسليمية واحدة
 نهارا ويكره أن يزيد النفل في الليل على ثمان ركعات بتسليمية كما وردت به السنة فيصلي
 ركعتين أو أربع أو ستا أو ثمانيا قال الزيلعي وفي الميسوط والاصح أن الزيادة لا تكرر
 لما فيها من وصل العبادة وهو أفضل وقال أبو يوسف ومحمد لا يزيد في الليل بتسليمية
 واحدة على ركعتين والافضل عند أبي حنيفة أن يصلي بالليل والنهار رباع أي أربع
 أربع وعندهما الافضل في الليل مثني وفي النهار رباع وعند النافعي الافضل فيهما
 مثني لما روى عن ابن عمر أنه عليه الصلاة والسلام قال صلاة الليل والنهار مثني مثني
 ولهما ما روى عنه عليه الصلاة والسلام كان يصلي بالليل أربع ركعات لا تسئل عن

والاعتكاف جيعا يخرج عن العهد
 بالاعتكاف في قضاء هذا الصوم لبقاء
 اتصال الاعتكاف بصوم النهار كما
 لاتصاله بخلافه وكان قضاء غسل ما واجب
 السبب الاول وقوله ليس ما واجب الخ يعني
 أن وجوب الصوم المقصود في قضاء هذا
 الاعتكاف يعود بشرطه على التكامل حيث
 فإن عارض شرف الوقت فكان الصوم
 المقصود موجبا للسبب الاول وهو النذر
 لا بسبب جديده وهو التفويت والدليل عليه
 انه يجب أيضا بالفوات حيث لا تفويت
 كما اذا عارض له مرض يمنع من الاعتكاف
 دون الصوم كالاسهال حيث يجب القضاء
 بصوم مقصوداته افا

ثم الاداء كامل كالطاعة

بفعله اتصال بالجماعة

وقاصر مثل الذي بها انفراد

ومشبهه القضاء ثالثا بعد

يعني أن الاداء أنواع فنه كامل وهو ما كان
 مستحبا لجميع الاوصاف المشروعة
 كالصلاة بالجماعة بان يؤديها كلها بالجماعة
 فيما شرعت الجماعة فيه كالكتوبات
 والعديد والوتر في رمضان والتراخي لا فيما
 لم تكن مشروعة فيه اذ يكون حينئذ صفة
 قصور كالاصبع الزائدة ومنه قاصر كصلاة
 المنفرد لعدم الوصف المرغوب فيه وهو
 الجماعة ومنه ما هو مشبه القضاء وهو ثالث
 الاقسام ثم مثل له بقوله

كلا حتى اذ فعله أداها

يكون وهو يشبه القضاء

من بعده ما دامه أداها

والفرض ان اقامته نواها

من بعده ليس له تغيير

فهذه ثلاثة فقرات

أى شبه القضاء كفعل اللاحق بعد أن أدى الامام الصلاة واللاحق هو الذى أدرك أول الصلاة بالجماعة وفاته الباقي بان نام خاف الامام ثم انتبه بعد فراغه أو سبقه الحدث فتوضأ وجأ بعد فراغه وأتم صلاته ففعله أداء لبقاء الوقت وبشبهه القضاء لغوات ما التزمه من الاداء مع الامام بخلاف المسبوق وهو من فاته أول الصلاة وجملة القول أن المصلى ثلاثة أنواع مقتد ومنفرد وامام والمقتدى ثلاثة أصناف مدرك ولاحق ومسبوق فاداء المدرك والامام كامل لانه ما ترك شيأ من المشروعات وأداء المنفرد والمسبوق قاصر لان المنفرد ترك الجماعة في الكل والمسبوق تركها فيما سبق فيه لانه منفرد فيه لانه بالافتداء التزم متابعة الامام فيما بقي من صلاته لا فيما مضى لان ذلك لا يتصور ولذا يجب عليه القراءة ويسجد للسهو وتسمية المسبوق قاضيا في قوله عليه الصلاة والسلام وما فاتكم فاقضوا مجازا فيه من اسقاط الواجب أو باعتبار حال الامام فلا ينافي تسميته موديا باعتبار الوقت ولا كذا اللاحق بعد فراغ الامام لانه التزم الاداء مع الامام حيث أحرم معه فكان كلقاضى لما فاته مع الامام ولم يجعل على العكس أى قضاء يشبه الاداء لان الاداء باعتبار أصل الفعل يصدق تعريف الاداء عليه وهو باعتبار الوصف التابع شبه القضاء وقوله فالفرض ان اقامة الخ تفريع على كونه شبه القضاء يعنى ان نوى اللاحق الاقامة بعد أن أدى الامام الصلاة وفرغ منها ففرض اللاحق لا يتغير عما كان عليه وذلك كما اذا اقتدى مسافر بمسافر فنام ثم انتبه بعد فراغ الامام ونوى الاقامة أى في موضعها حسبما هو المعروف في الفروع وأوسقه الحدث

حسنهن وطولهن ثم يصلى أربعاً لئلا تسأل عن حسنهن وطولهن وأنه كان يصلى الخفى أربع ركعات ولا يفصل بينهما بسلام ولانه أدوم تحريمه فيكون أكثر مشقة وأزيد فضيلة

(وركتان سنة سنية * تكون للمسجد ذى تحية)

أى سن تحية المسجد وهى ركعتان قبل أن يقعد لقوله عليه الصلاة والسلام اذا دخل أحدكم المسجد فلا يجلس حتى يصلى ركعتين هذا وأما اذا دخل بعد الفجر أو بعد العصر فانه يسبح ويهمل ويصلى على النبي صلى الله عليه وسلم فانه حينئذ يؤدى حق المسجد كما اذا دخل في المكتوبة

(وفي الخفى الاربع شرعا تندب * فصاعدا وللوضوء ترغيب)

(ثنتان بعده وفرض النفل * والوتر أن يقرأ أى في الكل)

أى يستحب أن يصلى الخفى أربع ركعات فصاعدا وهى قبل الخطوة الكبرى روت عائشة رضی الله عنها أن النبي صلى الله عليه وسلم كان يصلى الخفى أربع ركعات ويزيد ما شاء ويندب أيضاً أن يصلى ركعتين بعد الوضوء لقوله عليه الصلاة والسلام ما من أحد يتوضأ فيحسن الوضوء ويصلى ركعتين يقبل بقلبه ووجهه عليه ما الاوجب له الجنة وقوله وفرض النفل الخ جملة مستأنفة أى تفرض القراءة في جميع ركعات النفل والوتر أما النفل فلان كل شفع منه صلاة على حدة والقيام منه الى الثالثة بمنزلة تحريمه مبتدأة ولذا لا يجب بالتحريم الا الأولى الاركتان على المشهور عن أصحابنا وأما الوتر فلا احتياط بناء على الخلاف في أنه فرض على أوسنة وهذا بخلاف الفرض فان القراءة في ركعتين غير متعينتين منه فرض حتى لو لم يقرأ في الكل أو قرأ في واحدة فقط فسدت وواجبة في الأولىين حتى لو تركها فيهما وقرأ في الآخرين جازت صلاته ويجب عليه سجود السهو وان سهاو بآثم ان نعد ذلك

(والنفل بالشروع شرعا يلزم * الا بظن أنه محتم)

(عليه ثم انه بالنقض * في شفعه الاول حتما يقضى)

(ثنتين كالثاني وحيثما تلا * في شفعه الاول أعنى أهمل)

(قراءة لدى الامام تبطل * تحريمه ومثل هذا ينقل)

أى يلزم النفل بالشروع فيه ولو عند الزوال والطلوع أو المغرب فلو أفسده كان عليه القضاء خلافاً للشافعي رحمه الله الان فلا شرع فيه بظن أنه محتم أى واجب عليه كما اذا شرع في أربع بظن أنه لم يصل الظهر فتذكر أنه صلاها فاذا انقضت لا يكون عليه قضاؤه وقوله ثم انه بالنقض الخ يعنى أنه لو انقضت الصلاة في الشفع الاول بقضى ركعتين كالثاني أى كما اذا انقضت الصلاة في الشفع الثاني فاذا شرع في أربع ركعات من النفل وأفسد الشفع الاول بقضيه فقط لانه أفسده ولم يشرع في الثاني اذا كل شفع من النفل صلاة على حدة كما تقدم وان لم يفسده وقعد على الركعتين وقام الى الثالثة وأفسده فانه يقضى الشفع الثاني فقط لان الاول قد تم وأفسد الثاني فله قضاؤه وقوله وحيثما تلا الخ يعنى اذا ترك القراءة بالكلية في الشفع الاول أى في ركعتيه تبطل التحريمه عند أبي حنيفة وجه الله

بـخلاف تركها في ركعة واحدة منه حيث لا تبطل التحريم بل يفسد الاداء وقوله ينقل مبنى للجهول وهو خبر لقوله مثل هذا وفيه ضميره الجار والمجرور والّا في أعنى قوله في تركها متعلق به

(في تركها في ركعة إذا هملا * لدى محمد يكون مبطلا)

(لكن لدى يعقوب لا باطلا * بل يفسد الاداء لا محالا)

أي مثل ما نقلناه في الحكم بطلان التحريم عند أبي حنيفة إذا ترك القراءة في ركعتي الشفع مع انقل الحكم بطلان التحريم عند محمد فيما إذا ترك القراءة في ركعة واحدة فيكون مبطلا للتحريم بذلك فلا يصح بناء الشفع الثاني على هذه التحريم عند محمد وأما عند أبي حنيفة فإنه يصح لأنه لا يبطل التحريم حيث لا يبطل يفسد الاداء كما قررناه وقوله لكن يعني لا باطل أصلا عند أبي يوسف للتحريم بترك القراءة سواء تركها في ركعتي الشفع أو في واحدة منه بل يفسد الاداء في صورتين لا محالا فيصح الشروع في الشفع الثاني في صورتين وهما ثمان مسائل تتفرع على الأصول المذكورة لأن ترك القراءة في النفل الرباعي إما في بعض الشفع الاول وبعض الثاني أو في بعض الاول وجميع الثاني أو في بعض الثاني وجميع الاول أو في جميع الاول والثاني أو في جميع الاول فقط أو في بعض الاول فقط أو في جميع الثاني فقط وقد أشار إلى تفرعها بقوله

(فتركها بأحدى الاول * مع شفعه الثاني وإذا انهمل)

(في كاه أو بهضه فالاربع * قضاؤها لدى الامام بشرع)

(كذا لدى يعقوب تقضى الاربع * في أربع مسائل ذاتجهم)

(فالترك في شفعين فيها يوجد * وما بقي ثنتين ليس الازيد)

(لكن لدى محمد في الكل * يقضى اثنتين صح ذابا بالنقل)

أي إذا ترك القراءة في إحدى ركعتي الشفع الاول مع تركها في الشفع الثاني سواء تركها في كاه أو بهضه يلزمه قضاء أربع ركعات لأنه لما ترك القراءة في إحدى الشفع الاول ففسد الاداء وبقيت التحريم فصح الشروع في الثاني أيضا وحيث لم يقرأ في كل الثاني أو بهضه فسد أيضا فلزمه قضاء الاربع عند الامام على ما تقرر من قبل قوله كذا لدى يعقوب يعني أنه قضى أربع ركعات عند أبي يوسف في أربع مسائل توجد في الترك أي ترك القراءة في الشفعين وهي ترك القراءة في جميع الشفعين وفي بعض الاول وبعض الثاني وفي جميع الاول وبعض الثاني وفي بعض الاول وجميع الثاني وقوله وما بقي ثنتين الخ أي يقضى فيما بقي من المسائل ثنتين أي ركعتين وقوله ليس الازيد أي ليس قضاء ازيد من ثنتين موجودا بل يقضى في بقية المسائل ركعتين فقط عند أبي حنيفة وأبي يوسف رحمهم الله تعالى والباقي من المسائل ست على قول أبي حنيفة وأربع على قول أبي يوسف وقوله لكن لدى محمد أي عند محمد يقضى ركعتين في الكل أي في جميع المسائل المذكورة الثمانية وذلك ظاهر بأدنى تأمل في الأصول المذكورة سابقا

(وحيث لم يقعد هناك في الوسط * أو أربعانوى وثنتين فقط)

(أتم لاشئ عليه يحصل * وراكبا يومئذ لا يتفل)

فتوضأ وعاد وقد فرغ الامام ونوى الإقامة فان فرضه لا يتغير الى الاربع لأنه بمنزلة القاضي بعد الوقت فلا يؤثر في فعله نية الإقامة إذ النية إنما تغير في الاداء لأنه محل التغير دون القضاء لتقديره كما عرفت في الفروع ومثل هذا إذا كان مصره قريبا فدخل مصره بعدما انتبه أو بعدما سبقه الحدث لأنه يصير مقبلا بدون النية فلا يتغير فرضه أيضا وهذا عرفت أن من قال في شرح قول صاحب المنار حتى لا يتغير فرضه بنية الإقامة أن المسئلة مصورة في مسافر اقتدى بمسافر فنام ثم انتبه بعده فراغ الامام فأحدث فذهب الى مصره فتوضأ أو نوى الإقامة بعد فراغ امامه فقد تساهل في الدخول الى مصره غير محتاج الى نية الإقامة فكيف يكون بياننا لما في عبارة المتن وكذا انتباهه بعد فراغ الامام اذا نوى الإقامة كاف بدون أن يعقبه الحدث كما بيناهذا وأما اذا نوى الا لاحق الإقامة قبل فراغ الامام فان فرضه يتغير الى الاربع لأن شبه القضاء في فعله إنما ثبت باعتبار فراغ الامام ولم يوجد لان الامام اذا فرغ صارت صلاته بحيث لا يؤثر فيها المغير فكذا ما بيني عليها وأما اذا لم يفرغ فصلاته قابلة للتغير بالمغير فكذا صلاة التبع اذ يجوز أن تكون صلاته على خلاف وصف صلاة الامام في الابتداء كافتاء المقيم بالمسافر في البقاء أسهل وكما اعتبر شبه القضاء ههنا اعتبر معنى الاداء فيما إذا أحدث الرجل والمرأة خلف الامام فتوضأ وقد فرغ الامام لحاذته في أداء ما فاتهما حيث فسدت صلاته لأنه في الحكم خلف الامام حتى لا تلزمه القراءة وسجدة السهو فصارت محاذاتهما بعد فراغ الامام محاذاتهما قبل حدوث الحدث

(في خارج المصروان نفسه * جاز وان يكن لغير القبلة)

يعني اذا صلى أربع ركعات من النفل ولم يقعد بين الشفعين أو نوى أربع ركعات وصلى
ثنتين فقط لا قضاء عليه أما في المسئلة الاولى فقياسا على الفرض وأما في الثانية فلانه لم
يشرع في الثاني وقوله ورا كبايوى الخ أى جازله أن يتنفل را كبا موميا خارج المصرو
وهو كل موضع يجوز للسافر قصر الصلاة فيه فجاز ذلك وان كانت صلاته الى غير القبلة
وهذا بخلاف الفرائض والواجبات من الوتر والمنذور وصلاة الجنائز وأما السنن الرواتب
فنوافل

(وقاعدا أيضا تجوز النافلة * مع قدرة على القيام حاصله)

(هذا اذا ما كان ابتدأ * وكرهوا قعوده بقاء)

أى يجوز أن يصلى النوافل قاعدا مع قدرته على القيام اذا شرع فيه قاعدا وصلى قاعدا
وأما ان شرع فيه قائما فإنه يكره أن يقعد فيه مع القدرة على القيام وأما اذا عرض له عذر
فلا يكره

(والنفل را كبا اذا ما افتتحا * ونازلا بنى فشرعا سمحوا)

(ولم يكن شرعا يصح العكس * والفرق واضح وليس لبس)

يعني اذا افتتح النفل را كبا ثم نزل وبني عليه صح شرعا ولا يصح عكسه وهو اذا ما افتتح
غير را كب ثم ركب حيث لا يبنى والفرق بينهما واضح لا لبس فيه لانه في الاول يؤديه
أكل مما وجب عليه وفي الثاني أنقص اذ التحريم موجبه للركوع والسجود فلا يجوز
أداؤه بالأيما

(سن التراويح قبيل الوتر * أو بعده الى طلوع الفجر)

(عشرون ركعة بسلا امتراء * تسن للرجال والنساء)

التراويح جمع ترويجة وهى في الاصل اسم للجلسة سميت بها لاستراحة الناس بعد أربع
ركعات بها ثم سميت كل أربع ركعات ترويجة لما في آخرها من الترويجة ووقتها بعد
العشاء قبل الوتر أو بعده الى طلوع الفجر فلو صلى قبل العشاء لا يكون من التراويح ولو
دخل رجل المسجد والا امام في التراويح يصلى العشاء أولا ثم يتابعه في التراويح ولو أدرك
الامام في بعض التراويح يصلى معه الوتر ثم يقضى التراويح كذا في القنية وفيها اذا كان
عليه سنة العشاء وقام الامام الى التراويح يقدم السنة ويقضى الترويجة ولو اقلد به على
ظن أنه من التراويح فاذا هو وترتبه معه ويضم اليه ركعة وقوله عشرون ركعة الى آخره
خبر مبتدأ محذوف أى التراويح عشرون ركعة تسن للرجال والنساء جميعا سنة مؤكدة
باجماع الصحابة رضوان الله عليهم أجمعين ومن بعدهم فذكرها مبتدع ضال مردود
الشهادة كما نقل عن المضمرة والنبي عليه الصلاة والسلام أقامها وبين العذر في ترك
المواظبة عليها بما في الصحيحين عن عائشة رضي الله عنها أنه عليه الصلاة والسلام صلاها في
المسجد فصلى بصلاته ناس ثم صلى من القابلة فكثر الناس ثم اجتمعوا في الليلة الثالثة فلم
يخرج اليهم رسول الله صلى الله عليه وسلم فلما أصبح قال قد رأيت الذي صنعتم فلم يمنعني
من الخروج اليكم الا أنى خشيت أن تفرض عليكم

ومن هذا يخرج الجواب عما قيل ان
اللاحق اذا نوى الاقامة بعد فراغ الامام
مؤد حقيقة وبهذا الاعتبار ينبغي أن يتغير
فرضه وباعتبار شبهه القضاء لا يتغير فلم
يرجح الشبه على الحقيقة لما سبق أن علمنا
بالحقيقة والشبه في موضعين فلا ترجح وأما
ما قيل في الجواب بان هذا أى ما ذكره
المعترض لا يسمى ترجحا بل عملا بالشبهين
فلو عمل بما قال يكون اهدار الجهة القضاء
بالكلية فدفوع بأنه ليس ههنا شبهان بل
حقيقة وشبه ولو سلم فليس في اعتبار الشبه
في عدم التغير اعمال الشبهين بل أحدهما
فالوجه ما ذكرنا والله سبحانه الموفق وقوله
ثلاثة أنواع تقر فذلك لما ذكر من
التقسيم وليعلم أن الاداء بالقسمه الاولى
ينقسم الى نوعين أداء محض وأداء يشبهه
القضاء ثم المحض ينقسم الى نوعين كامل
وقاصر فيكون ثلاثة أنواع لكن بالتقسيم
ثم هذه الأنواع الثلاثة كما تحقق في حقوق
الله تعالى أعنى ما يكون مستحقه هو الله
تعالى كالعبادات يتحقق أيضا في حقوق
العباد أعنى ما يكون مستحقه العبد كما قال

ان من هاردين ما غصب

والرد بعد ما حنى وما عطف

يعنى أن من أنواع الاداء ردعين المصوب
على الوصف الذى غصبه عليه وكذا تسليم
عين المبيع للشترى على الوصف الذى جرى
عليه العقد وذلك أداء كامل لانه تسليم عين
الواجب في الحقيقة وكذا تسليم بدل
الصرف والمسلم فيه أداء كامل لانه تسليم
عين الواجب بحسب اعتبار الشرع اذ كل
منه ما ثابت في الذمة وهو وصف لا يقبل
التسليم الا أن الشرع جعل المؤدى عين
ذلك الواجب في الذمة كى لا يلزم الاستبدال
في بدل الصرف والمسلم فيه قبل القبض

وهو حرام ولشلا يلزم امتناع الجهر على التسليم لان الاستبدال موقوف على التراضي وكذا الحكم في سائر الديون لان الديون انما تقضى بامثالها وهذا بخلاف الفرض لان رد عين المقبوض ممكن وأما ما ينال من أن معنى قضاء الدين في المثل أن المدين للمسلم المال الذي الرب الدين صار ذلك ديناً في ذمته فقه اصماً مثلاً مثل ففيه أن قضاء الدين حينئذ لا يكون تسليم عين الثابت وهو ظاهر ولا تسليم مثله لان المثل على هذا هو ما ثبت في ذمة رب الدين والتسليم لم يقع عليه بل على نفس المؤدى على أنه لا يكون بين قضاء الدين والفرض فرق وقد صرح نفاً للاسلام وغيره بأن تأدية الفرض قضاء بمثل معقول وتأدية الدين أداء كامل كذا في التلويح وتعقبه ابن نجيم بما في الذخيرة في البيوع من أن رب المال لو وهب الدين بعد قضائه أو برأه براءة اسقاط صح وبلازم رب الدين أن يرد ما قبض لان الدين باق في ذمة المشتري بعد القضاء لأنه لم ينقض عين الواجب حتى لا يبقى في الذمة واما قضى مثله فبقي ما في ذمته على حاله الا أن المشتري لا يطالب به لان له على البائع مثل ذلك بالقضاء فلو طالب البائع المشتري بالثمن لكان للمشتري مطالبة أيضاً فلا تفيد مطالبة كل منهما فعلم أن الثمن باق في ذمة المشتري بعد القضاء انتهى وهذا يقتضي أن قضاء الدين ليس بأداء أصلاً لعدم سقوط الواجب به وقد انفق الاصويون على أنه أداء وصرح الفقهاء أن الوكيل بقبض الدين وكيل بالمبادلة وفرعوا عليه أنه وكيل بالخصومة بخلاف الوكيل بقبض العين وصرح الوزير الخي أن الوكيل بقبض الدين لو أقر به بعد موت الموكل لا يقبل الا بينة لأنه اقرار بما يوجب

(كذلك في هاستة الجماعة * كفاية ونعم هذي النطاعة)
 أي كأن التراويح سنة كذلك أقامتها بالجماعة سنة على الكفاية حتى لو تركها أهل مسجد أساءوا ولو أقامها البعض فالمخالف تارك للفضيلة وليس مسياً روى عن بعض الصحابة قال خرجت مع عمر بن الخطاب ليلة في رمضان الى المسجد فاذا بالناس أوزاع متفرقون يصلي الرجل بنفسه ويصلي الرجل فيصلي بصلاته الرهط فقال عمر اني أرى لو جمعت هؤلاء على قاري واحد لكان أمثل ثم عزم فجمعهم على أبي بن كعب وفي الحيط وان أقيمت التراويح بالجماعة في المسجد وتختلف عنهم أقراء الناس فصلى الرجل في بيته لم يكن مسياً وان صلاها بالجماعة في البيت فقد حاز إحدى الفضيلتين وهي فضيلة الجماعة دون فضيلة الجماعة في المسجد

(وكل أربع هنار ويحبه * بجلسة عقبيها مريحه)
 (بقدرها والختم فيها مريحه * سنن اذن لاتهملن أمره)
 (ان يكسل القوم ولا يصلي * في غير شهر النجوم وتر أصلاً)
 (جماعة فقيل هذي الافضل * وقيل في المنزل فرداً أجمل)
 أي كل أربع ركعات من التراويح تروحية محبوبة بجلسة بعدها بقدر الأربع ركعات يقول فيها ثلاث مرات سبحان ذي الملك والمالكوت سبحان ذي العزة والعتامة والهيبة والقدرة والكبرياء والجبروت سبحان الملك الحى الذى لا ينالم ولا يموت سبح قدوس رب الملائكة والروح لا اله الا الله نستغفر الله اللهم اننا نسألك الجنة ونعوذ بك من النار كما نقل من مناهج العباد ويصلى العشر من ركعة كل ركعتين بتسليمه ولو صلى أربع ركعات بتسليمه وقع في الثانية قدراً تشهد فعند عامة المشايخ يجوز عن التسليمتين ولو صلى التراويح كلها بتسليمه واحدة الا أنه قعد في كل ركعتين الا أنه يجوز به عن الكل لانه قدراً لكل الصلاة ولم يخل بشئ من أركانها الا أنه جمع المتفرق واستدام التحريمة فكان أولى بالجواز لانه أشق ولو صلى من التراويح ثلاث ركعات بتسليمه واحدة ولم يقعد في الثانية قيل يجزى به عن تسليمه واحدة بناء على أنه لو تنفل بالثلاث ولم يقعد الا في آخرها جاز لانه جاز في الفرض وهو المغرب والتفل كذلك وقيل لان القعدة في الثالثة في التنفل غير مشروعة فان كان ساهياً في الثالثة لا يلزمه قضاء شئ لانه شرع في مظنون وان كان عامداً يلزمه ركعتان لبقاء التحريمة على الصحة ولم يكملها بضم أخرى وقوله وان ختم الم أى سن ختم القرآن في التراويح ويختم في السابع والعشرين لكثرة الاخبار بأنها ليلة القدر لا يترك الامام الختم لكسل القوم وقيل الافضل في زماننا قدراً ما ينقل عنهم وقوله ولا يصلى بالبناء للجهول أى لا يصلى الوزير بجماعة خارج رمضان والمراد به على سبيل القصد حتى لو صلى انسان الوزير خارج رمضان فاقتدى به آخر صريح كسائر السنن والطواعات وعن شمس الاعة أن التطوع بالجماعة انما يكره اذا كان على سبيل التداعى أما لو اقتدى واحد بواحد أو اثنين بواحد فلا ولو اقتدى ثلاثة بواحد اختلف فيه ولو اقتدى أربعة بواحد اذكره اتفاقاً كذا في الكافي ولا يصلى تطوع بجماعة الا قيام رمضان وفي الحيط ولو صلى التراويح في مسجد لا بأس به لأنه اقتداء المتطوع بمن يصلى السنة فيجوز كالوصلى المكتوبة ثم أدرك الجماعة ودخل فيها وقوله فقيل

هذه الأفضل يعني قال بعضهم الجماعة في وتر رمضان أفضل وقيل الانفراد في بيته أفضل * ولتختتم باب النوافل بصلاة التسبيح قال الزهري أما صلاة التسبيح فقد أوردها الثقات وهي صلاة مباركة وفيها ثواب عظيم ومنافع كثيرة ورواها العباس وابنه عبد الله وعبد الله بن عمر رضي الله عنهم عن رسول الله عليه الصلاة والسلام ورواها أبو عيسى في جامعه وعبد الله بن أبي جعفر في جامعه وجميد بن زنجويه في الترغيب بروايتين والمختار منهم ما أن يكبر ويقرأ سبحان الله إلى آخره ثم يقول سبحان الله والحمد لله ولا اله الا الله والله أكبر خمس عشرة مرة ثم يقرأ الفاتحة وسورة مثل سورة الضحى ثم يقول سبحان الله والحمد لله إلى آخره عشر مرات ثم يكبر ويركع ويسبح ثلاثاً ثم يقول سبحان الله إلى آخره عشر مرات ثم يرفع رأسه ويقول سمع الله لمن حمده ربنا لك الحمد ويقول سبحان الله إلى آخره عشر مرات ثم يكبر ويسجد ويسبح ثلاثاً ثم يقول سبحان الله إلى آخره عشر مرات ثم يرفع رأسه ويكبر ويقول سبحان الله إلى آخره عشر مرات ثم يكبر ويسجد ثلاثاً ثم يقول سبحان الله إلى آخره عشر مرات ثم يقوم ويفعل في الثانية مثل الأولى ويصلي أربع ركعات بتسليم واحدة وبعدها ركعتان هكذا يقول في كل ركعة خمسا وسبعين مرة ولا يعد بالأصابع فإنه يقدر أن يحفظ في القلب وإن احتاج بعد بحجز الأصابع حتى لا يصير عملاً كتبوا لم يذكر وقتها وذكر ابن زنجويه فقال في أول هذا الحديث أربع ركعات تصليهن من ليل أو نهار وذكر في آخر الحديث الاغفر الله لك ذنوبك فديعها وحديثها عمدوا وخطأها سرها وعدلانيتها وأخرجت من ذنوبك كيوم ولدتك أمك فإن استطعت أن تفعل ذلك كل يوم مرة والافعل الجمعة والافعل شهر والا فكل سنة قال في شرح السنة زاد والاسن في كل عمرك من الدنيا مرة واحدة

(باب صلاة الكسوف)

الكسوف هو تغير الشمس إلى السواد يقال كسفت الشمس تكسف وكسفها الله كسفا يتعدى ولا يتعدى ويقال أيضاً كسف القمر لأن الأجود أن يقال فيه خسف

(إمام جعة هنا يصلي * بالناس ركعتين مثل النفل)

(مطو لا قراءة لا يجهر * في ذين عنده وذلك الاظهر)

(وبعدا يدعو إلى أن تنجلي * مستقبل القبلة بالترسل)

(لكن امامها اذا لم يحضر * صلوا فرادى مثل خسف القمر)

أي يصلي الامام الذي له امامة الجمعة عند الكسوف بالناس ركعتين على هيئة النفل بلا أذان ولا إقامة ولا خطبة ويركع ركوع واحد لا بركوعين كما هو عند الشافعي رحمه الله بطول القراءة ولا يجهر فيها أي في الركعتين عند أبي حنيفة وعندهما يجهر فيها ما بعدهما يدعو حتى تنجلي الشمس مستقبلاً القبلة قائماً أو جالساً وإن لم يحضر امام الجمعة صلوا فرادى وروى عن أبي حنيفة أن لكل امام مسجد أن يصلي في مسجده وقوله مثل خسف القمر أي أنهم حينئذ يصلون فرادى مثل الصلاة عند خسوف القمر أي في كونها ركعتين بلا جماعة الآن في الخسوف يصلون في منازلهم كما نقل عن الجلالى قال الزيلعي وكذا في الظلمة الهائلة بالنهار والريح الشديدة والزلازل والصواعق وانتثار الكواكب

الضمان على الميت لما فيه من المبادلة ثم قال والحق أن فيه معنى أخذ عين الحق ومعنى المثلية والمبادلة والاصوليون نظروا إلى الأول والفقهاء نظروا إلى الأول تارة بدليل جواز الأخذ بلا قضاء ولا رضا إذا كان من جنس حقه وبدليل أن الشريك مشاركة الشريك في المقبوض وتارة إلى الثاني كما في صورة الوكالة وصحة الإبراء والهبة والله سبحانه الهادي وأما الأداء القاصر في الدين فهو كما إذا أده زبوا فاجع زيف وهو ما يرد بيت المال ويروج بين التجار فهو أدا. لكنه من حيث فوات وصف الجودة قاصر فرب الدين أن لم يعلم بذلك عند القبض فإن كان قائماً فله رده وطلب الجياد وإن هلك في يده بطل حقه في الجودة بالكفاية حتى لا يرجع على المدين بشئ كما في التلويح وقوله والرد بعد ما جنى الخ مثل الأداء القاصر أي هو كرد الغاصب العبد المغصوب بعد أن جؤ عنده على إنسان في النفس أو الطرف وكذا أن أنلف مال الغير فتعلى الضمان برقبته فكل ذلك أداء قاصر لأنه أده الأعلى الوصف الذي وجب فهو عزلة صلاة المنفرد ولو جود أصل الاداء قلنا أن هلك في يد المالك قبل الدفع إلى ولي الجناية أو البيع بالدين يسيراً الغاصب ولو وصف القصور قلنا إذا دفع إلى ولي الجناية أو بيع في الدين رجع المالك بقيمة على الغاصب بلا خلاف كأن الردم يوجد وكذلك تسليم البائع المبيع مشغولاً بالدين أو مباح الدم فإن هلك في يد المشتري لزمه الثمن لوجود أصل الاداء وإن قتل بالسبب لذى كان به مباح الدم أو بيع في الدين ففي الفصل الأول يرجع بكل الثمن عند أبي حنيفة رحمه الله تعالى وفي الثاني يرجع بكل الثمن بلا خلاف

والضوء الهائل والنيل والأمطار الدائمة وعموم الأمراض والخوف الغالب من العدو ونحو ذلك من الافراغ والاهوال لأن ذلك من الآيات المخوفة

(باب الاستسقاء)

(لديه الاستغفار والدعاء * مستقبلاً للقبلة استسقاء)

(لكن اذا صلوا فرادى جازاً * ومن يصليها الثواب جازاً)

(وهنا الذي شرعنا * والقلب للرداء ليس بشرع)

أى الاستسقاء عند أى حنيفة دعاء واستغفار لاجتماعه فيه ولا خطبة قال تعالى استغفروا ربكم انه كان غفارا يرسل السماء عليكم مدرارا حيث جعله سبباً لارسال الغيث ويستقبل القبلة عند الدعاء فان صلوا فرادى جازاً وينع الذي من الحضور لانه لاستئذان الرحمة والذي عليه اللعنة والعذاب وقال مالك والشافعي وأحمد رحمهم الله تعالى لا يؤمر الذي بالخروج ولا ينزع ولا يمكن أهل الذمة من الخروج وحدهم لان الاستسقاء لطلب الرزق والله تعالى يرزق المؤمن والكافر فربما ان خرجوا وحدهم يحصل غيث فتحصل الفتنة وقوله والقلب للرداء الخ أى لا يقبض النجوم ولا الامام رداهم وقال محمد يقبض الامام دون القوم وحقيقة قلبه ان كان من بعد ان يجعل أعلاه أسفله وأسفله أعلاه وان كان كالجبة أن يجعل الاعين أسفراً والأسفراً أعين ويخرج الناس ثلاثة أيام متتابعات في الشيوخ والصبيان والضعفة في ثياب خفيفة غسيلة خاشعين ثانيين مشاة ويتصدقون قبل خروجهم في كل يوم

(باب ادراك الفريضة)

(منفرداً في فرضه كان شرع * وبعدده أقسم فرضه قطع)

(ثم اقتدى هذا اذا لم يسجد * في الركعة الاولى كذا ان يوجد)

(سجوده بغير ذات الاربع * كذلك ان يسجد بها فليقطع)

(لكنه أخرى اليها ضماً * وان يكن صلى ثلاثاً ناعماً)

(أتمها ثم اقتدى تنفلاً * الا صلاة العصر ههنا فلا)

الاصل في هذا الباب أن نقض العبادة بلا عذر حرام لقوله تعالى ولا تبطلوا أعمالكم وأن النقض لا كمال كمال فيجوز ولصلاة الجماعة مزية على صلاة المنفرد كما وردت به الأحاديث الشريفة فجاز للمنفرد نقض الصلاة لا حراز تلك الفضيلة اذا انقرض هذا في شرع في فرض الوقت فأقيم بأن شرع الامام فيه قطع أى الشارع فرضه واقتدى بالامام ان كان لم يقم بالركعة الاولى بالسجدة سواء كان الفرض رباعياً أو ثلاثياً أو ثنائياً وكذا ان قدها بالسجدة في غير الرباعي سواء كان ثنائياً أو ثلاثياً أو ثلاثياً ما اذا لم يقم بالركعة الاولى بالسجدة فلا نهى محل القطع لا كمال حينئذ وأما ان قدها بالسجدة في غير الرباعي فلانه لو لم يقطع وصلى ركعة أخرى تتم صلاته في الثنائي ويوجد أكثره في الثلاثي ولا أكثر حكم النكل وفيه شبهة الفراغ وحقيقته لا تحتمل النقض فكذلك شبهة وقوله كذلك ان

وعبد غيره اذا ما أمره

وسلم العبد عقيب ما اشترى

فالعرس بالقبول جبراً توصف

وقبل تسليم له التصرف

معطوف على ما قبله لانه من أنواع الاداء

الذي يشبه القضاء أى منها تسليم عبد غيره

اذا سماه مهر الزوجة وسلمه اليها بعد

ما اشتراه فانه أداء يشبه القضاء أما كونه

أداء فلا أنه تسليم عين ما وجب عليه بالتسمية

وأما صحة الاداء فالاجماع حتى وجب عليه

قيمة العبد عند العجز عن الاداء لا مهر

المثل وحيث كان الاداء تجبر العرس على

قبوله لانه عين ما وجب لها وأما كونه شيئاً

بالقضاء فمن حيث ان تبدل المالك بوجوب

تبدل العين بحكم فصار بانتقاله من ملك

البائع الى الزوج كانه غير المسمى والدليل

عليه أن عائشة رضي الله تعالى عنها قالت

دخل النبي عليه الصلاة والسلام والبرمة

تنفور لحجم فقترب اليه خبز وأدم من ادم

البيت فقال عليه الصلاة والسلام ألم أر

برمة فيها لحم فقالوا بلى يا رسول الله ولكن

ذلك لحم تصدق به على بريرة وأنت لاتأكل

الصدقة فقال عليه الصلاة والسلام هو

عليها صدقة ولنا هدية فجعل تبدل المالك

باختلاف السبب بخبر اختلاف العين وان

كانت العين واحدة وبريرة مولاة لعائشة

وهي من بني تميم لا من بني هاشم فلذا حلت

لها الصدقة مع كونها صدقة التطوع اذ هي

لحم في غير أيام التضحية وحرمتها مخصوصة

بالنبي عليه الصلاة والسلام فكان العبد

المسمى بسبب تبدل المالك كانه غيره فكان

تسليمه مشبهاً بالقضاء من هذا الوجه فكان

للزوج أن يتصرف في العبد قبل تسليمه

الى الزوجة بما شاء من أنواع التصرف

كالاتفاق والكتابة والبيع والهبة لمصادفة ذلك ملكه والاستدلال على تبدل العين بالسنة كما ذكرنا أولى مما يقال ان حكم الشرع على شيء بالحل والحرم من حيث انه ملوك لا من حيث الذات والا كان لا يتغير حكمهم الخبز فاذا تعلق حكم شرعي بهذه الذات من حيث الاعتبار فتبدل الاعتبار بتبدل المجموع لان المراد بالعين المجموع أى الذات مع الاعتبار لما فى التلويح من أن العين المتصرفة بالحل والحرم يجوز أن يكون ذلك الشيء بغير المملوكية وتبدل الاوصاف لا يوجب تبدل الذات لثبوت الفرق بين المجموع والمقيد والحاصل أنه لما كان تسليم هذا العبد أداء من وجه وقضاء من وجه تفرع على كونه أداء جبر الزوج على التسليم اذا طلبت لكونه عين حقها مع قيام موجب التسليم وهو النكاح بخلاف ما اذا باع عبدا فاستحق بقضاء ثم ملكه البائع نائبا حيث لا يجبر على تسليمه الى المشتري اذا طلبه لانفساخ البيع لانه ظهر بالاستحقاق توقف البيع على اجازة المستحق فحيث لم يجز بطل وان انفسخ وتفرع على كونه قضاء ما ذكرنا من صحة تصرفات الزوج قبل التسليم وتفرع على كون العبد مثل المسمى لاعتينه حكما أنه لو قضى القاضى على الزوج بقيمة العبد للزوجة ثم ملك الزوج العبد لا يعود حق المرأة فى العين فلا يجبر على التسليم ولا الزوجة على القبول لان حقها قد انتقل من العين الى القيمة بالقضاء ولو كان للعبد بعد الدخول فى ملك الزوج حكم عين المسمى من كل وجه لعاد حقها فيه اذا كان القضاء بالقيمة بقول الزوج مع البين كما فى المغصوب اذا عاد من اباقة بعد قضاء القاضى بالقيمة للمغصوب منه بقول الغاصب مع عينه

بمسجد بها أى بذات الاربع يعنى الرباعية يريد به أنه يقطع الصلاة أيضا اذا سجد فى الركعة الاولى من الرباعية لكن يضم اليها ركعة أخرى ويقطعها لتصير ركعتين نافلة ويجوز فضيلة الجماعة بالاقتداء بالامام وقوله ان يكن الخ يعنى ان كان ثمة أى فى الرباعية صلى ثلاث ركعات فأقيمت الصلاة أتم الرباعية أى ضم اليها الركعة الرابعة لأنه كان أدى الاكثر وللاكثر حكم الكل فلا تحتمل النقص كما مر ثم اقتضى بعد ذلك بالامام تنفلا الصلاة العصر ههنا أى اذا صلى منها ثلاثا نافله يتبها ولا يقتدى لكراهة النفل بعد العصر كما تقدم وكيفيه القطع قيل أن يعود الى القعدة ثم يسلم وقيل يقطع قائما ولو أقيمت الصلاة فى موضع آخر بان صلى فى البيت فأقيمت فى المسجد وأصلى فى مسجد فأقيمت فى مسجد آخر لا يقطع مطلقا ولو كان فى النفل لأنه ليس الا كمال ولو كان فى سنة الظهر أو الجمعة وأقيمت أو خطب قبل يقطع على رأس الركعتين وقيل يتبها أو يحاكم العصر كالتبها فى جميع ما ذكرنا وكذا العصر الا اذا أتم العصر لا يشرع مع الامام لكراهة النفل بعدها ذكره الزيلعي

(وكرهوا الخروج من بعد النداء * لداخل المسجد من قبل الأذان)

(لا الذى كانت به تقام * جماعة أخرى فلا يلام)

(ولا الذى يكون صلى الظهر * أو العشاء اذا جاب الذكرا)

(لكن خروجه لدى الإقامة * يكره اذ يستوجب الملامه)

(وفى سوى هذين فهو يخرج * وان أقيمت ليس فيه الخرج)

أى يكره أن يخرج من المسجد بعد الاذان قبل أن يصلى للنهي الوارد فى ذلك لالرجل تقام به جماعة أخرى بأن يكون امام مسجد آخر أو مؤذنا فيه أو اذا غاب تفرق لغيبته جماعة أو تنقل وفى النهاية ولو خرج ليصلى فى مسجد حيه مع الجماعة فلا بأس مطلقا من غير قيد بالامام والمؤذن ولا يكره الخروج من المسجد بعد الاذان لمن يكون صلى الظهر أو العشاء لأنه أجاز الذكرا أى الاذان مرة لكن يكره خروجه عند الإقامة اذ يستوجب بذلك الملامه من الناس باتهامه بأنه من الخوارج الذين لا يرون الصلاة خلف أهل السنة وفى غير هذين أى الظهر والعشاء يعنى الفجر والعصر والمغرب لا يكره الخروج من صلاها ولو أقيمت لأنه قد أجاز الداعى والنفل بعد الفجر والعصر مكره وكذا النفل بثلاث مكره

(وسنة الفجر يقينا يترك * ويقتدى من ظنه لا يدرك)

(بالجمع للفجر اذا أداها * وان يكن بحيث لو صلاها)

(يدرك منه ركعة يصلى * اذا حاز فى هذين كل الفضل)

من فى قوله من ظنه الى آخره موصول أو موصوف فى محل الرفع فاعل يترك أو يقتدى على التنازع أى يترك سنة الفجر ويقتدى مع الامام فى فرض الفجر من ظن أنه لا يدرك الفجر بالجماعة اذا اشتغل باداء السنة حينئذ لان ثواب الجماعة أعظم من ثواب السنة وان كان بحيث لو صلى السنة أدرك ركعة واحدة من الفجر مع الامام فإنه يصلى السنة لانه يكون أحرز حينئذ فضل السنة وفضل الجماعة وذلك لان ادراك ركعة كادراك الجميع

لقوله صلى الله عليه وسلم لم من أدرك ركعة من الفجر فقد أدركها وأما بقية السن فان
أمكنه أن يأتي بها قبل أن يركع الامام أتى بها ثم شرع في الفرض معه لأنه أمكنه اسراز
الفضيلتين وان خاف فوت ركعة شرع معه بخلاف سنة الفجر ذكره الزيلعي
(واذ نفوت هذه لم يقضها * الا اذا نفوته مع فرضها)

يعني اذا فاتت سنة الفجر لا يقضها الا اذا فاتت مع الفرض فيقضى حينئذ تبعاله
ويقضيهام مع الجماعة أو وحده لان القياس في السنة أن لا تقضى لاختصاص القضاء
بالواجب لكن ورد الخبر بقضائها قبل الزوال وأما فيما بعده ففيه اختلاف المشايخ
ولا تقضى قبل طلوع الشمس بالاجماع لكن اعادة التمهّل بعد الصبح ذكره الزيلعي
(وسنة الظهر فشرعنا ترك * ان ظنه يدرك أو لا يدرك)

(ويقتدى وبعده قضاها * من قبل شفعه اذن صلاحها)
أي أنه يترك سنة الظهر سواء كان ظنه أن يدرك أو كان ظنه أن لا يدرك فيثبت بتركها
وبقتدى وبعده ذلك يقضيهام قبل شفعه أي قبل الركعتين اللتين بعده وعند أبي يوسف
يقضيهام بعده شفعه

(وغير هذين فليس يقضى * أصالة أو تبعاً للفرض)
يقضى البناء للفاعل أي غير سنة الفجر والسنة التي هي الاربع قبل الظهر لا يقضيه
المصلي سواء كان أصالة أو تبعاً للفرض فلا يقضى أصلاً وحده ولا ينعان القضاء مختص
بالواجب وسنة الفجر لا تقضى تقريباً منه وسنة الظهر لا ينعان فاتها الا وقت فرضها وقبل
يقضى تبعاً روى أنه عليه الصلاة والسلام لم يكن على شيء من النوافل أشد نجاسة منه
على الركعتين قبل الفجر واهم مسلم والخاري عن عائشة رضي الله عنها وقدر روى البخاري
عنها أيضاً أنه عليه الصلاة والسلام كان لا يدع أربعاً قبل الظهر وثنتين بعدها * وههنا
مسائل من أدرك ركعة من الظهر لم يكن بمصلها الظهر جماعة لأنه فاته الأثر بل
يكون أدرك فضلها الآن من أدرك آخر الشئ فقد أدركه قال عليه الصلاة والسلام من
أدرك ركعة من العصر قبل أن تغرب الشمس فقد أدرك العصر فعلى هذا لو حلف
لا يصلي الظهر مع الامام ولم يدرك الثلاث لا يحنث ولو أدرك الثلاث أيضاً لا يحنث لانه
لا يحنث ببعض الحلوف عليه وذكر شمس الأئمة أنه يحنث لأن لا كثر حكم الكل ولو
حلف لا يدرك الجماعة لا يحنث اذا أدرك الامام في آخر الصلاة ولو في التشهد ومن
أدرك امامه راكعاً فكبر ووقف حتى رفع الامام رأسه لم يدرك الركعة لقوله عليه الصلاة
والسلام من أدرك الركعة فقد أدرك الصلاة وظاهره أنه ركع معه وعن ابن عمر أنه قال
اذا أدركت الامام راكعاً فركعت قبل أن يرفع رأسه فقد أدركت الركعة وان رفع
رأسه قبل أن يركع فقد فاتتك تلك الركعة وقال زفر والشافعي يعتبر مدركا وعلى هذا
الخلافاً لو لم يقف حتى انحط للركوع فرفع الامام رأسه قبل أن يركع ذكره الزيلعي ولو
ركع مقتدياً قبل الامام فأدركه امامه فيه صح وقال زفر لا تجوز صلاته اذا لم يعد الركوع
لان ما أتى به قبل الامام لا يعتد به فكذلك ما بينه عليه لأن البناء على الفاسد فاسد ولنا
أن الشرط المشاركة في جزء من الركن لانه ينطلق عليه اسم الركوع فيقع موقعه كالو
شاركه في الطرف الاول دون الاخير بان ركع معه ورفع قبله بخلاف ما لو رفع رأسه قبل

كذلك القضاء فهو ذو أقسام

بالمثل معقولاً فكالصيام

للصوم والمثل الذي لا يعقل

كفدية عن الصيام تبدل

يعني أن القضاء ثلاثة أنواع كالاداء لانه
اما قضاء محض أو قضاء شبيه بالاداء والمحض
اما مثل معقول أو مثل غير معقول فصارت
الانواع ثلاثة وهي كما تحقق في حقوق
الله تعالى تتحقق في حقوق العباد أيضاً
والقضاء بمثل معقول في حقوق الله تعالى
كقضاء الصوم بالصوم والصلاة بالصلاة
لتحقق التماثل صورة ومعنى والقضاء بمثل
غير معقول أي لا يدرك العقل كونه مثلاً
لانه يفنيه اذا العقل من حجج الله تعالى وهي
لا تتناقض وهو كفدية الصوم فانها شرعت
خلفاً عن الصوم عند العجز المستدام عن
انصوم كعجز الشيخ الفاني وثبوته بالنص
على القول بأن معنى قوله تعالى وعلى الذين
يطيقونه على الذين يصومونه جهدهم
وطاقتهم وقبل بحذف حرف النسي في أي
لا يطيقونه كما يؤيده قراءة لا يطيقونه وأما
على القول بأن الآية على طاعنها وأنها
منسوخة باطلاق قوله سبحانه فمن شهد
منكم الشهر فليصمه فتثبت الكفدية
بالاجماع وأما القسم الثالث كما قال

ومثله الاداء مثل من قضى

تكبير عيدين في الركوع اذ مضى

يعني أن القضاء الذي يشبه الاداء فهو مثل
فعل من قضى تكبيراً العيد في الركوع
اذ مضى فعل ذلك من الامام فانه اذا أدرك
الامام في الركوع من صلاة العيد وخاف
أن يرفع الامام رأسه لو اشتغل في
التكبيرات فانه يكبر للافتتاح ثم يكبر
للكوع ويركع ويأتي بتكبيرات العيدين

أن يركع الإمام لأنه لم توجد المشاركة فيه ولا المتابعة وعلى هذا الخلاف لو وجد قبل الإمام وأدركه الإمام في السجود وعن أبي حنيفة لو وجد قبل أن يرفع الإمام رأسه من الركوع ثم أدركه الإمام فيه لا يجزئه ولو أطال الإمام السجود ورفع المقتدى رأسه فظن أنه سجد ثانياً فسجد معه أن نوى الأولى أو لم يكن له نية تكون عن الأولى وكذا أن نوى عن الثانية والمتابعة بل حان المتابعة وتلغونيته للمخالفة وإن نوى الثانية لا غير كانت عن الثانية فإن شاركه الإمام فيها جازت وفيه خلاف زفر ذكره الزيلعي

(فصل)

(بين الفروض كلها والوتر * يفترض الترتيب فهو يجري)

(إن فات بعضها كذا الكلي * فالنما الترتيب لا يحصل)

(إلا إذا ينسى كذا الوقت * إذا ضيق أو نفوت ست)

يعني أن الترتيب بين الفروض الخمسة والوتر فرض سواء كان ترتيباً بين الفائتة والوقتية أو ترتيباً بين الفوائت بعضها مع بعض لقوله عليه الصلاة والسلام من نام عن صلاة أو نسيها فلم يذكرها إلا وهو مع الإمام فليصل التي خوفها ثم يصل التي ذكرها ثم يبعث التي صلى مع الإمام فقد أفاد عليه الصلاة والسلام أن وقت الفائتة هو وقت التذكري قبل وقت الوقتية مرتباً بأكامة ثم فلو قدم الوقتية أحد على الفائتة وفي الوقت سعة كان مؤدياً للوقتية قبل وقتها وذلك لا يجوز ولما روي أنه عليه الصلاة والسلام شغل عن أربع صلوات يوم الخندق ففوضها من ربنا ثم قال صلوا كما رأيتموني أصلي فسدل على الترتيب بين الفوائت في القضاء فقوله إن فات بعضها الخ يعني إذا فات بعض الفروض بقضيه ثم يؤدي الوقتية وكذا إذا فاتت فروض اليوم كلها يقضيها مرتباً ثم يؤدي الوقتية وقوله إلا إذا ينسى الخ أي يفترض الترتيب بين الفروض والوتر على ما ذكرنا في جميع الاوقات الا في أوقات ثلاثة وهي ما إذا نسي الفائتة ولم يتذكرها أو إذا ضاق الوقت وإذا فاتت صلوات ست أو ما الأول فلأنه لا يتصور إلا تباين بالفائتة مع النسيان ووقتها وقت التذكري ولم يوجد فلو صلى الوقتية ناسياً جازت الوقتية ولو كان عليه فائتان أو أكثر ففرض الفائتة الأخيرة ناسياً أن عليه غيرها جاز وذهب كثير من المشايخ إلى أن الجهل بفرضية الترتيب يسقط به وأما الثاني وهو أن يكون الباقي من الوقت ما لا يسع فيه الوقتية والفائتة معاً فلأنه ليس من الحكمة تفويت الوقتية لتدارك الفائتة مع أن الوقت للوقتية بالكتاب والفائتة بخبر الواحد ولو قدم الفائتة هنا صح لأن النهي لمعنى في غيرها وهو تفويت فرض الوقت فصار كالصلاة في الأرض المغصوبة حسب ما بين في الأصول بخلاف ما إذا كان في الوقت سعة وقدم الوقتية لأنه يكون أدها قبل وقتها الثابت بالخبر مع إمكان الجمع وكما يسقط بضيق الوقت الترتيب بين الوقتية والفائتة يسقط بين الفوائت كما إذا فاتت العشاء والوتر ووقت الفجر لا يسع إلا خمس ركعات أنه يقضى الوتر أو لا ثم يصلي الفجر كما في الخلاصة وغيرها وأما الثالث وهو ضرورة الفوائت ست فلا نهيها تبلغ حد الكثرة حينئذ أحد الكثرة بالتركيز ورعاية الترتيب فيها موجبة للعرج والاستعمال بها حينئذ مع كثرتها فإدري في ذلك إلى تفويت الوقتية وليس ذلك من الحكمة كما تقدم وحيث كانت الفوائت الكثيرة

الركوع لكن من غير رفع يده لأن الرفع ووضع الكف على الركبة سنتان فلا يشغل بسنة فيها ترك سنة أما أنه قضاء لفوات التكبيرات عن محلها أو ما شبهه بالأداء فلأن الركوع يشبه القيام حقيقة لاستواء النصف الأسفل فيه وبه فارق القعود لا باستواء النصف الأعلى لوجوده فيه ما مما يمكن من التقصان فيه بالانحناء غير مانع من الشبه فإن قيام بعض الناس بهذه الصفة وحكاً لأن من أدرك الإمام في الركوع يصير مدر كالتلك الركعة وعن أبي يوسف أنه لا يأتي بالتكبيرات في الركوع لأنها فاتت عن موضعها فلا يصح أدائها فيه كالقصر والقفوت وتكبير الافتتاح فإنه إذا نسي الفاتحة أو السورة لا يأتي بها في الركوع وكذلك أدرك الإمام في الركوع الأخير من الوتر في رمضان

أو ما وجوب فدية الصلاة

فلا احتياط في ذلك الثقات

جواب سؤال هو أنكم أوجبتم الفدية في الصلاة قياساً على الصوم ولو كان ذلك غير معقول للمعنى لما جاز القياس عليه لفقدان شرط القياس فإصل الجواب منع أن ذلك بطريق القياس بل لأن النص في الصوم يحتمل أن يكون معطلاً بالعجز عن الصلاة كالصوم عبادة بدنية بل أهم لانها عماد الدين ونالصة الإيمان ويحتمل أن لا يكون معطلاً فلا احتمال الأول تفدي ولا احتمال الثاني لا تفدي فقلنا بالفداء احتياطاً لا بالقياس ولذا قال محمد رحمه الله تعالى في فداء الصلاة تجزئه إن شاء الله تعالى إلا أنشاء كما قال في فداء الوارث على المورث غير أمره في الصوم يجزئه إن شاء الله تعالى لكن أورد على هذا في فتح القدير أن عليه تجزئه بقوله تعالى يطيقونه منصوصاً لأن

ترتب الحكم على المشتق دليل العلية وان لم يكن من قبيل الصريح عندنا بل بالإشارة وأجيب بان الآية ليست نصا قطعا في العاجز لما مضى من الخلاف في تفسيرها وان وجوب الفدية يكون بالاجماع على أحد التفسيرين

وذا كما صدق بالقيمة

اذفانت النخبة المعلومه

يعني أن وجوب الفدية للصلاة الاحتمال هو كالصدق بقيمة النخبة اذ افادت أيامها وذلك لانها عبادة مالية ثبتت قربة بالكتاب والسنة والاصل في العبادات المالية التصديق بالعين مخالفة لهوى النفس بنزله المحبوب الا أن التصديق بالعين ينقل في النخبة الى اراقعة الدم تطيبا للطعام بازالة ما شتمل عليه مال الصدقة من أوساخ الذنوب والآثام فبالا راقعة ينتقل الحبث الى الدماء فتصير ضيافة الله تعالى بالا طيب على ما هو عادة الكرام ويستوى فيه الغني والفقير الا أنه يحتمل أن تكون نفس النخبة والا راقعة أصلا من غير اعتبار التصديق في الوقت لم يعمل بالتعليق المظنون ولم نقل بجواز التصديق بالعين أو القيمة في أيام التحريق لقيام النص الوارد بالنخبة وعملنا بعد الوقت بالاصل وأوجبنا التصديق بعين الشاة التي عيئت للنخبة أو أو بالقيمة ان استهلكك المعينة أو لم يعين شيأ على التفصيل المذكور في الفروع احتياطاً في باب العبادات وأخذنا بالتحمل لاعمال بالقياس فيما لا يعقل معناه وان جاء العام الثاني لم ينتقل الى النخبة لانها احتمل جهة أصله ووقع الحكم به لم يثبت بالشئ أي باحتمال أن يكون الأصل الا راقعة ولا يلزم من نقل الشارع التصديق الى الا راقعة نسخ التصديق بالكلية لان ذلك

مسقطه الترتيب بالنظر الى غيرها أعنى الوقتية فلان تسقطه في نفسها أولى وقبل ان المكثرة لا تسقط الترتيب بين الفوائت أنفسها على ما نقل عن الكافي ثم المعتبر في سقوط الترتيب أن تكون الفوائت ستة لا أن تكون الأوقات المختلطة ستة وان لم تكن الفوائت ستة كما حقه في فتح القدير ومتى سقط الترتيب لا يعود على الأصح حتى لو ترك صلوات شهر فقصاها الا صلاة أو صلاتين ثم صلى الوقتية وهوذا كراهذا الباقي عليه جاز لان الساقط لا يعود كما قليل نجس ورد عليه ماء جار كثير ثم عاد قليلا لا يعود نجسا ولو اجتمعت الفوائت القديمة والحديثة بأن كان عليه صلوات شهر فوترها ثم ندم واشتغل بأداء الصلوات في أوقاتها فقبل أن يقضى تلك الفوائت ترا صلوات دون الست وصلى صلاة أخرى وهوذا كراهذه الحديثة يجوز على الأصح ككثرة الفوائت ومن صلى خمسة دكر افانته فسدت الخمسة فسادا موقرا فعند أي حنيضة رحمة الله ان أدى سادسا مع الكل وان قضى الفائت قبل السادس بطل فرضية الخمسة وقالافسدت فسادا باتا لهما أن سقوط الترتيب حكم الكثرة والحكم متأخر عن القسلة فسقوطه انما يكون فيما يقع من الصلوات بعد الكثرة لا فيما قبلها وله أن الكثرة عدلة لسقوط الترتيب وقد حصل الكثرة بأداء السادس وهي كإجاز أن تكون علة لما سمي من الصلوات جاز أن تكون علة لكل واحد من أحادها لا يقال ان كل واحد من أحادها جزء لهما متقدم عليها فكيف يكون معلولا لها لانا نقول هو جزءها من حيث الوجود ولا كلام فيه وانما الكلام من حيث الجواز وذلك متأخر لانه لم يكن ثابتا لكل واحد منها قبل الكثرة وثبت جواز الصلاة وفسادها بطريق التبيين غير عزير في المشروع كن صلى المغرب في عروا حيث يتوقف ان أقاض الى منزلة في وقت العشاء انقلب نفسلا ويلزمه اعادته مع العشاء في منزلة في يوم الجمعة فان سعى اليها قبل فراغ الامام انقلب الظهر صحت ومن صلى الظهر في منزله يوم الجمعة فان سعى اليها قبل فراغ الامام انقلب الظهر نفسلا والابقيت فرضا والمعتادة اذ انقطع دمها دون عاداتها فصلت ان عاودها الدم تبين أنهم لم تكن محيضة والاحتج هذا ثم فرضية الترتيب بين الفروض والرتب منى على وجوب الوتر كما هو عنده وعندهما هو ستة ولا ترتيب بين الفروض والسنن فاذا صلى الفجر ذكرا أنه لم يوتر فسد الفجر عنده لا عندهما ومن فاتته فوائت كثيرة يحتاج في قضائها الى التبيين كظهور يوم كذا وعصر يوم كذا والاسهل أن ينوى آخر ظهري مثلاً أو أول ظهري وادأوى الأول وصلى عادما عليه أولاً وكذا في الآخر مثله فانه صوم رمضان وفي جمع الفتاوى اذ افاتته صلاة ينبغي أن يقضيها في بيته لا بحيث يقف الناس على حاله اذ التفويت نقصه وفي الخلاصة رجل فاتته صلوات كثيرة في حالة الصحة ثم مرض مرضا يضره الوضوء فكان يصلي بالنيم ولا يقدر على الركوع والسجود وصلى بالانحاء وأدى الفوائت بهذه الصفة جاز ولو صح وقدر على القضاء سقط القضاء

(باب سجود السهو)

هو من اضافة المسبب الى السبب أي سجود سببه السهو

(من بعد تسليم أو تسليمه * كلاهما رواية قديمة)

(يوجب سجدة واحدة والتشهد * ثم السلام اذ هو المعتاد)

وكار كوعين فان الافتصار على الواحد واجب كالجهر فيما يخافت وعكسه واختلفوا في مقداره والاصح قدر ما تجوز به الصلاة وقد تقدم ونقل عن شرح مختصر الكرخي أن المنفرد اذا جهر فيما يخافت أو عكسه لا يسهو عليه وعن مبسوط شيخ الاسلام خواهر زاده أن المنفرد في الصلاة السرية لا يخبر بين الجهر والمخافة بل بخافت وعلى هذا يجب على المنفرد سجود السهو اذا جهر فيما يخافت سهواً وقوله كل بترك واجب الخ أي كل ما ذكر من الامثلة يؤول الى ترك الواجب لان التقديم والتأخير والتغيير ترك الواجب لان الواجب عليه أن لا يفعل ذلك فإذا فعل فقد ترك الواجب فصارت ترك الواجب شاملاً لكل كذا ذكره الزيلعي وقوله كتر كرهه أي من الصلاة القعود الاول مثال ترك الواجب وفي المحيط لو فقد فيما يقام أو عكسه أو قدم السورة في الاولين على الفاتحة أو تركها في الاولين أو في احدهما أو آخر القراءة عن الاولين أو ترك القنوت أو التشهد أو ترك التكبيرات العبدية أو زاد سجدة أو ركوعاً أو ترك تعديل الاركان أو القومة التي بين الركوع والسجود أو سلم ساهياً ولم تتم لزمه سجود السهو ولو قرأ الحمد في الاولين مرتين أو قرأ أكثرها ثم عاد فيها ساهياً بسجدة لأنه آخر السورة عن موضعها ولو قرأ الحمد في الاخيرين مرتين لا يسجد ولو قرأ الحمد في الاولين ثم السورة ثم الحمد لا يسجد وصار كانه قرأ سورة طويلة ولو قرأ بعض السورة ثم ذكر أنه لم يقرأ الفاتحة يقرأ الفاتحة ثم السورة ويسجد ولو قرأ بعض الفاتحة وترك أكثرها يسجد وان ترك أقلها لا ولو قرأ في الاخيرين الفاتحة والسورة لا يسجد ولو ترك بعض التشهد يسجد ولو قرأ في ركوعه أو سجوده يسجد ولو قرأ في التشهد ان بدأ بالقراءة يسجد ولو تشهد في ركوعه أو قيامه أو سجوده لا يسجد ولو تشهد في محله مرتين لا يسجد كما اذا قرأ الفاتحة مرتين في الاخيرين

(ولم يجب هذا بسهو المقتضى : بل ان سهوا الامام اذا ان يسجد)

أي لا يجب سجود السهو بسهو المؤمن لانه ان يسجد وحده خالف امامه وان يسجد الامام معه انقلب الاصل تبعاً ولو سلم المسبوق سهواً كان مقارناً لسلام الامام فلا يسجد عليه لانه حينئذ مقتدوان كان بعد سلامه فعليه السجود لانه منفرد فيما يقضى وقوله بل ان سهواً يعني أن المقتدى انما يسجد للسهو اذا سهوا الامام وسجد للسهو والا لا يسجد

(ويسجد المسبوق مع امامه * وبعد سلامه قام الى اتمامه)

يعني أن المسبوق يسجد مع الامام تبعاً له وبعد سلامه يقوم الى اتمام صلاته

(ومن سهواً في القعود الاول * ان يذكر المترك من ذا العمل)

(عاد اذا كان هنا اليه * أدنى ولا يسهو اذا عليه)

(وحيث لم يكن اليه أقرب * قام وللسهو والسجود أوجباً)

يعني ان سهواً في القعدة الأولى في الفرض الرباعي أو الثلاثي وتذكر ان كان الى القعود أقرب بان لم يرفع ركبته عن الأرض عاد ولم يلزمه سجود السهو وان لم يكن الى القعود أقرب قام ووجب عليه سجود السهو وقيل يعود الى القعود ما لم يستقم قائماً وهو الاصح ذكره الزيلعي وانما يقيد بالفرض احترازاً عن النفل لان القعدة الاولى منه كالقعدة الأخيرة من الفرض حتى يعود اليها لا محالة ما لم يقيد بسجدة كما سيأتي في قوله

من قوله ومنها ضمان الغصوب بالمثل وهو السابق أو بالقيمة فقل عليه انه لو أخر قوله وهو السابق على قوله أو بالقيمة كان أنسب ورد بأنه يفهم منه حينئذ عود الضمير في قوله وهو الى قسم القضاء بمثل معقول بنوعيه فلا يفيد تفضيل الضمان بالمثل وهو المراد فقل في توجيه الانسية ان مذهب الجمهور أن الموجب الاصل في الاعيان المضمونة هو المثل أو القيمة وان رد العين مخلص عنه ولذا يصح البراءة عن الضمان مع قيام العين مع أن البراءة عن الاعيان غير جائز وأنت خير بأن الآتي بعده من التفريع مبني على سبق الضمان بالمثل على الضمان بالقيمة لا على سبقها في الاعتبار على رد العين وقيل في توجيهها أيضاً ان السابق لا يكون الا بمسبوق ولم يذكره بخلاف ما لو ذكره بعد قوله أو بالقيمة وأنت خير بأن السابق يقتضي المسبوق لانه كره كما لو قلت ابتداءً من أنواع الحيوان بالانسان وهو السابق في الاعتبار على أنه لو أخره لرجع الضمير الى الاقرب أعني الضمان بالقيمة لظهور أن مدلول العبارة ومنها ضمان الغصوب بالمثل وأضما بالقيمة هذا وتقسيم القضاء الى الكامل والقاصر لا يجري في حقوق الله تعالى بأن يقال قضاء الفوائت بالجماعة كاملة وبالاتفراد قاصر لان الثابت في الذمة أصل الصلاة لا وصف الجماعة فكل منهما كامل غير أن الجماعة أكمل كافي التلويح وقوله كذا الضمان الخ أي كذلك من أنواع القضاء ضمان الاطراف والنفس بالمال أي في حالة الخطا لان ضمان النفس والاطراف المال لا يكون الا في حالة الخطا فلا يحتاج الى التقييدها كما فعله بعض شارحي المنار وهذا مثال للقضاء بمثل غير

معقول لاننا لننعقل المماثلة بين الادعى
والمال اذ هو مال والمال مملوك فضمناهما
بالمال بالنص على خلاف انقياس فلا يجب
عند احتمال المثل المعقول صورة ومعنى
وهو القصاص فلذا لا يخير ولي القتل في
العديد بين القصاص والدية خلافا لالشافعي
وانما شرع المال عند عدم احتمال
القصاص منه على القاتل بأن لم يسلم نفسه
وعلى المقتول بأن لم يهدر بالكلية كذا في
التفج قال الحدادى ونحن وان قلنا
بعدم جبر القاتل على دفع الدية اذا
اختارها ولي القتل قلنا بالوجوب عليه
ديانة حيث كان قادرا عليها لتخليص نفسه
عن الهلاك

كذا أداء قيمة ذانكم

هندا على مجهول عبدا متضج

فجبرها على القبول حتما

كان كما ان يدفع المسمى

هذا مثال للقضاء الشبه بالاداء وهو كما اذا
تزوج رجل امرأة على عبد بغير عينه فان
هذه جهالة في الوصف لا في الجنس كسب
ودابه فتتمل فيما بين على المسامحة كأنكاح
بخلاف البيع فتسليم عبدا وسط أداء
وتسليم قيمة قضاء حقيقة لكونها مثل
الواجب ولكنه يشبه الاداء لما في القيمة
من جهة الاصاله بناء على أن العبد بجهالة
وصفه لا يمكن أدائه الاتبعينه ولا تعيين
الابتقويم فصارت القيمة أصلا يرجع اليه
حتى كان العبد خلف عنها والعبد مع اوم
الجنس مجهول الوصف فالنظر الى الاول
يجب هو كالأومهر عبد بعينه والنظر الى
الثاني يجب القيمة كالأومهر عبد غيره
فيخير الزوج اذ التسليم عليه لا على المرأة
فأيهما أدى نجبر المرأة على القبول كفاي
التلويح

(لكن في الأخير من قعود * ان لم يقيد ذلك بالسجود)
(فانه بعد القيام يقعد * وبعده للسهو شرعا يسجد)
(وان يكن بعد القيام سجدا * ففرضه يعود نفلا أبدا)
(وحينما ضم للسهو خامسه * ان شاء ضم في الرباعي سادسه)

يعنى ان سها الامام أو المنفرد عن القعود الأخير بأن قام الى الخامسة في الرباعية أو الى
الرابعة في الثلاثية أو الثالثة في الثنائية فانه يقعد ما لم يسجد لأن فيه اصلاح صلاته
وسجد بعد ذلك للسهو لأنه آخر فرضا وان سجدا صار فرضه نفلا عند أبي حنيفة وأبي يوسف
وبطلت صلاته عند محمد ثم على قولهما يضم في الرباعي سادسه ان شاء لأن التنفل بالتور غير
مشروع وان لم يضر فلا شيء عليه ثم قيل يسجد للسهو على قولهما والأصح أنه لا يسجد
لأن النقصان بالفساد لا يجبر بسجود السهو وان اقتدى به انسان يلزمه ست ركعات
لأنه المؤدى بهذه التحريم وسقوطه عن الامام للظن ولم يوجد في حقه بخلاف ما اذا عاد
الامام الى القعود بعد اقتدائه حيث يلزمه أربع ركعات لأنه لما عاد جعل كانه لم يقم
ذكره الزبلي وهذا الضم في الرباعي وأما في الثلاثي الصائر أربعاً فلا يضم اذ الثلاث يضم
الرابعة تحوالت الى النفل فحصل النفل تاما وكذلك في الثنائي الصائر ثلثا لا يضم لأن
التنفل بأزيد من سنة الفجر بعد طلوع الفجر مكروه

(وفي القعود آخر ان يقعد * وقام ساهيا هنا فليعد)
(مسلم ان كان لم يقيد * بسجدة وأنه ان يسجد)
(يتم فرضه وضم سادسه * في ذات أربع لهذه الخامسة)
(وأنه يلزمه السجود * لسهو أو أما الذى يزيد)

يعنى أن في القعدة آخر الصلاة اذا قعد الامام أو المنفرد ثم قام سهوا فانه يعود الى القعدة
الاخيرة ويأتى بالسلام ما لم يسجد فان سجدة يتم فرضه لأنه لم يبق الا السلام وتركه لا يفسد
الصلاة لأنه ليس بفرض كما تقدم ويضم في الرباعي سادسه لتصير الركعتان نفلا لأنه عليه
الصلاة والسلام نهى عن التبر بأن يصلى الرجل واحدة يوتر بها وقيل لا يضم في العصر
سادسه انتهى عن التنفل بعدها وقيل يضر لأن النهى عن النفل القصدي وقوله يلزمه
السجود أى أن الذى قام ساهيا بعد القعود آخر الصلاة يلزمه سجود السهو جبر النقصان
النفل بالدخول فيه على غير الوجه المسنون عند أبي يوسف ولنقصان الفرض بترك
السلام عند محمد وقال أبو منصور المازيدى الأصح أن يجعل السجود جبر للنقص
المتكسر في الاحرام فيجبر به الفرض والنفل وفي فتاوى قاضيان ولولم يضاف سادسة
لا يسجد للسهو لأن محله آخر الصلاة وقد انتقل الى التطوع ولم يته واتمام يقيد هنا بقوله
ان شاء كالمسئلة التي قبلها لما ذكره صدر الشريعة من أن ضم السادسة في هذه المسئلة
أكدمه في تلك لأن الفرض في هذه لم يبطل وجبران نقصه بالسجود بعد الركعتين فلو
قطعهما يلزم ترك السجود الجابران لم يعد له وأداه على غير الوجه المسنون ان عاد بخلاف
تلك المسئلة فانه لا جبران فيها لنقص الفرض لبطالانه بالكلية انتهى ونقل عن الخاتمة
لوقام الامام بعد الأخير الى الخامسة ساهيا لا يتابعه المقتدى بل يعكس جالساً فان عاد

الامام سلم معه وان سجد سلم وحده لا ينتظره وقوله أما الذي يزير بشرط جوابه في قوله
 (من ركعتيه فهو نفل لا يجزى) فلم ينب عن سنة للظهر
 من في من ركعتيه بيانية يعنى الزائد وهو الر كعتان فانه يجزى نفل لاى هو نفل فلا ينوب
 عن سنة الظهر أى لا تنوب الر كعتان الزائدتان عن سنة الظهر وكذا العشاء لأن
 المواظبة على السنة بعدهما لم تكن الا بترجمة مقصودة وقوله

(ومن به في الر كعتين يقتدى * صلاهما وهما ان يفسد)

(قضاهما وان لم يفسد * في النفل لا يبنى وذاهوا الأسد)

(وان بنى صح وحيث سلا * شخص عليه السهو قد تحتمل)

(فذلك في الصلاة ان له سجد * وحيث لم يسجد فافها بعد)

يعنى أنه في الصورة المذكورة أى فيما اذا ضم الر كعتين في الصلاة الرباعية اذا اقتدى
 به فيهما أحدهما فلا يفسد وهذا عند أبى حنيفة وأبى يوسف رجهما لله لأن الامام لما
 استحكم خروجه من الفرض صار كانه دخل فيهما بترجمة مستدأة وعند محمد رجه الله
 يصلى ستا لأنه المؤدى بهذه الترجمة وههنا أى فيما اذا اقتدى بالامام في الر كعتين ان
 يفسدهما المقتدى قضاهما ولا يفسد هما الامام وقوله وان لم يفسد سجد يعنى اذا سجد
 للسهو في شفع النفل لا يبنى عليه شفعا آخر لأبدان أعاد السجود في آخر الصلاة فقد
 أبطل ما فعل في وسطها وان لم يعد فقد أتى به في غير محله وان بنى صح بقاء الترجمة وأعاد
 السجود لأنه في وسط الصلاة غير معتد به وقوله وحيث سلا الخ يريد أن من عليه السهو
 اذا سلم فهو في الصلاة ان سجد للسهو ولا يخرج منها بسلاهما وان لم يسجد فلا يعد في
 الصلاة فان سجد يصح الاقتداء به ويبطل وصوءه بالهقفة وان لم يسجد لا هذا ولو سلم
 صلى الظهر على الر كعتين بتوهم أعامها أتعها وسجد للسهو لما روى أنه عليه الصلاة
 وانسلم فعل ذلك كفى حديث ذى البدين وفي الذخيرة اذا نزع في الصلاة على النبي
 صلى الله عليه وسلم بعد الفراغ من التشهد في الر كعتين الاولين كان عليه سجود السهو
 ونقل ذلك عن كثير من المشايخ ثم قال الفقيه أبو جعفر بلغنى عن أبى القاسم الصغار رجه
 الله تعالى أنه لا سهو عليه

(ومرة أولى اذا ما شئت في * مقدار ما صلا فليستأنف)

(والشأن ان يغلب فبالبحرى * أى غالب الظن عليه يجزى)

(وههنا الظن اذا لم يغلب * فالأخذ بالأقل عين المذهب)

(وأه فيما ينظرن آخر * لها قعوده غدا معسرا)

يعنى ان شك أول مرة أنه كم صلى يستأنف الصلاة لما روى عن ابن عمر أنه قال في الذى
 لا يدري صلى ثلاثا وأربعين بعد وقوله شك أول مرة هو الواقع في عبارات الفقهاء لكن
 قال في الكافي معناه أن الشك ليس بعادة له لأنه لم يشك غيره في عمره قط وقوله والشك ان
 يغلب يعنى أن الشك اذا كثر عليه يأخذ بالبحرى أى يجزى على غالب الظن لأن في
 الاعادة في كل مرة حرجا قال عليه الصلاة والسلام اذا شك أحدكم فليحذر الصواب هذا
 اذا غلب على ظنه شئ واذا لم يغلب على ظنه شئ فإنه يأخذ بالأقل لقوله عليه الصلاة

وانكم مل السابق والمقدم

من أجل اذا قال الامام الاعظم

في القطع ثم القتل عمدا للولى

كلاهما ونافعا في الاول

يعنى أداء الكامل المذكور أعنى ما كان

مثلا بصورة ومعنى هو السابق والمقدم في

الاعتبار من أجل هذا قال الامام الاعظم

أبو حنيفة رحمه الله تعالى فيما اذا قطع رجل

يذرجل عمدا ثم قتله أى قبل برئها ان للولى

كلا الفعلين النقطع والقتل لانه المثل الكامل

صورة ومعنى بخلاف القتل فقط لانه مثل

معنى فى أدائه الى الاهلاك فلا يمنع الولى

من استيفاء حقه كلا وجاز للولى الاقتصار

على القاصر أعنى القتل فقط عنده أيضا

مع امكان الكامل لان له أن يسقط الكل

عفو امله اسقاط البعض كاستيفاء بعض

الدين وبراء باقيه وخالفاه يعنى خالف أبو

يوسف ومحمد بأبو حنيفة رحمه الله تعالى فى

الاول يعنى القطع لانه انما بقص بالقطع

اذا تبين انه لم يسرف اذا أفضى اليه يدخل

موجبه فى موجب القتل اذا القتل أتم

موجب القطع فصار كالموت فله بضربات

وحاصله جعل الافضاء الى القتل بمنزلة

السراية اليه وله أن هذا من حيث المعنى

أما من حيث الصورة فى جزاء الفعل فلا

وانما يدخل ضمن الجزاء فى الكل فيما

هو جزاء المحل دون الفعل وهو الدية وانما

لا تجب لثلاث الضربات لانه لا قصاص فيها

ثم هذه المسئلة على أوجه لان القتل اما أن

يكون بعد البرء أو قبله فان كان الاول فاما

أن يكون من شخصين أو من شخص واحد

عمدا أو خطأين أو أحدهما عمدا والآخر

خطأ وعلى كل حال فهم اجنابتان بالاتفاق

وان كان الثانى والقتل من ذلك الشخص أو

والامام من شدة في صلواته فلم يرأ ثلثا صلى أو أربعاً بنى على الأقل ولأن في الاعادة حرجاً
كأن كرنا وقد انعدم الترجيح بالرأى فتعين البناء على الأقل وهو متيقن فتبرأ منه بيقين
وقوله فيما يظن الخ يعني أن الصلي يقعد في كل موضع يتوهم أنه آخر الصلاة كيلا تبطل
صلاته بذلك القعدة مثله لو شئت أنه صلى ثلثاً أو أربعاً يقعد قدر التشهد لا احتمال أنه
صلى أربعاً فتمت بالعود ثم زاد ركعة أخرى لا احتمال أنه صلى ثلثاً إذ كره الزيلعي وفي
الخير إذ وقع الاختلاف بين الامام والقوم فقال الامام صليت أربعاً وقالوا بل ثلثاً
فان كان بعضهم مع الامام يرجح قولهم بسبب الامام وان لم يكن بعضهم مع الامام ينظر
ان كان الامام على يقين لا بعيد الامام الصلاة وان لم يكن على يقين أعاد بقولهم هكذا في
واقعات الناطق وفي موضع آخر اذا كان مع الامام رجل واحد ترجح قوله بسبب الامام
ولا بعيد الصلاة وان لم يكن معه أحد أعاد الامام الصلاة وأعاد القوم مقتدين به واذا صلى
الامام بقوم واستيقن واحد منهم أن الامام صلى أربعاً واستيقن واحد أنه صلى ثلثاً
والامم والقوم في شك فليس على الامام والقوم شيء لانا شك بعد الفراغ وأنه غير معتبر
ولا يستحب ان امام الاعادة وعلى الذي استيقن بالنقصان الاعادة رجل صلى بقوم فلما
سجد السجدة الثانية شك أنه صلى ركعة أو ركعتين فلنظر الى من خلفه ليعلم ان قام واقام
وان قعد واقعد لا بأس به ولا سهو عليه

(باب سجدة التلاوة)

(ذى سجدة شرعاً الدين واجب * بكل شرط للصلاة يحسب)

(ما بين تكبيرين لا رفع يدين * كذا بلا السلام والتشهد)

أى سجدة التلاوة واجبة عندنا خلافاً للشافعي فانها سنة مؤكدة والباء في بكل للابسة أى
ملابسة كل شرط بعدم شروط الصلاة فيشترط لسجدة التلاوة شروط الصلاة كالنية
عند التكبير واستقبال القبلة وستر العورة والطهارة وما وقع هنابعا للوقاية وغيرها
مشعر باشتراط الوقت أيضاً وهو وقت القراءة فتجب على الفور لكن هذا قول أبى يوسف
والأصح أنها تنصح على التراخي كذا كره الزيلعي وغيره وتأخيرها ليس بمكروه على الأصح كما
نقل عن الخميس ويسن فيها الامام كما نقل عن المضمرات وبعدم النالى ولا رفعوا
رؤسهم قبله كما في النية ويستحب ان يقوم قبلها أو بعدها وقوله ما بين تكبيرين الخ يعني
أن من أراد سجودها كبر من غير أن يرفع يديه وسجد ثم كبر ورفع رأسه بلا سلام ولا
تشميد لأن ذلك التحليل المستدعى سبق التحريمة ولم توجد ثم التكبير عند الانحطاط
والرفع سنة على ما في النهاية

(مسبحا فيها وانها على من آية معروفة من ذى تلا)

(أعراف رعد النخل اسرار مريم * والجل فيها الموطن المقدم)

(فرقان غلب سجدة كصاد * حم سجدة بذ التعداد)

(والنجم وانشت كذا تعدد * اقرأ فامن السجود بئذ)

قوله مسبحا حال وعامله محذوف لدلالة المقام عليه أى يسجد التالى مسبحا في سجوده وهو
أن يقول سبحان ربى الاعلى كما هو المعروف في السجود أو يقول سبحان ربنا ان كان
وعذرنا بالمفعول وقبل يدعو بما يليق بتلك الآية فاذا قرأ آية مريم يقول في سجوده

من شخص آخر لكن كان أحدهما عدا
والآخر خطأ فكذلك هما مجانبان وأما
اذا كانا خطئين من شخص واحد فهما
جناية واحدة بالاتفاق وان كانا عديني فهو
ما نحن فيه من الخلاف ولم يذكر جميع
القيود هنا تبعاً لما في المنازلان المقصود
بيان تقدم المثل الكامل اجمالاً والتفصيل
في كتب الفروع

كذلك المثل حيث ينقطع

ممثل له فاضماه شرع

بقية من حين ما الغصب صدر

بل قيمة وقت الخصام تعتبر

أى لما ذكرنا من أن الكامل هو السابق
المقدم كان الغصب المثلى اذا انقطع مثله
ووجب ضمانه بالقيمة لا بضمن بقيته يوم
الغصب بل بقيته يوم الخصومة وقضاء
القاضي اذا المجزع من المثل الكامل انما
يتحقق به وهذا عند أبى حنيفة وقال أبو
يوسف تعتبر قيمته يوم الغصب وقال محمد يوم
الانقطاع لأبى يوسف انه لما انقطع التحق
بما لا مثله فتعتبر قيمته يوم انعقاد السبب
اذهو الموجب ولحمد أن الواجب هو المثل
في الذمة وانما ينقل الى القيمة بالانقطاع
فتعتبر قيمته يوم الانقطاع ولأبى حنيفة أن
النقل لا يثبت بمجرد الانقطاع ولذا لو صبر
الى أن يوجد جنسه كان له ذلك وانما
ينقل بقضاء القاضي فتعتبر قيمته يوم
الخصومة والقضاء بخلاف ما لا مثله لانه
طالب بالقيمة بأصل السبب كما يوجد فتعتبر
قيمه عند ذلك كذا في الهداية وبهذا عرفت
أن العلة في وجوب اعتبار القيمة في القبي
يوم الغصب هي مجرد كونه وقت وجود
السبب كما يشعر به كاف المفاجأة في قول
صاحب الهداية كما وجد وقوله فتعتبر قيمته

عند ذلك لالكونه وقت وجود السبب
وجود العجز عن رد العين كما ظن سبب
من يقول ان القيمة الموجب الاصل في ورد
العين مخلص حتى لو غصب الشيء ولم يعجز
عن رد العين حتى هلك بعد حداث
الغصب بزمان متناول ثم طالبه المالك
كان الواجب القيمة يوم الغصب بالاتفاق

ولا قضاء للذي لا يعقل

مثله الانص ينقل

يعني أن ما ليس له مثل معقول لا يقضى
الانص منقول عن الشارع ثم فرع على
هذا قوله

فباغصب تضمن المنافع
ولا الضمان في القصاص واقع

أي لا تضمن المنافع بالغصب بأن يستخدم
العبد أو يركب الدابة أو يسكن الدار
فلا تضمن بالمال عندنا خلاف الشافعي
رحم الله تعالى كما لا تضمن بالمنافع أيضا
بالاجماع لانه لا تماثل بينهما وبين المال
صورة وهو ظاهر ولا معنى لانهما غير متقومة
اذ لا تقوم بلا حراز ولا حراز ببقاء ولا
بقاء لا عراض المتصرمة وانما ثبت لها
صفة التقويم بالعقد كالاجارة لقيام العين
مقام المنافع لضرورة الحاجة ولذا يضاف
العقد الى العين دونها حتى لو قال أجرتك
منافع داري لم تجز فلا تجعل متقومة في
الغصب قياسا على تقويمها في العقود
ونعمان العدوان ليس حاليا عن الجزاء
لترتب التعيير في الدنيا والاثم في العقبي
قال صاحب الهداية ولا يضمن الغاصب
منافع ما غصبه وقال الشافعي يضمنها فيجب
أجر المثل ولا فرق في الذهبين بينهما اذا
عطلها أو سكنها ثم علل مذهبا بأنها لا تماثل
الاعيان فهو صريح في أن عدم ضمانها على

الهم اجعاني من عبادة المنعم عليهم المهديين الى الجدين الى الباكين عند تلاوة آياتك
في الكشف والأول أولى ولو لم يكن شينا أجزاء في الحبط وقوله وانما على الخأى
هي واجبة على من تلاوة معروفة مشهورة من السور المذكورة والاشارة الى السور وان لم
يسبق ذكرها لغيرها ذكر أو لحضورها هذا فكتاها حاضرة وقد أشار الى تعدد اعداد
الحاسب من غير عطف بقوله أعراف أي هي سورة الاعراف والرعد والفحل والاسراء
ومريم وسورة الحج وموطن السجود هو الوطن المقدم لا غيره يعني به أولها وهو احتراز
عن الآية التي هي آخرها فانها ليست موطن السجود التلاوة خلافا للشافعي وسورة
الفرقان وسورة النمل وسورة السجدة وهي ام السجدة وصاد وحجم السجدة والنجم وسورة
الانشقاق واقرأ باسم ربك فهذه أربع عشرة آية يجب سجود التلاوة على من تلاها من
تلازم الصلاة فتجب على الأصم اذا تلاها والجنب والمحدث والسكران لا على كافر أو
مجنون أو صبي أو حائض أو نفساء وانما عدل عن نسق الوفاية في قوله على من تلا آية من
أربع عشرة التي في آخر الاعراف وأولى الحج والفرقان الخ لما في عطف الأولى على التي
والأخريات على الآخر من الفصل بالاجنبي وان صحح بأن التعبير بالأولى عن الأوليان
على حد وأزواج مطهرة تكون المتعاطفات على نسق واحد عطف على الآخر باعتبار
ظرفية الأوليات التي هي النصف الأول من الحج والأولى منها فليس الشئ طرفا لنفسه وبعد
تسليم هذا فهل عبر بالأول كالأخر فها هنا أظهر كما لا يخفى

- (كذا على سامعها والمقتدى * متبع امامه ان يسجد)
- (فن به في ركعة أخرى اقتدى * فانه بعد الصلاة يسجد)
- (مثل المصلي والذي ليس معه * تلا وفي صلاته قد سمعه)

أي كما يجب سجدة التلاوة على من تلاها تجب على من سمعها ولو غير قاصد وكذا لو سمعها
من لا تجب عليه الصلاة لكفر أو صغرا أو جنونا أو حضا أو نفسا فتجب عليه ولا تجب
على من سمعها من نائم أو مغشى عليه بخلاف السكران فانها تجب على من سمعها منه قال
الزيلي ولو سمعها من طوطى لا تجب عليه وكذا لو تلاها عند نائم أو أصم أو منشاغل لم
يسمعها لا تجب عليه كما نقل عن المصنفات وقوله والمقتدى بسمع الخ أي أن المقتدى
يسجد لها اذا سجد الامام وان لم يسمعها فن به اقتدى في ركعة أخرى بأن سمعها من الامام
ولم يسجد ثم اقتدى بالامام في ركعة أخرى غير الركعة التي تلاها فانه يسجد بعد
الصلاة مثل المصلي اذا سمعها من ليس معه في الصلاة سواء كان الثاني مصليا معه أو لم
يكن مصليا فان السامع يسجد لها بعد الصلاة فقوله والذي ليس معه اسمية وقعت حالا
من المصلي والتقدير أن المقتدى في ركعة أخرى في أنه يسجد بعد الصلاة يشبه المصلي
في حال كون الذي ليس معه في صلاته تاليا في حال كون المصلي قد سمع ذلك التالي فالجمله
الأولى اسمية والثانية فعلية مقرونة بقدره وكلاهما حالا

- (وان بتلك الركعة الشخص اقتدى * من بعده امامه قد سجد)
- (فلا يسجد مطلقا وليتبع * ان قبله اقتدى وان لم يسمع)

أي وان سمعها من ذلك الامام ولم يسجد لها ثم اقتدى به في آخر تلك الركعة التي تلاها فيها

الامام بعدما سجد الامام لها فانه لا يسجد مطلقا في الصلاة ولا بعد حاله لما أدرك تلك الركعة أدرك ما يتعلق بها حكما

(فصار مدركا لتلك السجدة * شرعا بادراك تلك الركعة)

وان اقتدى به في تلك الركعة قبل ما سجد الامام لها فانه يتبع الامام ويسجد لها معه وان لم يسمعها من الامام هذا وما في المتن من الاطلاق يشعر بأنه يسجد للتلاوة في الجمعة والعيد لكن قال في الخلاصة في زماننا لا يسجد للتلاوة في الجمعة والعيد ونقل عن شمس الأئمة الحلواني قال مشايخنا رحمهم الله لا يأتي بها فيه من التفرقة ويكره أن يقرأ ما فيه آية سجدة فيها كفي صلاة يخاف فيها كذا في المحيط هذا ولو قرأ آية سجدة أو سمعها ركبا كفاه الامعاء وكذا الوقراء كذا في المتن ثم ركب عند أبي يوسف رحمه الله ولو قرأ فركب لا يجوز الامعاء

(وخارجي سامع فليس يسجد لا غيره اذا تلاها المقتدى)

أى اذا تلا المؤمن آية السجود لا يسجد لها أحد الا من سمعها خارج الصلاة فلا يسجد لها التالى ولا الامام ولا باقى المأمومين وهذا عند أبي حنيفة وأبي يوسف لان المؤمن محجور عليه في القراءة فلا تجب تلاوته السجدة وعند محمد يسجدون بعد انصالة لتحقق السبب

(وليس تقضى سجدة الصلاة * خارجها أصلا لدى الثقات)

أى سجدة التلاوة التي وجب أدائها في الصلاة ولم يؤدها بالركوع والسجود بأن قرأ ثلاث آيات بعدها لا تقضى خارج الصلاة وان أساء تركها في هذا الشارة الى أنه يجب في الصلاة على الفور كما ذكره الزاهدى وانما لا تقضى خارجها لانها صار لها امر بيقوة حيث وجبت بقراءة تتعلق بها جواز الصلاة ولا يتأدى السكامل بالناقص

(ثم ركوعه بلا توقف * ينوب عنها في الصلاة فاعرف)

أى أن ركوع الصلاة بلا توقف بين قراءة السجدة وبينه بقدر ثلاث آيات ينوب عن سجدة التلاوة لان المقصود منها الخضوع وهو يحصل بالركوع وعنه ان السجود أفضل في الظهيرة ولو تلا آية سجدة وركع لصلاة على الفور أو سجد تسقط سجدة التلاوة نوى في سجوده أو لم ينو وكذا الوقراء بعدها آيتين أو ثلاث آيات وأجمعوا على أن سجدة التلاوة تتأدى بسجدة الصلاة وان لم ينوها واختلفوا في الركوع فقال شيخ الاسلام خواهر زاده لا بد من النية فيه حتى ينوب عنها نص عليه محمد وان قرأ بعد آية السجدة ثلاث آيات وركع سجدة التلاوة ذكر شيخ الاسلام هذا انه ينقطع الفور وقال شمس الأئمة الحلواني لا ينقطع ما لم يقرأ أكثر من ثلاث آيات وفي النوادر لو قرأ الامام السجدة فسجد فظن القوم انه ركع فركع بعضهم وبعضهم ركع وسجد بعضهم ركع وسجد سجدتين في ركع ولم يسجد بركع ركوعه وسجد للتلاوة ومن ركع وسجد فصلاته تامة ونجزه سجدة عنها ومن ركع وسجد سجدتين فصلاته فاسدة لانه انفر دبر ركعة تامة

(وسجدة تكفي اذا تكررت * في مجلس وسامع يعبر)

(مجلسه فيه فان تنفلا * من غصن مثله تبدلا)

(ومثله أيضا اذا ماسدى * ثوبا من التبديل شرعا عدا)

كلا التقديرين متفرع على لزوم التماثل على ما ذكرنا من الاصل كما صرح به في التوضيح فن قال من شراح المنار عند قوله وقتنا المنافع لا تضمن بالاتلاف قيد بالاتلاف وان كان الخلاف ثابتا في صورة الغصب كان يسلك عين غيره مدة ولا يستعملها لان الخلاف في غصب المنافع ليس بناء على أن المثل الكامل هو السابق بل بناء على الاختلاف في زوائد المغصوب فام الاتضمن عندنا خلافا له لما أن الغصب عندنا ازالة اليد المحقة واثبات اليد المبطله وعنده اثبات اليد المبطله فقط ثم قال بعد ذلك ان هذه المسئلة وما بعدها ليس متفرعا على كون السكامل سابقا بل على أن ضمان العدو وان يعتمد المماثلة الكاملة والقاصرة فقد قصر لما سمعت عن الهداية من التفريع على انتفاء المماثلة على الوجهين على أنه لا يصح التفريع على سبق المثل الكامل سواء عبر بالاتلاف أو الغصب كما صرح به هو آخر انهم صرح شرح اصول فخر الاسلام بان ذلك من فروع (١) الاختلاف في زوائد المغصوب لكن ما في الهداية

(١) قوله من فروع الاختلاف وجه كونه من فروع الاختلاف في زوائد المغصوب أن الغصب عندنا ازالة اليد المحقة باثبات اليد المبطله وعند الشافعي اثبات يد العدو وان فلا يتحقق الغصب في زوائد المغصوب عندنا لعدم ازالة يد المالك ويتحقق عنده باثبات يد العدو فلذا كان استخدام العبد وتحميل الدابة غصبا اتفاقا والجلوس على البساط ليس بغصب عندنا لعدم ازالة الغاصب يد المالك مع بقاء أثر فعله وهو البسط لان البسط فعل المالك وعلى هذا يتفرع غصب المنافع لانها لم تكن جارية في يد المالك اذ هي =

أى إذا كرر التالى آية سجدة فى مجلس كفته سجدة واحدة لان المجلس متحد فتنه داخل التسلاوات فلو تسلاوا فسجد ثم أطال الجلوس أو انقراء فأعاد لا تجب عليه لان المجلس لا يتبدل بالاطالة فان عمل فى المجلس عملا يسيرا كان أكل لقمة أو شرب شربة أو نام فأعدا لا تجب تانيا لان هذا لا يعد قطعاً للمجلس عرفاً لانه لا يضاف المجلس اليه كفى خيار المخيرة فان عمل عملاً كثيراً بأن كل كثيراً أو نام مضطجعا أو باع سجدة تانيا لان المجلس يصير مضافاً الى ذلك عرفاً لا ترى اذا جلس المدرس يقال مجلس علم فاذا استغل بالبيع يقال مجلس بيع ولذا ينقطع به المجلس فى حق بطلان خيار المخيرة ولو كررها ركبا غير متصل تذكر لان سير الدابة يضاف اليه بخلاف سير السفينة ولو كررها فى الصلاة فى ركعة أو ركعتين لا تذكر وقوله وسامع يعتبر الخ أى يعتبر فى السامع مجلسه فلو اتحد مجلس التالى وتكرر مجلس السامع تكرار الوجوب على السامع والانتقال من غصن الى غصن تبدل للمجلس لتبدل المكان حقيقة وكذا اذا سدى اثوب يجعل سده على أخشاب مع الحجيء والذهب

(وترك آية السجود كرهما * ان وحدها لا عكسه وغيرها)

(ان ضمه تندب كذا يستحسن * اخفاؤها عن سامع فيحسن)

أى يكره ترك آية السجدة وحدها بأن يتركها ويقرأ فى السجدة لا عكسه بان يقرأها وحدها ويترك الباقي ونقل عن الكرماني من قرأ آيات السجدة كلها فى مجلس واحد وسجد لكل واحدة منها كفاه الله تعالى ما أهمه ونذب ضم غيرها اليها لانه أبلغ فى اظهار الاعجاز واستحسن اخفاؤها عن السامع ان ظن التالى أنه لا يسجد أو بشق عليه تحرزاعن تأنيب المسلم فلو كان السامع بخلاف ذلك ينبغي اظهارها كفى المحيط

(باب صلاة المريض)

(اذا تعذر القيام للمرض * قبل الصلاة أو اذا فيها عرض)

(فانه صلى مع القعود * مؤدى الركوع والسجود)

أى اذا تعذر القيام فى الصلاة للمرض سواء كان المرض عرض له قبل الصلاة أو فيها فانه يصلى قاعداً ركعاً وسجدة وكذلك اذا بطل البرء بالقيام أو دوران رأسه وكان يسجد للقيام المأشوب يصلى قاعداً ركعاً وسجدة ولو قدر على القيام متكئاً قال الخ لوانى الصحيح أنه يصلى قائماً متكئاً ولا يجزئ به غير ذلك وكذلك لو قدر أن يعتمد على عصا أو على خادم له فانه يقوم ويترك خصوصاً على قولهما فان عندهما قدرته على الوضوء بغيره كقدرته على الوضوء بنفسه ولو قدر على بعض القيام دون تمامه بأن كان قادراً على التكبير فيه أو على التكبير وبعض القراءة فانه يؤم بالقيام ويأتى ما قدر عليه ثم يقعدان عجز وهذا اختيار الخ لوانى نقله الزيلعي

(وان تعذر مع القيام * أو ما برأسه بلا ملام)

(مع القعود اذا ما قدرا * وان بدونهما ما تعذرا)

(بذن الابعاء مع القعود * أولى وزاد الخفض بالسجود)

أى ان تعذر الركوع والسجود مع القيام أو ما برأسه مع القعود أى قاعداً ان قدر على

أوضح وفى البرازية وغيرها ان الفتوى فى غصب منافع الوقف ومال اليتيم وما كان معدلاً للاستغلال بالضممان قال ابن نجيم ويحمل هذا على أن فيه رواية عن الامام والجار والمجرور فى قوله

بقتل قاتل ولا ضمناً

ان يشهد أن الطلاق كانا

بعد الدخول منه ثم يرجعا

فلم يكن تمائلاً ليسرعا

متعلق بقوله واقع فى البيت الذى قبله وحاصله أن من قتل من عليه القصاص

لا يضمن لمن له القصاص لان استيفاء

القصاص معنى لا يعقل له مثل لان المال

ليس مثله وانما ثبت فى الخطا على

خلاف القياس ضرورة صيانة الدم عن

الهدر بالكلية وفى البرازية فان قتله غير

= أعراض لا تبقى فلم يكن الغاصب مزبلاً

يد المالك وانما حدث بتصرف الغاصب

وقد درته وكسبه فلا تضمن سواء عطلها أو

استعملها قال أكل الدين وربما سمى

الاول يعنى التعطيل غصبا والثانى اتلافاً

ولا فرق فى المذهبين بين شمول العدم عندنا

وشمول الوجود عنده ثم علل عدم ضمانها

بحدوثها فى مصرف الغاصب وكسبه ثم

قال ولئن سلمنا حدوثها على مالك المالك

لكن لا يتحقق غصبها اذ لبقاء لها ولو لم

تحققه لكن شرط الضمان الممانعة

والمنافع لا تماثل الاعيان انتهى فقد تبين أن

عدم ضمانها المالم عدم تحقق الغصب فيها

عندنا على الاصل الذى بيناه فى زوائد

المغصوب لعدم تحقق ازالة يد المالك

فالمسئلة على هذا من فروع الاختلاف فى

الزوائد والمالم عدم الممانعة وما فى النار تفرع

على عدم الممانعة كذا كرى التنقيح أن =

القعود وان تعذرا أى الر كوع والسجود ولم يتعذرا للقيام فالإيماء بالر كوع والسجود مع
القعود أولى من الإيماء قائما تقرب القعود من الأرض وزاد الخفض فى السجود أى
يكون السجود أخفض من الر كوع لأن نفس السجود أخفض من الر كوع فكذا
ما ينوب عنهما

(من غير أن يرفع للسجود * شيأ وان يعجز عن القعود)

(اذن على الجنب يقيناصلى * أو ظهره وان هذا أولى)

أى لا يرفع شيأ ليسجد عليه لانه عليه الصلاة والسلام عاد مر به فراه يصلى على وسادة
فأخذها فرمى بها فأخذ عودا يصلى عليه فأخذ فركم به وقال صل على الأرض ان
استطعت والأفأومى إيماء واجعل سجودك أخفض من ركوعك وقوله وان يعجز الخ
أى ان يعجز عن القعود صلى على جنبه الأيمن أو الأيسر أو على ظهره وهذا أولى أى
الاستلقاء على الظهر لأن إيماء الذى على ظهره يكون الى هراء الكعبة وهو قبله والذى على
جنبه يومئ الى جهة قدميه

(موجها وصحة الإيماء * بالرأس دون سائر الأعضاء)

موجها حال من ضم برصلى أى صلى على جنبه أو ظهره موجها وجهه نحو القبلة بأن
يكون رجلاه اليها لكن يقامان يسيرا لأن مدتهما الى القبلة كرويه ويجعل تحت
رأسه ما يرفعه ليصير وجهه الى القبلة فيما اذا استلقى على ظهره والإيماء بالرأس
دون سائر الأعضاء وهو نصريح بما يفيد الحصر اذ هو من قبيل الكرم فى العرب وفيه
خلاف زفر

(لكنما الإيماء ان تعذرا * لم تسقط الصلاة لكن أخرا)

أى ان تعذرا للإيماء لم تسقط الصلاة عنه لكن أخرها ويقضيها اذا قدر عليها ولو كانت
أكثر من صلاة يوم وليلة اذا كان مقيما لأنه يفهم الخطاب بخلاف المغنى عليه وهذا
اختيار صاحب الهداية ونقل فاضلان الأصح أنه لقضاء فى أكثر من يوم وليلة
وفى المحيط ان يعجز عن الإيماء فلاتشئ عليه ولا يلزمه فدية وان برئ وضح يلزمه
القضاء

(ومن يكون فى الصلاة قاعدا * وكان راكعا وساجدا)

(وصح قائماني واستأنفا * مومهنوا ولا يروم الأضعفا)

أى ان كان قاعدا فى الصلاة يركع ويسجد فيها وضح فيها أى زال ألم فأنه يبنى قائما حيث
قدر على القيام وقوله واستأنف الخ أى يستأنف المومى اذا صح فى الصلاة ولا يروم
الأضعف ابني عليه لان بناء الأقوى على الأضعف غير جائز ولا يجوز اقتداء الراكع
بالمومى فكذا البناء

(وصح قاعدا بغير عذر * صلته فى الفلك حيث تجرى)

(لاحال ربطه بشط البحر * فلم تجز اذن بغير عذر)

أى جازت الصلاة قاعدا بغير عذر فى الفلك وهى تجرى والافضل القيام ان قدر وهذا عنده
وقالا لا يصح وأما فى الفلك المربوط فى الشط فلا يجوز قاعدا بغير عذر اجماعا وأما

المولى بأمره صار مستوفيا ولا ضمان على
القاتل هذا اذا كان الامر ظاهرا فان قتله
ثم ادعى الامر فصدقه الولي لا يثبت الامر
الا بالبيعة ويقص من القاتل ان لم يبرهن
وقوله ولا ضمان يعنى لا ضمان ان شهد
بأنه ان على طلاقه بعد الدخول ثم رجعا
عن شهادتهما اذا لامانه بدين ما أنلفاه
بشهادتهما من ملك النكاح والمال فلا
يضمنان شيأ وقال الشافعى رحمه الله تعالى
يضمنان مهر المثل لان ملك النكاح ثبت
بالمال على الزوج فيكون متقوما عليه
ثبوته فكذا يكون زوالا كما اذا شهدا بالعتق
ثم رجعا فانهم يضمنان الفدية ولنا أن
المتقوم حال الثبوت انما هو البضع
لاظهار خطر له لئلا يتكلم مجانا فلا يعظم
خطره مع أن له خطر النفوس لكون النسل
يحصل منه ولذا صح ابطاله بالطلاق بلا
شهود ولا عوض ولاولى عكس ثبوته
والتقوم للمولود أعنى البضع لا الملاك أعنى

== ما لا يعقل له مثل لا يقضى الابنص كما
صرحنا به فى النظم غاية الامر أن صاحب
المنار لم يصرح له لعلم به مما سبق وكذا
ما ذكره من عدم الضمان فى قتل القاتل
وملاك النكاح فاذ كره ابن الملاك رحمه الله
من أن التقية بدالاتلاف بناء على أنه من
فروع زوائد المغصوب لا تحتمل عبارة المنار
على أنه لا دخل فى ذلك للتقية بدالاتلاف اذ
منشأ الاختلاف تحقق الغصب عنده بناء
على ثبوت اليد المبطله وعدم تحققه عندنا
بناء على أنه لا إزالة للمالك فى ذلك كما سبق
ولا فرق فى ذلك بين الاتلاف والتعطيل
كما سمعته عن الهداية وأما التفريع على
سبق المثل الكامل فمما لا يصح له رأسا فسد
بالاتلاف أو أطلق ذلك واضح اه منه

في النفل المربوط في الحج البحر فان تحرك شديدا فكالخاري وان كان قليلا فكنسا كن على ما نقل عن الكفاية

(ومن يجن أو عليه يعفى : يوما ونيلة فذاك حتما)

(لقائت عليه فيهما قضى * لا اذ يز بساعة ما قدم مضى)

أي ان جن أو أغنى عليه يوما ونيلة فانه يقضى ما فات وان زاد على اليوم والليله قدر ساعة أي زمان قليل لا يقضى ما فاتة هذا عند أبي حنيفة وأبي يوسف وقال شمسهم الله تعالى يقضى الا أن يز بعلهم ما قدر وقت صلاة لان الكثرة بالدخول في حدة التكرار وهو ست صلوات ولو زال عنه له بالنج أو الجرح لزمه القضاء وان قصعت يده ورجلاه من المرفق والكعب لاصلاة عليه كافي الكافي كذا في الدرر

(باب صلاة المسافر)

السفر لغة قطع المسافة والمراد به هنا ما سئد كره وهو الذي تتغير به الأحكام من نحو قصر الصلاة وراحة الفطر وامتداد مدة المسح على الخفين ثلاثة أيام وسقوط الجمعة والعبدین وسقوط الاضحية وعدم خروج المرأة بغير محرم

(مفارق البيوت من مقامه * وقصده السير الى مرامه)

(مسافة الثلاثة الايام * مع الليالي تلك بالتمام)

(وهي التي تقطع بالسير الوسط * بذلك القدر على هذا النمط)

(كسیر راجل كذا سير الابل * والفلك حيث الرمح فيها يعتدل)

أي المسافر من فارق البيوت من مقامه أي موضع اقامته سواء كان بلدة أو قرية قاصدا أن يسير مسافة ثلاثة أيام بلياليها والمراد بمسافة ثلاثة أيام بلياليها مسافة تقطع في ذلك القدر بالسير الوسط وهو سير الراجل أي المشي وسير الابل وهذا في البر سواء كان في السهل أو الجبل اذ المعتبر في كل ما يليق به فيعتبر ثلاثة أيام بلياليها في الجبل وان كانت تلك المسافة في السهل تقطع عما هو دونها ففي بيان السير الوسط غنى عن ذكر السير في الجبل كالا يخفى وأما السير الوسط في البحر فهو سير السفينة اذا اعتدل الرمح غير عاصفة ولا ساكنة فلو كان لموضع طريق في الماء يقطع مع اعتدال الرمح في ثلاثة أيام وطريق في البر يقطع في الأقل فان ذهب في الماء كان رخصة السفر وفي البر لا ولو كان بالعكس انعكس الحكم وكذا في مسير طريقتين أحدهما يقطع في يوم والاخر في ثلاثة أيام ان أخذ في الطريق الاول لا يقصر وفي الثاني يقصر وهو على قياس ما تقدم في الجبل والمراد من مفارقة بيوت مقامه مفارقتها من الجانب الذي خرج منه وان كان في غيره من الجوانب بيوت واختلفوا في قدر الانفصال من المصر قال الترمذاني الاشبه أن يكون قدر غلوة وانما جازت الجمعة بفناء المصر وان كان منفصلا عن المصر بهذا المقدار لانه ملحق به فيما كان من حوائج أهله وقصر الصلاة ليس منها كافي شروح الهداية والمراد بقصد المسافر السير الارادة المقارنة لما عزم عليه فلو خرج اطلب أبقى أو خرج الامير مع الجيش تقدم العدو ولم يعلم أين يدركه فلم يقصدوا مسافة ثلاثة أيام لا يكون واحد منهم مسافرا ولو طاف جميع العالم وكذا الوقصد ولم يقارن قصده النفل فالمعتبر في تغير الاحكام بالسفر

ولاية الاستيفاء والاستيلاء واذ لو وطئت المرأة بشبهة كان مهر المثل لها للزوج ولم يجعل للبضع حكم التقوم عند الخروج من الملك ألا ترى انه اذا خالغ ابنته الصغيرة على ما لها وقع الطلاق ولا يلزم عليها المال لكونه مقابل ما ليس بمال ولا متقوم وهو البضع حالة الخروج ولو تزوج ابنه الصغير بماله صح ولزم المال لانه مقابل بما هو متقوم عنده الدخول في الملك وهذا بخلاف اتلاف مال الغير فان الضمان فيه لا باعتبار اتلاف مجرد الملك بل باعتبار اتلاف مال مملوك وأما ضمان الشهود نصف المهر اذا شهدوا بالطلاق قبل الدخول فليس لتقوم البضع حالة الخروج اذ قيمته امام مهر المثل أو المسمى كاملا لا النصف بل لانها لا تستحق المسمى عند سقوط تسليم البضع لوقوع الفرقة لا من جهة الزوج بل من جهتها بان تردوا العياد بالله أو تقبل ابن الزوج فهم باضافة الفرقة اليه منعوا العلة المسقطه أن تعمل في النصف فكانوا بشهادتهم ملزمين الزوج ما كان على شرف السقوط من النصف فكانهم قصروا يده عنه فكانوا بمنزلة الغاصبين فغصبوا عند الرجوع والله سبحانه العليم

وانه لا بد للمأمور به

من وصف حسن سره لا يشبهه
فلا امر الحكيم وهو اما
لعينه وان من قسمها

أي لا بد للمأمور به من قبل الشارع من وصف الحسن يعني لا بد أن يكون المأمور به شرعا موصوفا بصفة الحسن وسر ذلك لا يشبهه لان الامر وهو الشارع هو الحكيم الكامل في حكمته فلا يأمر الا بما فيه المصلحة للمأمورين قال الله تعالى ان الله

لا يأمر بالفحشاء وقال سبحانه ان الله يأمر بالعدل والاحسان وايتاء ذى القربى وينهى عن الفحشاء والمنكر وقد اختلفوا فى حسن الاشياء وقبحها هل هما عقليان أو شرعيان وليس الخلاف فيه ما معنى ما يلائم الطبع وينافره كالفرح والغم ولا يعنى صفة الكمال وصفة التمام كالعلم والجهل فانهما بهذين المعنيين عقليان بلا خلاف بل يعنى كون الشيء متعلق المدح عاجلا والثواب آجلا وكونه متعلق الذم عاجلا والعقاب آجلا كالطاعة والمعصية فذهب الاشعرى الى أن الحسن والقبح ليسا ذات الفعل ولا الصفة من صفاته حتى يحكم العقل بحسنه أو قبحه بناء على تحقيق ما به الحسن والقبح وان فعل العبد اضطرارى لا اختيار له فيه والعقل لا يحكم باستحقاق الثواب والعقاب على ما لا اختيار للفاعل فيه فالحسن والقبح انما يثبتان بمجرد كون الفعل مأمورا به أو منهيًا عنه فالامر والنهى موجبان للحسن والقبح لأن الفعل حسنا وقبحا فى ذاته وان الامر والنهى يكشفان عن ذلك وذهب بعض أئمتنا والمعتزلة الى أن حسن بعض أفعال العباد وقبحه يكونان لذات الفعل أو لصفته ويعرفان بالعقل أيضا وقالوا الاحكام على ضربين ضرب يدرك بالعقول كحسن الصدق والبافع وقبح الكذب والنار وضرب لا يدرك الا بالسمع المنقول كحسن صوم اليوم الاخير من رمضان وقبح صوم اليوم الاول من شوال فان العقل لا يستقل بدرك حسن الاول وقبح الثانى لكن الشرع لما ردد بحسن الاول وقبح الثانى علما أنه لولا اختصاص كل منهما بشئ لأجل حسن أو قبح لما ورد به الشرع لان الأمر حكيم وهذا هو اختيار الفقهاء أيضا فانهم ذهبوا الى تعليل أحكام الله تعالى

اجتماع المقصد والمقاربة بخلاف الإقامة فانها ترك الفعل أعنى السفر ويكفى مع الترك مجرد المقصد ثم اذا غلب على نفسه أنه سافر وفارق بيوت المصر كان مسافرا ويكفى غلبة الظن ولا يشترط فيه اليقين ذكره الزيلعي وقوله وهى التى الخ يعنى أن المراد بمسافة ثلاثة أيام مسافة من شأنها أن تقطع بالسير الوسط فى ثلاثة أيام من أقصر أيام السنة كما ذكره الزيلعي وغيره ثم المعتبر أن تكون المسافة بحيث تقطع فى ثلاثة أيام بالسير الوسط أعنى مشى الاقدام والابل وكذا مشى البقر بحجر العجلة كما فى شروح الهداية فلوسا سير البريد فقطع مسافة ثلاثة أيام فى يوم واحد كان مسافرا فيقص ويقتصر كما نقله فى فتح القدير والمسافة فى الحقيقة هى ثلاثة أيام والى انما هى للاستراحة لان المسافر لا يعيش دائما بل يعيش نارة ويستريح أخرى وذكره الى انما هى متابعة لما فى النفاية وأ كثر المتن ولذا لم يذكر فى بعضها وعلى هذا لو بكر فى اليوم الاول الى الزوال فبلغ المرحلة فنزل للاستراحة وبات فيها ثم بكر ومشى فى اليوم الثانى الى الزوال ونزل ثم بكر فى اليوم الثالث ومشى الى الزوال فبلغ المقصد قال السرخسى الصحيح أنه يصير مسافرا بالنسبة فيقصير الاظهر اليوم الثالث على الصحيح اذا السير فى بعض النهار كافى كفى المحيط وعن أبى يوسف مسافة السفر يومان وأكثر الثالث وعند الشافعى رحمه الله يوم وليلة والحجة عليهم ما قوله عليه الصلاة والسلام مع المقيم يوما وليلة والمسافر ثلاثة أيام وليلاتها اذا لام الاستغراق فلو كانت المدة أقل لانقضت الكلية ولا يجوز أن يتعلق الظرف بالمسافر اذ يفوت تقدير مدة المسح وبأباه مقابله وكون التقدير بمسافة الثلاثة فى يوم ومن وصل وقت الزوال من ليلته يشكك بما قدمناه من سير البريد بمسافة الثلاثة فى يوم ومن وصل وقت الزوال من اليوم الثالث اذ كل منهما مسافر لم يمسح ثلاثة كما ذكره ابن الهمام ولو خرج العبد مع المولى فان أخبره أنه يسير مدة السفر يقصر وان لم يخبره فهو على ما كان مقيما أو مسافرا لعدم المغيرة فى حقه وكذا الاسير مع من أسره والاصل أن من هو مولى عليه فالعبودية الوالى عليه كالمرأة والعبد والجندى مع الامير والامير مع الخليفة والاجير مع المستأجر والغريم مع المديون

(فيقصير الفرض الرباعى الى * أن يدخل المقام أو أن يحصلا)

(نية أن يقسم نصف شهر * ببلدة أو قرية أو بر)

(بأن نوى يقسم فى الصحراء * بدارنا وهو ذو خباء)

أى أن المسافر يقصر الفرض الرباعى وهو الظهر والعصر والعشاء ولا يقصر فى الثنائى والثلاثى ففرض المسافر فى الرباعى ركعتان عندنا فيقص الى أن يدخل مقامه الذى خرج منه الى سفره بلدة كان أو قرية كما تقدم أو الى أن يحصل له نية الإقامة بأن ينوى أنه يقيم مكان هو موطن الإقامة له بأن يكون موطن الإقامة بلدة أو قرية واحدة اذا كان المسافر غير خبائى أو ينوى الإقامة ببحراء دارنا اذا كان خبائيا وبذا غير الخبائى يصير مسافرا أيضا اذا خرج من بلدة أو قرية بنية السفر ثم عزم أن يعود اليها قبل أن يستكمل مدة السفر فانه يصير مقيما بمجرد العزم وان كان فى المفازة بعد فهاهنا من الاطلاق تبعاً لما فى النفاية والوقاية وأ كثر المتن والأحسن فى الضابط كفى فتح القدير أنه لا يزال مسافرا حتى يعزم على الرجوع الى بلدة أو قرية قبل استكمال مدة السفر ولوفى المفازة

أو يدخلها بعد الاستكمال أو يدخل غيرها فينوي الإقامة إن كان بلدة أو قرية واحدة
خمس عشر يوما فصاعدا وليس ذلك في دار الحرب ثم يتفرع على هذا أنه إذا نوى الإقامة
في أقل من خمس عشر يوما لا يكون مقبلا وكذا إذا نواها في غير بلدة أو قرية بأن نواها
في المفازة لكن قال في الكافي إن هذا إذا سار ثلاثة ثم نوى الإقامة في غير موضعها فإن
لم يسر ثلاثة تصح نية الإقامة وكذا ذكره الزبلي أيضا وانما قد دلت عليه القرية به وله
واحدة لأنها لا تكون في مكانين لأنها لو جازت فيها لما جازت في الآخر كثر دفعها التحكم واللازم
باطل لأنه يؤدي إلى أن السفر لا يتحقق لأن إقامة المسافر في المراحل لو جمعت كانت
خمس عشر يوما وكذا إذا نوى أن يقيم بالليل في أحدهما فيصير مقبلا بدخوله فيه
لأن إقامة المرء تضاف إلى مدينته لأنه يقال فلان يسكن في محلة كذا إذا كان نهارا في
الأسواق هذا إذا كان كل من المكانين أصلا بنفسه فإن كان أحدهما متبعلا لآخر بان
كانت القرية قريبة من المصر بحيث يجب الجمعية على ساكنيها فإنه يصير مقبلا بدخوله
أحدهما أيهما كان لأنهما مكان واحد ذكره الزبلي وغيره فالضابط إذن أن المسافر
من غير أهل الأخصية يصير مقبلا بدخوله مقامه أو بالعزم على الرجوع إليه قبل استكمال
مدة السفر أو نية الإقامة في بلدة أو قرية ليست بدار الحرب ولا تصح نية الإقامة في
الصحراء إذا سار من مقامه ثلاثة ثم نوى وأما إذا سار من مقامه دون ثلاثة ثم نوى تصح نية
الإقامة في الصحراء هذا وأما أهل الأخصية جمع خباء والنسبة إليه خباني وهم كالأعراب
والأترال والأكراد وسائر الطوائف على المراعي فتصح منهم نية الإقامة في الصحراء بدارنا
وفي شرح الهداية للجالي ذكر في المبسوط اختلاف المتأخرين في الذين يسكنون الأخصية
في دار الإسلام كالأعراب والأترال فمنهم من يقول لا يكونون مقيمين أبد الأنهم ليسوا في
موضع الإقامة والأصح أنهم مقيمون وعلل فيه بوجهين الأول أن الإقامة أصل والسفر
عارض فيحمل حالهم على الأصل والثاني أن السفر انما يكون عند النية إلى مكان قدر مدة
السفر وهم لا ينوون السفر قط وانما ينتقلون من ماء إلى ماء ومن مرعى إلى مرعى فكنوا
مقيمين باعتبار الأصل انتهى ونقل في الذخيرة مثل هذا وأن شمس الأئمة قال هو الصحيح
ثم قال وروى عن أبي يوسف في الرعاء إذا كانوا يطوفون في المفاز وينتقلون من كذا إلى كذا
ومعهم خيامهم وأبعانهم هم مسافرون حيث زلوا واطافوا إلا إذا زلوا في مرعى كثير الكلال
ونصبوا الخيام وعزموا على إقامة خمس عشر يوما استحس أن أجعلهم مقيمين وأمرهم
بالأكل قال في فتح القدير لا بد من تقييد سفرهم بأن يقصدوا في الابتداء موضعا مسيرة
ثلاثة أيام حتى ينتقض به حكم الإقامة التي كانت لهم أما من ليس هو من أهل النبادية فلا
يصير مقيما بنية الإقامة في مرعى أو جزيرة وفي الذخيرة عسكر المسلمين إذا قصدوا موضعا
ومعهم أخبيتهم وفساطيطهم وزلوا بمفازة في الطريق ونصبوا الأخصية والفساطيط
وعزموا على الإقامة خمس عشر يوما لا يصيرون مقيمين لما أنها حولة وليست

بساكن

(لدار حرب أو بدار البني * محاصرا كمثل من لا ينوي)

(مع طول مكثه واذيتم * ويتعد الأولى ثنائيم)

(فرض وما زاد هنا تنفل * لكن أساوا الفرض شرعا بطل)

برعاية المصالح فكانت أولى بهم في الواقع
والأما كانت مصلحة لهم وقسموا الأمور
إلى حسن لعينه وغيره والقبض كذلك وقالوا
إن من الحسن لعينه ما لا يقبل السقوط
والنسخ كالتعمان بالله وصفاته حتى
صرحوا بتعلق بعض الأحكام قبل البعثة
وبلوغ الدعوة وهو اختيار المتأخرين
ونقل عن الإمام لم يبعث الله رسولا
لوجب عليهم معرفته بعقولهم وأنه لا عذر
لأحد بالجحش بل بخالفه لما يرى من خلق
السموات والأرض ونقل ابن نجيم أن من
بلغ من مبلغه دعوة واعتقد الكفر خلد في
النار قالوا انتهى مثبتان للحسن والقبض
عند الأشعرين ودالان عليهما كاشفان
عنهما عند بعض أئمتنا والمعتزلة غير أن
العقل عند المعتزلة موجب للعالم بالحسن
والقبض بطريق التوليد بمعنى أن العقل يولد
العلم ويوجبه بواسطة ترتيب المقدمات
على ما تكرر عندهم من أن استناد بعض
الحوادث إلى غير الباري وعندنا حصول
العلم عقيب النظر الصحيح يكون بخلاف الله
عادة بمعنى أنه لا يمتنع أن لا يحصل هذا
وأما ما يؤوله المعتزلة من وجوب الفعل
الأصلح عليه سبحانه ومخالفة الله في ذلك
سبحانه وتعالى عن أن يجب عليه شيء فليس
مما نحن فيه أذالكلام في الحسن والقبض
بمعنى الثواب والعقاب وأما وجوب الأصلح
عليه سبحانه وعدم وجوبه فبني الخلاف فيه
أنه هل يكون بعض الأفعال الممكنة في
نفسها بحيث يحكم العقل بامتناع صدورهم
أولا صدورهم عنه تعالى كقبول الشفاعة
وأخراج الفاسق من النار ونحوه فنقل
من شرح المنار أن الخلاف في العبادات
والمعاصي دون غيرها ثم قال فعند الأشعرين
حسن الأفعال وقبحها شرعي وعند المعتزلة

الحاكم بالحسن والقبح هو العقل لان
الاصح واجب على الله تعالى بالعقل وفعله
حسن وتركه قبيح فقد سماع (١) وقوله
وهو اما الخمينين أن المأمورية لا بد أن

(١) قوله فقد سماع وجهه السماع أن
الكلام في حسن المأمورية وقبح النهي
عنه من أفعال العباد وان محل النزاع في هذا
الفتن في الحسن والقبح بمعنى كون الشيء
متعلق المدح عاجلا والثواب آجلا وكونه
متعلق الذم عاجلا والعقاب آجلا كالطاعة
والمعصية لا في الحسن بالمعنى الشامل لا فاعاله
تعالى الذي هو محل النزاع في الكلام قال في
شرح المواقف ما يتعلق به المدح في العاجل
والتواب في الآجل يسمى حسنا وما يتعلق
به الذم في العاجل والعقاب في الآجل
يسمى قبيحا وما لا يتعلق بشئ منهما فهو
خارج عنهم ما هذا في أفعال العباد وان أريد
ما يشمل أفعال الله تعالى اكتفى بتعلق
المدح والذم وترك الثواب والعقاب وانما
ذكرنا التسميع دون الخطا لان الخلاف
بيننا وبين المعتزلة في أفعال الله تعالى فرع
قاعدة الحسن والقبح قال في شرح
المواقف اعلم أن الامه أجمعت اجماعا
مركبا على أن الله تعالى لا يفعل القبح ولا
يترك الواجب فالاشاعر من جهة أنه
لا قبح منه ولا واجب عليه والمعتزلة من
جهة أن ما هو قبيح منه يتركه وما يجب عليه
يفعله وهذا الخلاف في مبنى الحكم المنفق
عليه فرع المسئلة المتقدمة أعني قاعدة
التحسين والتقيح اذ لا حاكم يقيح القبح
منه ووجوب الواجب عليه الا العقل فن
جعل العقل حاكما بالحسن والقبح قال
بقيح بعض الافعال منه ووجوب بعضها
عليه ونحن أبطلنا حكمه وبيننا أنه الحاكم
فيحكم ما يريد ويفعل ما يشاء اه منه

(ان يترك القعود أعني الأول * وكلها عاد اذن تنفلا)

أى لا يقصر اثر باعى عسكري اقامة نصف شهر بدار الحرب سواء كان محاصرا لهم أولا
ولا يقصر أيضا عسكري نوى الإقامة بدار أهل البغي حال كونه محاصرا للبيعة لأن العسكر
في دار الحرب ودار البغي مترددون بين القرار والقرار فتصير نية الإقامة كنيته في المفازة
والجزائر فلا تقطع قصر الصلاة كما قدمنا وإذا قالوا من دخل بلد القضاء حاجة ونوى إقامة
خمسة عشر يوما لا يصير مقيما لأنه ان قضى حاجته قبل ذلك خرج منها وعن أبي يوسف
رحمه الله ان كانوا في البيوت داخل المدينة تصح نية الإقامة وان كانوا في الفساطيط
خارجها لا تصح لأن الأبنية موضع الإقامة دون العجرا وروى أنه عليه الصلاة والسلام
أقام بنبولك عشرين يوما بقصر الصلاة وقوله مع طول مكثه قيد للنفي لا للمنفى أى كمثل من
طال مكثه مع عدم نية الإقامة بأن كان في بلدة أو قرية ولم ينو الإقامة فانه يقصر أيضا
لماروى عن ابن عمر رضى الله عنهما أنه قال أرقي علينا الثلج باذر بيجان ستة أشهر في غزاة
فكانت تقصر وأرقي بالمشاة والجيم فلا يقصر من لم ينوش ثألو بقي سنين بأن يقول غدا
أخرج أو بعد لأن السفر لا يعرى عنه فلا يمكن اعتباره بدون غزاة ذكره الزيلعي
وقوله وأذيت الخبيث الأول بضم حرف المضارعة من أتمه والضمير فيه للمسافر والثاني بالفتح
من تم وفاعله قوله فرض يعنى لو أتم المسافر وقعد القعدة الأولى ثم فرضه لكنه أساء لأنه
خلط النفل بالفرض قصد ترك ما هو الواجب من القصر كما في الخلاصة وآخر السلام
من موضعه وترك تكسية الافتتاح للنفل وحديثه يكون ما زاد على الركعتين نفلا وقوله
والفرض شرعا يبطل الخ يعنى ان أتم المسافر الأربع ولم يقعد للأول يبطل فرضه لتركه
القعدة الأولى وهي فرض وانقلب الكل نفلا وعن الحسن افتتحها المسافر بنية الأربع
أعاد حتى يفتحها بنية الركعتين قال الرازى وهو قولنا لأنه اذا نوى أن يعاقب فقد خالف
فرضه نية الشجر أربعة ولو نوى اربع ركعتين ثم نوى اربع ركعتين بعبادة الافتتاح فهي ملغاة كمن
افتتح الظهر ثم نوى القصر هذا واختلف في السن فقيل الأفضل الترك ترخصا وقيل
الفعل تقربا وقيل الفعل حال النزول والترك حال السير وقيل يسلي سنة الفجر خاصة
وقيل سنة المغرب أيضا كذا في الدرر

(مسافر يؤمّه المقيم * في وقتها يلزمه التمسيم)

(لا بعده فلم يكن يؤمّه * والفرض في العكس هنايته)

(هذا المقيم والامام يقصر * مسلما وقائلا ما يؤثر)

(أنتمموا فأننى على سفر * والقول نذب قد أتى به الخبر)

عنى ان اقتدى المسافر بالمقيم في وقت الصلاة صح اقتداءه ويلزم المسافر أن يتم الصلاة
أربع الان قصد الاقتداء من المسافر بالمقيم يكون بمنزلة نية الإقامة في حق وجوب
لتكميل وقوله لا بعده أى لا يقتدى المسافر بالمقيم بعد الوقت في الرابعة
كان يكون الامام مقيما والمقتدى مسافرا وفاتهم ما فرض الظهر وقاما ليقتضيا فلا يجوز
اقتداء المسافر بالمقيم هنا لاستلزامه بناء الفرض على غير الفرض حكما اما في القعدة ان
اقتدى به في الشفع الاول اذا التقدة فرض عليه لا على الامام واما في حق القراءة ان
اقتدى به في الشفع الثاني لأن القراءة فيه تنفل على الامام فرض على المقتدى وانما قيدنا

بالرباعية لان اقتداء المسافر بالمقيم فيه لا يتغير بالسفر كالغجر والمغرب يصح في الوقت وبعده وقوله والفرض في العكس الخ أي ان اقتدى المقيم بالمسافر أم المقيم سواء كان في الوقت أو بعده لأن حال المقيم لا يتغير وأنه لو اقتدى بالمسافر في الوقت أو بعده كان في حق القعدة اقتداء المتنفل بالمفترض ثم ان المقيم المقتدى بالمسافر اذا قام الى الانعام لا يقرأ في الأصح لأنه كالأحس حيث أدرك الإمام في أول صلاته وفرض القراءة صار مؤدى بقراءة امامه بخلاف المسبوق في الشفع الأول فإنه يقرأ وأن قرأ الإمام في انشفع الثاني لأنه أدرك قراءة نافله وقوله والإمام يقصر يعني أن الإمام المسافر يقصر وينسحب أن يقول تموا صلاتكم فاني مسافر لأنه عليه الصلاة والسلام صلى في سفره بالناس وقال حين سلم أتموا صلاتكم يا أهل مكة فانما قوم سفر والسفر في الحديث بفتح السين وسكون الفاء جمع سافر كعجب وصاحب

(والوطن الأصلي بالمثل بطل * لادونه أو سفر اذا حصل)

(ومبطل لموطن الاقامه * المثل اذ يجزه مقامه)

(والموطن الاصلي أيضا والسفر * فالكل مبطل بهذا يعتبر)

الوطن الأصلي هو مولد الرجل أو البلد الذي تأهل فيه وموطن الإقامة البلد أو القرية التي نوى أن يقيم بها خمسة عشر يوما من غير أن يتخذها مسكنا فالوطن الأصلي يبطل بعثله فان كان لرجل وطن أصلي ثم اتخذ وطنًا آخر أصليا بان انتقل اليه بأهله وعياله سواء كان بينهما مدة السفر أو لا يبطل موطنه الأصلي الأول حتى لو انفق أن دخله مسافر الا يصير مقبلا بمجرد الدخول بل بنسبة الإقامة كسائر المواضع التي ليست وطنًا لأنه يبطل بعثله أعني الموطن الأصلي الثاني ولا يبطل بوطن دونه أي لا يبطل الوطن الأصلي بوطن دونه كوطن الإقامة اذا نشئ اغنا يبطل بما هو فوقه أو مثله لا بما دونه فلو خرج من وطنه الأصلي واتخذ وطن اقامته في موضع تصح فيه نية الإقامة ثم عاد الى بلده الأصلي يصير مقبلا بمجرد الدخول اذ هو لم يبطل بما هو دونه وكذا لا يبطل الوطن الأصلي بالسفر فإنه اذا عاد من سفره اليه كان مقبلا بمجرد الدخول أيضا ولا يحتاج الى نية الإقامة وأما وطن الإقامة ويسمى وطن السفر فإنه يبطل بعثله سواء كان بينهما مدة سفر أو لا كما اذا خرج الخراساني المتوطن ببغداد ووطن اقامته الى القفرو بينهما مسيرة ليلتين ونوى الإقامة فيه فإنه يبطل به وطنه ببغداد اذ هو مثله فلو خرج منه الى الكوفة وبينهما مسيرة ليلتين أيضا بلا إقامة ثم خرج منها الى بغداد أتم الصلاة في هذه لان القفر صار وطن اقامة ولم يبطل بوطن أصلي ولا وطن اقامة ولا انشاء سفر كذا نقل عن المحيط ويبطل وطن الإقامة بالوطن الأصلي لأنه فوقيه ولذا اذا سافر عنه أنشأ سفر ثلاثة أيام كافي شرح الهداية للجلالي فإنه لا يصير مقبلا اذا عاد اليه الا بالنية هذا ولم يذكر واطن السكنى وهو الوطن الذي نوى فيه الإقامة أقل من نصف شهر لأنه لا يعتبر اذ لم يثبت به حكم الإقامة بل حكم السفر باق فيه ولو انتقل بأهله وعياله الى بلدة بوق له دور وعقار في الاول قيل يبقى الأول أيضا وطنًا له أصليا كالثاني قال الجلالى والبيه أشار محمد في الكتاب

(ولا يغير الفوائت السفر * ولا يغير الفوائت الحضر)

يعني أن السفر والحضر لا يغيران الفائتة فلو قضى المسافر في سفره صلاة رباعية فاتته

يكون حسنا ثم ع في تقسيمه يعني أن المأمور به الحسن اما أن يكون حسنا لعينه أي لذاته بمعنى انه في ذاته حسن مع قطع النظر عن الامور الخارجية وحاصل التقسيم على ما في المغنى والتوضيح وغيرهما أن المأمور به في صفة الحسن نوعان حسن لمعنى في نفسه وحسن لمعنى في غيره وكل واحد من النوعين على ثلاثة أضرب فالجمله مع ستة وقد أشار الى الضرب الاول من النوع الاول بقوله وان منه قسمان

لا يقبل السقوط كالتصديق

وقابل السقوط في التحقيق

مثل الصلاة ثم قسمها الى حق

حكمها هذا القسم لما يحقق

من أنه شبهة أي يحسن

حاشا يعني في سواء يمكن

يعني أن النوع الاول هو ما يكون حسنا

لعينه ثلاثة أقسام فان منه قسمان لا يقبل

السقوط أبد الاصلاحا ولا وصفا كالتصديق

بأنه تعالى وصفناه اذ لو تبدل بضده كان كفرا

وان منه قسمان قابل السقوط مثل الصلاة

فما تنقبل السقوط أصلا وصفا باعذار

كثيرة كالجنون والانعما والخض والنفاس

وتقبل السقوط وصفا لأصلا كالصلاة في

الاقوات المكروهة والقسم الثالث ماهو

ملحق بالحسن لعينه وانما جعل للمختار

لانه شبهة شيأ يحسن لمعنى كامن في غيره

وانما عبر به في انحطاط درجة هذا القسم

عن قسميه وذلك كالخج وكالكاه والصيام

فان أعلى درجات الحسن انما هو في

التصديق الذي لا يسقط بحال ثم فيما يحتمل

السقوط كالاقرار لانه يسقط حالة

الا كراه كالصلاة لسقوطها أيضا كما بينا

الا أن الاقرار أعلى رتبة من الصلاة لانه

في الحضر قضاها أو بعاولوقضى الحاضر صلاة الظهر مثلاً فاتته في السفر قضاها انتئين
لان القضاء على حسب الاداء بخلاف المريض الذي يصلي بالاعياء مثلاً اذا قضى صلاة
الجمعة فانه يقضيها بالاعياء لعدم تكليف ما ليس بالوسع ويقضى الصحيح بالر كوع
والسجود ما فاتته في المرض اذا كان يومى ولو صلى في المرض لان الرخصة للعجز ولا يجزى
زمن الجمعة

(ويستوى الاختيار والفجر * في كل ما ترخص الأسفار)

يعنى أن الفاجر والطائع في رخصة السفر سواء فن سافر في طاعة كالخج وطلب العلم
وزيارة الابوين كن سافر في الخروج على الامام وكالعبد الابن والمرأة المسافرة بغير
محرم على السواء في رخص السفر من المسح ثلاثة أيام بلياليها وقصر الصلاة وابعاد
القصر ونحوها ثم الرخصة كما بين في الاصول قسمان رخصة تخفيف وتيسر كالافطار
ورخصة اسقاط أى اسقاط ما هو العزيمة أصلاً كالقصر فارخصة مطلقاً ما بنى على
أعذار العباد

(باب صلاة الجمعة)

مناسبة هذا الباب لما قبله تنصف الصلاة لعارض الآن هذا خاص بتنصف الظهر
وما قبله عام في كل رباعية ورتبة العام التقدم اذا التخصيص بعمده وهو فرض مبتدأ
لاتنصف الظهر بعينه فالمراد بالتنصيف أن نسبتها النصف مع الظهر وهذا توجيهه
ما وقع في شرح الاكمل كما أشار اليه بعض الفضلاء والجمعة من الاجتماع كالفرقة من
الافتراق والميم ساكنة والفراء يضمها وفرضيتها بالكاتب وهو قوله سبحانه وتعالى يا أيها
الذين آمنوا اذا نودى للصلاة من يوم الجمعة فاسعوا الى ذكر الله سواء كان المراد بالذكر
الخطبة أو الصلاة والمعنى الشامل لهما لان الامر بالسعي الى الشئ أو الى شرطه المقصود
لأنه بل الى ذلك الشئ دليل الافتراض وبالسنة لقوله عليه الصلاة والسلام وعلما
أن الله كتب عليكم الجمعة في يومى هذا في شهرى هذا في مقامى هذا فمن تركها انتها ونابها
واستخفافا بحقوقها واما ما جاء من أعدل الأفلان جمع الله شمله أفلاناً صلاة أفلاناً كآله
أفلاناً صوم له الآن يتوب فن تاب تاب الله عليه واجاع الامة على فرضيتها وان اختلفوا
في أصل الفرض في هذا الوقت كما سيجى ولان الله تعالى أمرنا بترك الظهر وهو فريضة
لاقامة الجمعة فكانت أو كد في كفر جاحداً لا محالة روى البخارى عن أبي هريرة رضى الله
عنه أنه عليه الصلاة والسلام ذكر يوم الجمعة فقال فيه ساعة لا يوافقها عبد مسلم وهو قائم
يصلى يسأل الله شيئاً الا أعطاه اياه وأشار بيده يقلبها واختلفوا فيها فقبل بين قعودى
الامام وقيل بين العصر والمغرب وان معنى قائم يصلى بدعو مواعظاً وقيل هي بعد طلوع
الفجر قبل الشمس وقيل بعدها وقيل بعد الزوال وقيل قبله والصحيح ما ثبت في صحيح مسلم
عن أبي موسى الأشعري عنه عليه الصلاة والسلام أنها ما بين جلوس الامام على المنبر الى
أن يسلم من الصلاة

(الشرط في وجوبها السلامه * للعين والرجل كذا الاقامه)

(في المصر والجمعة والحريه * فالكل من شروطها الحريه)

ركن من الايمان وليست هي ركناً منه
وان كان كل منهم احسن اعينه أما الاقرار
قطاهراً وأما الصلاة فلانهم اعظم للبارى
وشكر للنعمة وعبادة لمن يستحقها ثم فيما
يكون حسناً لعينه شبه بما يحسن لغيره
كالصوم والزكاة والحج فانها احسنه في نفسها
ليكونها عبادة كالصلاة الا أنها تشبه القسم
الذى هو حسن لغيره وليست منه لان
المقصود الاصل بالامر فيما حسن لغيره
انما هو ذلك الغير كالوضوء للصلاة وهذه
حسنه في نفسها وان أشبهت الحسن
للغير وتحقيق ذلك أن كلاً منها وان كان
حسناً بالغير الا أنه لا اعتبار لحسن ذلك
الغير حتى كأنه في حكم العدم فصار
كل منها كأنه حسن بلا واسطة أمر
آخر وصار به هذا الاعتبار من قبيل
الحسن المعنى في نفسه وذلك لان الزكاة
تنقص المال وانما يحسن بواسطة حسن
دفع حاجة الفقير والصوم اضرار بالنفس
ومنع لها عما أباح الله لها من النعم وانما
يحسن بواسطة حسن قهر النفس التي هي
أعدى أعداء أعداء الانسان زجر الهاعن
ارتكاب المنهيات واتباع الشهوات والحج
وقطع المسافة الى أمكنة مخصوصة وزيارة
لها كالسفر للتجارة وانما يحسن بواسطة
زيارة البيت الشريف لكن هذه الوسائط
لم تعتبر وصارت في حكم العدم من حيث
هي لان الفقير انما يستحق الاحسان من
جهة مولاه وهو الله لا من جهة العباد
والبيت لا يستحق الزيارة والتعظيم لنفسه
لانه بيت كسائر البيوت بل لانه معظم بتعظيم
الله تعالى والنفس وان كانت بحسب الفطرة
محالة للخير والنشر الا أنها المعاصى أقبل والى
الشهوات أميل حتى كأنها بمنزلة أمر جبلى
لهاف كأنها محبوبة على المعاصى بمنزلة النار

على الاحراق فيالنظر الى هذا المعنى

لا يحسن قهرها ولا يزالام أحد على مجرد الميل الى الشهوات ولا يسأل عنه يوم القيامة وانما وجب قهرها لئلا حترأز من الهلاك بتابعة هواها اطاعة للذائق فسقط حسن دفع الحاجة وزيارة البيت وقهر النفس عن درجته للاعتبار وصار كل من الزكاة والصوم والحج حسنا المعنى في نفسه من غير واسطة وعبادته خاصة كالصلاة كذا حقيقة العلامة التفتازاني في التلويح ومنهم من علل عدم اعتبار هذه الوسائط بأنها بخق الله تعالى بالا اختيار للعبد فكانت مضافة الى الله عبادة خالصة في نفسها كالصلاة وسقط اعتبار العبد ورد بأن ان أردت بالوسائط دفع الحاجة وقهر النفس وزيارة البيت فهي اختيارية وان أردت بانفس الحاجة والشهوة فلاحسن فيها والواسطة ما يكون حسن الفعل لاجل حسنه وقيل مصدر الدفع والقهر المجهول ورد بأن يلزم أن لا يوجد الحسن لغيره اذ كل واسطة فيها جهة الاختيار وجهة الاضرار ضرورة أن الهيئة الحاصلة بالفعل عمل الاختيار ضرورية كالجهاد مثلا اذ فيه جهة اعلاء كلمة الله تعالى وكون كلمة الله معللة فاعتبار المصدر المجهول في الزكاة دون الجهاد تحكيم ثم جعل ما عوشيه بالحسن لغيره قسما مما حسن لعينه هو المذكور في المعنى والنوضح وغيرهما من أنه على ثلاثة أضرب حسبما نقلناه عن التلويح وحاصل التقسيم أن الحسن لعينه اما شبيه بالحسن لغيره أولا والثاني (١) اما (١) قوله والثاني اما أن يقبل الخ اما جعل الشبيه بالحسن لمعنى في غيره مقابلا لهذين القسمين نظر الى أنه لا ينقسم الى ما يحتمل السقوط وما لا يحتمل بل كل محتمل للسقوط كما بينه في التلويح اه منه

(كذلك البلوغ والذكورة : فان بقت شرط من المذ كوره)
(لكنه مع فقد هاصلاها * فانه فرض اذن اذاها)

يعنى شرط وجوبها سلامة العين والرجل فلا تجب على الاعمي عنده وان وجد قائدا وعندهما تجب ان وجده ولا تجب أضا على مفلولج الرجل ولا مقطوعه او لا المقعد وان وجد حاملا المجزءه عن السعي وكذا الإقامة بالمصر والصحة والحرية والبلوغ والذكورة فلا تجب على المسافر ولا على المقيم في قرية ولا على المريض والشيوخ العاجز عن السعي كالريض كفى الظهيرة ولا تجب على العبد قنا أو مكاتباً أو مأذونا أو أماً الاجير فقد اختلفوا فيه وفي الحرانية انها تجب عليه لكن للوجوه منعه عنها ولا تجب على انصبى لان البلوغ شرط للكل كالعقل ولا تجب على المرأة للتفرغ عن خروجها في الجامع وقوله فان بقت الخ يعنى أنه ان فقد شرط من هذه الشروط لكنه مع ذلك صلى الجمعة كان مؤديا لفرضها لأن الرخصة للتخفيف ورفع المشقة فاذا صلاها مع فقد الشرط أجزأه عن فرض الوقت كالسافر اذا صام فقله فان بقت تفسيره على كون كل من الشروط شرطا للوجوب لا للداء لمقابلتها بما سأتى من شروط الاداء فاصله أنها حيث كانت شروطا لمجرد الوجوب دون الاداء فن سقطت عنه لعدركا لأعمى والمسافر والمقيم بقرية والمريض والعبد والمرأة ممن هو أهل للوجوب في حد ذاته ومع فقد الشرط صلى فإنه يكون قد أدى فرضها ولا يدخل في هذا الصبي اذا صلى الجمعة اذ لا فرض عليه رأسا اذ لا أهلية فلا حاجة في توجيه عبارة النقاية أعنى قوله فان صلاها فاقد ها الى جعل الاضافة عهدية والمراد ما عدا البلوغ كما قيل اذ المراد أن من فقد أحد الشروط وكان ذا فرض بأن كان أهلا سقط عنه فرضه بقرينة قوله تقع فرضا

(والمصر لا داء شرعا بشرط * تعريفه قالوا على هذا النمط)

(أعنى الذى يضيق عن أهليه * أ كبر مسجد يكون فيه)

(أو ماله مفت وفيه قاضى * وحكمه بالسرع فيه ماذى)

ما تقدم كان شرطا للوجوب وهذا شروع في شروط أدائها والمراد ما لا تنصح الجمعة بدونه فمن ذلك المصر فلا تنصح الجمعة في القرى والنبوادي وذكرنا للمصر تفسيرين كل منهما مروى عن أبي يوسف رحمه الله الاول أنه ما يضيق أ كبر مساجده عن أهله أى بحيث يكون أ كبر مساجده لا يسع أهله والمراد من تجب عليه الجمعة منهم لا كل من يسكنه من النساء والصبيان والعبيد كما في شرح الهداية للجلالى والثاني ما ذكر في الهداية من أن المصر ماله مفت وقاض بنفسذ الأحكام والمراد من ذلك تنفيذ الأحكام فإذا كان القاضى يقضى ويحكم ويقيم الحدود أغنى عن التعدد كما في فتح القدير ولا يخفى أن الحكم الشرعى يعم الحدود والقصاص أيضا ولذا قال الجلالى ان عطف إقامة الحدود على تنفيذ الأحكام من عطف الخاص على العام لزيادة خطرها اذ لا تقام بدليل فيه شبهة روى عن أبي حنيفة أن المصر ماله سكك وأسواق ورساتيق ووال ينصف المظلوم من الظالم وعالم يرجع اليه في الحوادث قال وهو الأصح في فتح القدير وقد وقع شك في قرى مصر مما ليس فيها وال وقاض نازلان بل لها قاض يسمى قاضى الناحية بأنها أحيانا في فصل ما اجتمع فيها من الاحكام وكذا الوالى والذى يظهر اعتبار كونهم مقيمين بها والام توجد

أن يقبل السقوط أولاً ومنهم من جعله قسماً
للحسن لعينه ولغيره وقسماً من الحسن
المطلق وحل عليه عبارة المنار وهو خلاف
الظاهر (١) منها والمراد من قبول السقوط
وعدمه في المأمورية قبول سقوط التكليف
به فإن قلت إذا كان الاقرار ركناً من الايمان
كالتصديق فكيف يكون قابلاً للسقوط
دونه قلنا ذهب بعض أئمتنا إلى أن الايمان
هو التصديق وأن الاقرار ليس ركناً منه ولا
شرطاً بل هو شرط لاجراء أحكام الدنيا
حتى ان من صدق بقلبه ولم يقر بلسانه مع
تمكنه منه كان مؤمناً عند الله تعالى غير
مؤمن في أحكام الدنيا كما أن المنافق لما
وجد منه الاقرار باللسان كان مؤمناً
في أحكام الدنيا كافر عند الله وذهب
بعضهم إلى أن الاقرار جزء من الايمان
تمسكوا به واهر النصوص الدالة على كون
كلمة الشهادة جزءاً من الايمان إلا أن
التصديق ركن أصلي والاقرار ركن زائد
ومعنى الركن الزائد للشيء ما لا ينتفى
بانتفائه حكم ذلك الشيء فعنى الركن

(١) قوله خلاف الظاهر منها فإن عبارة
المنار هكذا وهو أي الحسن إما أن يكون
لعينه وهو إما أن لا يقبل السقوط أو يقبله
أو يكون ملحقاً به بهذا القسم قال مصنف
المنار في شرحه وهو إما أن يكون لعينه
وهو إما أن لا يقبل السقوط أو يقبله أو
يكون ملحقاً به بهذا القسم فهذه ثلاثة
أنواع ثم قال عند قوله لغيره وهو إما أن
لا يتأدى بنفس المأمورية أو يتأدى أو
يكون حسناً للحسن في شرطه بعدما كان
حسناً للمعنى في نفسه أو ملحقاً به فهذه ثلاثة
أنواع أيضاً انتهى والظاهر من عبارته أن
تكون على وتيرة ما في المعنى والتوضيح وان
جاز أن يكون الملحق قسماً للحسن المطلق
انتهى منه

قرية إذ كل قرية تحت الحكم وقد يفرق بين قرية لا يأتها حاكم بفعل الخصومات
حتى يحتاجوا إلى دخول المصر في كل حادثة وبين قرية يأتها فيفضل فيها إذا اشتبه على
الإنسان ينبغي أن يصلى أو يعا بعد الجمعة بنوى آخر فرض أدركت وقته ولم أصله بعد فإن
لم تصح الجمعة وقعت عن الظهر وان بحث كانت نفلاً وكذا إذا تعددت الجمعة وسئل في
أن جمعة سابقة أو لا ينبغي أن يصلى ما قلنا وهذا مبني على الاختلاف في صحة الجمعة
إذا تعددت في المصر وسيأتى وعند الشافعي تجب الجمعة على أهل القرى إذا كان لها
أبنية بجمعة وفيها أربعون رجال وهم أحرار بالغون مقيمون لا يطعنون صيفاً ولا شتاء
الأظعن حاجة

(أوالفناء وهو موضع بعد ما يكون من مصالح البلد)
عطف على المصر أي شرط أدائها المصر أو فوائده وهو موضع بعد لمصالح البلد أي مصالح
أهله من ركض خيلهم ورميهم بالسهم ودفن موتاهم قال الخوافي وفي المحيط اختلاف
الناس في تقدير فناء المصر فقدره محمد بالغلوة وهي قدر ثمانية ذراع إلى أربعمائة وقدره
أبو يوسف ميلاً أو ميلين فانه روى عنه لو أن اماماً خرج من المصر مع أهل المصر لحاجة
قدر ميل أو ميلين فخرته الجمعة وصلاها بهم أجزأته وفي فتح القدير ومن كان في مكان
من توابع المصر حكمه حكم أهل المصر في وجوب الجمعة عليه بأن يأتي إلى المصر فيصلها
واختلافوا فيه وعن أبي يوسف إذا كان الموضع يسمع فيه النداء من المصر فهو من توابعه
وما لا فلا وعنه كل قرية متصلة برض المصر وعنه أنها تجب في ثلاثة فرائض
وفي الكافي أن القروي إذا دخل المصر يوم الجمعة فان نوى الخروج منه قبل دخول
وقته لم تلزمه الجمعة وان نوى الخروج بعده لم يزمه وقال الفقيه لا يلزمه ان نوى الخروج
من يومه

(كذلك السلطان أو ذو الامر منه بأن ناب وقت الظهر)
أي كذلك شرط أدائها السلطان وهو الوالي الذي لا والى فوقه أو ذو الامر من السلطان أي
المأمور من جانبه وهو الامير أو القاضي أو الخطباء كما في الهداية لا اكمل في فتح
القدير ولن أمر السلطان بها أن يستخلف وان لم يؤذن له في الاستخلاف بخلاف
القاضي إذ لا بد لك الاستخلاف ما لم يؤذن له وان فرق أن الجمعة موقفة تقبوت بالتأخير فالامر
بإقامتها مع العلم بأن المأمور عرض للاعراض الموجبة للتقويت أمر بالاستخلاف
ولا كذلك القاضي ومن شروط أدائها وقت الظهر فتبطل بخروجه
(وخطبة وان تكن تسبيحة في الوقت فهي خطبة صحيحة)
أي شرط أدائها ما يضاف للخطبة وان تكن قدر تسبيحة في الوقت عنده أي بعد الزوال وقالوا
لا بد من ذكر طویل يسمى خطبة

(كذلك من شروط الجماعة * فلم تجز بدونها أي الطاعة)
(وذي ثلاثة سوى من أما * وانهم ان ينفروا أتمما)
(ان كان من بعد السجود النفر * لا قبله اذن تصلى الظهر)
أي من شروط أدائها أيضاً الجماعة فلا تصح بدونها وهي ثلاثة رجال سوى الامام عند أي
حنيفة ومحمد رجهما الله فان نفروا بعد سجود الامام بسجدة واحدة أتمها أي أتم الامام

الرائد الجزء الذي اذا انتفى كان حكم
الركب باقيا بحسب اعتبار الشرع كالأرأس
مشلا جزءا من الإنسان ينتفى بانفكاك حكم
الركب من الحياة وتعلق الخطاب واليدركن
ليس كذلك لبقاء الحياة وما يتبعها عند فوات
اليدين فكان القرار جزاء له شائبة التبعية
والجزئية في حاته الاختيارية تعتبر جهة
الجزئية حتى لا يكون تارك القرار مع
تمكنه منه مؤمنا عند الله تعالى وفي حالة
الاضطرار تعتبر جهة التبعية حتى يحكم
بإيمان من صدق ولم يتمكن من الاقرار
فظهر أن الاقرار دون التصديق في الركنية
ولنه قابل السقوط بخلاف التصديق ثم
التصديق هل هو التصديق الذي قسم
العلم اليه والى انتصرو في المنطق أو هو أمر
وراء ذلك وحقق العلامة التفتازاني الأول
على ما صرح به ابن سينا وأن حاصله ادعان
وقبول لوقوع النسبة وأن جعله مغايرا
للتصديق المنطقي وهم وأن حصوله لبعض
انكفار لو سلم يكون كفره باعتبار مجرد
بالإنسان واستكباره عن اظهار الادعان
وكثير من المصدقين المقرين بكفر لما يصدر
عنه من أمارات الانكار وعلامات
الاستكبار وانما صبح الأمر به مع أنه من
مقولة الكيف لانه نوع من العلم دون
الأفعال الاختيارية باعتبار اشتماله على
الاقرار وعلى صرف القوّة وترتيب المقدمات
ورفع الموانع واستعمال التفكير لتحصيل
تلك الكيفية وما يقال انه أمر اختياري
وهو نسبة الصدق الى المخبر اختيارا حتى
لوقوع في القلب صدقه من غير أن ينسبه
اليه اختيارا لم يكن تصديقا ففيه انا اذا
قطعنا النظر عن فعل الانسان لا يفهم من
نسبة الصدق الى المتكلم الا قبول حكمه
والادعان له وهو ان تصديق المنطق كذا

صلاة الجمعة لان الجماعة شرط الانعقاد كخطبة فلا يشترط دوامها الا قبله أي لا يتم
صلاة الجمعة ان نفروا قبل مجيئها لان الجمعة وان انعقدت بالجماعة إلا ان الانعقاد لا يتقرر
ولا يتم الا بتمام الركعة فلا تتم الجمعة ان نفروا قبل مجيئها وتصلى بالبناء لمجيئها
(والاذن للناس عموما يستترط * فلم تجز الا على هذا المنطق)

أي يشترط لادائها الاذن العام للصلاة بأن يفتح باب الجامع أو دار السلطان بلا مانع
لا حذر من الدخول حتى لو اجتمع جماعة والسلطان وحشيه في داره وأغلقوا الباب لا تجوز
لان صحة صلاة المسلمين وغيره بالاذن العام كافي المحيط

(وجازت الجمعة في المواضع * في المصر في القول الصحيح البارع)

اختلف في جواز الجمعة في المواضع المتعددة في المصر فروى عن أبي حنيفة وأبي يوسف
رحمهما الله أنها لا تجوز في مسجد دين في مصر إلا أن يكون بينهما من ركبير حتى يكونا
كمصرين وكان أبو يوسف يأمر بقطع الحسب به إذا ذلك فإن صاروا في مواضع متعددة
صحت السابقة وان لم تدر السابقة فسدنا قال السرخسي الصحيح من مذهب أبي حنيفة
الجواز في مسجد دين وأكثر كافي شرح الهداية

(وظهر معذور كذلك غيره * جماعة في المصر شرعا يكره)

أي يكره ظهر المعذور وهو من لا يجب عليه السعي للجمعة كالاربض والمسافر والعبد
وكذا يكره ظهر غير المعذور وهو من يجب عليه السعي اليها بجماعة أي يكره ظهر هؤلاء
جماعة في المصر سواء صلوا الظهر قبل الجمعة أو بعدها لان في ذلك تقليل جماعة الجمعة
والمعارضة لها على وجه المخالفة قيد بالمصر لان الظهور لا يكره بجماعة في القرية أو
المفازة لعدم الجماعة

(وغير معذور كذلك يكره * من قبل جمعة يميناً ظهره)

أي يكره ظهر غير المعذور قبل الجمعة وقال زفر لا يصح لان الجمعة هي الأصل لانها المأمور
بها ولا يصح البدل مع القدرة على الأصل ولنا أن فرض الوقت هو الظاهر بدليل من فائته
الجمعة مع الامام يصلى الظهر واذا فات الوقت يقضيه والجمعة بدل عن الظهر متوقف
على شرائط لا تتم بالصلى وحده والتكليف يعتمد الوضوء الا أنه مأمور باسقاط الظهر
بالجمعة فيكون بذلك مسبباً فبكره وثمره الخلاف تظاهر فيما اذا نوى فرض الوقت فانه يصير
شارعاً في الظهر عندهم وفي الجمعة عند زفر وفيما اذا نذر فائته عليه وكان بحيث لو
اشتغل بالقضاء نفوته الجمعة دون الظهر فانه يقضى ويصلى الظهر بعدهم عندهم وعند
زفر يصلى الجمعة نفوات الترتيب بضيق الوقت ذكره الزيلعي وقيد بظهر غير المعذور لان
ظهر المعذور لا يكره قبل الجمعة الا أنه يستحب التأخير الى أن يفرغ الامام من الجمعة كما
في المحيط

(ويبطل الظهر اذا ما سعى * من بعد والامام فيها شرعا)

(يدركها أولاً يكون مدركا * وفي تشهد بينهما أن أدركا)

(أو في سجود سمعها أو أتمها * والسعي واجب اليها حتماً)

يعني يبطل صلاة الظهر شرعاً اذا سعى الى الجمعة بعد أداء الظهر حال كون الامام في الجمعة
فقوله والامام فيها حالة حاله من ضمير يسعي وقوله شرعاً مرتبط بقوله يبطل وحاصله

كالحج أوله فاما

أن يحصل الغير المراد جزما
بفعله وأنه كالخمس

أولا ليكون حاصلان أدى

قوله كالجتميل لما هو ملحق بالحسن لعينه
الأنه شبهة بما حسن غيره كسقي وقوله أو
غيره عطف على قوله لعينه يعني أو يكون
المأمور به حسنا غيره بمعنى أن يكون
حسنا لا بالنظر الى ذاته بل لامر خارج عن
ذاته وهو لا ينافي أن يكون حسنا لعينه من
حيث أنه انبان بالمأمور به من حيث أنه
مأمور به وعن هذا قالوا لا يتنع اجتماع
الحسن لعينه والغير في شيء واحد كالوضوء
المحوي حسن لذاته من حيث أنه انبان
بالمأمور به بقصد الامتنال والغير باعتبار
كونه شرطاً للصلاة وتعامه في التوضيح وقوله
فاما أن يحصل الخ يعني أن ما يكون حسنا
لغيره اما أن يحصل ذلك الغير بمحصوله بأن
يتأدى بفعله كاقامة الحد ودقائه ليست
حسنة في نفسها لانها تعذيب وانما حسنها
بواسطة الغير أعنى الزجر عن المعاصي وهو
يتأدى باقامتها وكالجهاد فإنه ليس حسنا
لنفسه لانه تخريب البلاد وافتناء العباد وقد
قال عليه الصلاة والسلام الا دمي بنيان
الرب وملعون من هدم بنيان الرب وانما
حسن لاعلاء كلمة الله تعالى وكبت أعدائه
وذلك يتأدى باقامة الجهاد واما أن لا يحصل
ذلك ان غير بمحصوله ولا يتأدى بفعله كالوضوء
فانه في نفسه تبرين وانما حسن للصلاة
وهي لا تتأدى بفعله وكالسعي بالنسبة الى
الجمعة انما حسن لاجلها ولا تتأدى به فقوله
أدى بالبناء للجهد ونائب الفاعل ضمير
راجع الى المأمور به واسم يكون ضمير
راجع الى الغير ولا يرب في أن المسأمر

أن من سعى الى الجمعة بعد ما صلى الظهر والامام في الجمعة سواء كان معذورا أو غير معذور
بطل ظهره سواء أدرك الجمعة مع الامام أولا وهذا عنده وعندهما لا يبطل ظهره حتى
ينخل مع الامام وفي رواية حتى يتمها لأن السعي الى الجمعة دون الظهر فلا يبطل به الظهر
والجمعة فوقه فيبطل بها وله أن السعي الى الجمعة من خصائصهم افيعطى حكمها بخلاف
ما بعد الفراغ لانه ليس بسعي انيها وبخلاف ما اذا صلى الظهر بالجامع ولم يصل الجمعة مع
الامام حيث لا يبطل ظهره لانه لم يرغب في الجمعة ثم المعتبر في بطلان الظهر وقت انفصاله
عن داره بأن يكون الامام في الجمعة حين انفصاله عن داره ذكره الزيلعي وقوله وفي تشهد
الخ كلام مبتدأ يعني أن من أدرك الجمعة في التشهد أو في سجود السهو اذا وقع فيها أتم
الجمعة وقال نعم ان أدرك أكثر الركعة الثانية مع الامام بأن أدرك الركوع أتم الجمعة وان
لم يدرك أكثرها أتم ظهر لانه جمعة من وجه ظهر من وجه نفوات بعض الشروط في حقته
فيصلى أربعاً اعتبار الظاهر ويقعد على رأس الركعتين لا بحالة اعتبار الجمعة ويقرأ في
الاخيرين لا احتمال انقلبه لهما وقوله عليه الصلاة والسلام اذا أتمت الصلاة فلا تأتوها
وأنتم تسعون وأتوها وعليكم السكينة فما أدركتم فصلوا وما فاتكم فأتوا فافهم صلى الله
عليه وسلم بقضاء ما فات وهو الذي صلاه الامام قبل الاقتداء به لاصلاة أخرى ولأنه مدرك
للجمعة في هذه الحالة ولذا يشترط نسبة الجمعة ولا وجه لما ذكر لأنهم لم يحتلفان لا تبني
احداهما على تحريرة الأخرى ذكره الزيلعي وقوله والسعي واجب الخ استئناف وتعامه
في البيت الذي يليه

(كذلك ترك البيع بالأذان * أعني به الأول دون الثاني)

أي يجب السعي الى الجمعة وترك البيع بالأذان الأول لقوله سبحانه اذا نودي للصلاة من
يوم الجمعة فاسعوا الى ذكر الله وذروا البيع وقيل يجب ذلك بالأذان الثاني لأنه الذي كان
في زمن النبي عليه الصلاة والسلام والأول أصح لأنه اذا توجه عند الأذان الثاني لم يكن
من السنة ومن استماع الخطبة بل يخشى عليه أن تفوته الجمعة ذكره الزيلعي ونقل عن
المضمرات أنه يجوز تكرار الأذان قبل الزوال من يوم الجمعة للتنبيه على غلبة أهل الاسلام
وطهار الاحكام ويجب ترك البيع بالأذان الأول يجب ترك كل ما يشغل عن حضور
الصلاة من أعمال الدنيا وانما خص البيع لانه أكثر ما يشتغل به قيل وفيه اشعار بأن
من لم تجب عليه الجمعة مستثنى عن الحكم والله أعلم

(وبحرم الصلاة والكلام * شرعا اذا ما يخرج الامام)

(حتى يتمها وشرعا أذنا * بين يديه في الجلوس ههنا)

(وخطبتين قائما فيها خطب * على طهارة فذلك يستحب)

(بقعدة ما بين تين فصلا * واذا تقام ركعتين صلى)

الضمير المنصوب في يتمها يجوز أن يرجع الى الخطبة على ما في النقاية والاولى أن يرجع الى
الصلاة على ما في المحيط وغيره من أن الصلاة والكلام بكرهان من حين يخرج الامام الى أن
يفرغ من الصلاة ومن كان في صلاة وان كانت سنة الجمعة يقطع على رأس الركعتين فان
صلى ركعة ضم اليها ركعة أخرى وسلم وان كان في الثالثة أتم الأربع ثم الكلام بكره
بالاطلاق وان كان قراءة أو تسبيحا أو صلاة على النبي صلى الله عليه وسلم وهذا اذا سمع

الخطبة والافقية اختلاف والسكوت أفضل كما نقل عن المصنفات لكن في شرح الهداية
للجلالي أنه اغمايكره الكلام من كلام الناس أما التسيب وشبهه فلا يكره وأن المراد من
الصلاة غير الفائتة فلا تكرر الفائتة وقت الخطبة وكذا يكره الأكل والشرب ونحوه
كرهه الكلام وقوله شرعاً إذا لم يخاف أن يؤذي بين يديه ثانياً إذا جلس على المنبر ويخطب
خطبتين على طهارة لأن ذلك ذكر بتقديم الصلاة فستحب الطهارة كالأذان ويخطب
فأما لأنه المتوارث ويفصل بقعدة بين الخطبتين ثم تقام ويصلى ركعتين بذلك جرى العمل
في صلاته صلى الله عليه وسلم إلى يومنا هذا ولا بأس بالسفر يوم الجمعة إذا خرج من عمران
البلد قبل خروج وقت الظهر ويحرم اعطاء السؤال في الجامع كما يفعلون في زماننا فإنه
روى عن الحسن أنه ينادى مناد يوم القيامة ليقيم بغرض الله فيقوم سؤال المسجد ذكره
البخاري قيل والصحيح أنه لا يكره إذا كان لا يخطب وقاب الناس ولا يبر بين يدي المصلي
ولا يسأل الخافا ويسأل المألم منه

(باب صلاة العيد)

سمى العيد لأنه يعود ويكرر وقيل لأنه يعود بالفرح والسرور وقيل تغاؤلاً بعوده
على من أدركه كما سميت العاقلة قافلة تغاؤلاً ببقولها أي رجوعها

(الكل يوم الفطر شرعاً يندب * والغسل والسؤال والتطيب)

(كذلك لبس أحسن الثياب * ولبس الفطرة للإيجاب)

أي يندب يوم الفطر وهو اليوم الأول من شوال أن يأكل قبل الخروج إلى المصلى لما روى
أنه عليه الصلاة والسلام كان لا يغدو يوم الفطر حتى يأكل غرات وما أشبههن ورا
ويندب كذلك الغسل والاستبالة والتطيب لأنه يوم اجتماع فيندب فيه ذلك كالجمعة
وذكر الغسل في المنذوبات تغليباً ولا يفقد تقدم أهلية ويندب لبس أحسن الثياب
سواء كانت جديدة أو غسيلة ويؤدي الفطرة الواجبة عليه ويندب ذلك قبل الخروج إلى
المصلى لقوله عليه الصلاة والسلام أغنوههم عن المسئلة في هذا اليوم ولأن في ذلك
تفرغ قلب الفقير إلى الصلاة وزاد البعض في المنذوبات التختيم والتبكير وهو مبرعة
الانتباه والابتكار وهو المسارعة إلى المصلى وأن يصلي العداة في مسجد حيه وأمانته
العيد يمثل تقبل الله منا ومنكم فقبل هي مكروهة ومن فعل الأعاجم وعن الأوزاعي أن
تلاقيهم بالدعاء بدعة وعن الحسن أنه محدث وعنه أنه قال له أحد يقول ومنكم وعن
أبي الليث لا بأس به كذلك في القنية

(وبعد يخرج للمصلى * مكبراً ولا يصلي التماساً)

(قبل صلاة العيد ثم يشترط * شروط جمعتها على النقط)

(هناك في الوجوب والأداء * لا شرط خطبة بالامتراء)

أي بعدما ذكر من المنذوبات يخرج إلى المصلى مكبراً جاهراً بالأكبر كما في الأصح عند
أبي يوسف وشهد وغير جاهر به عند أبي حنيفة لأن الأصل في الذكر الإخفاء قال الزبلي
لا ينبغي أن تمنع النعامة من التكبير جهراً لقلة الرغبات في الخير في زماننا ولا يصلي نفلاً
قبل صلاة العيد سواء كان اماماً أو مأموماً في المصلى بانفاق وفي البيت عند عامة المشايخ

به الذي حسن لغيره وذلك الغير متغيران في
المفهوم غير أنهم ما في القسم الثاني متغيران
في الخار ج أيضاً دون القسم الأول إذ
لا تغاير في الخارج إذا القتل والضرب اعلاء
كلمة الله تعالى في الخارج فيهما كالسقي
والارواء تغاير مفهوماً لا خارجاً فلذا كان
القسم الأول شبيهاً بحسن معنى في نفسه
من جهة كونه في الخارج عن ذلك الغير
فكان حسناً لغيره شبيهاً بالحسن لنفسه ولم
يجعل بالعكس كالصوم والزكاة لا وجه
لارتفاع الواسطة وجعلها في حكم العدم
كما كان ثمة كحقيقته العلامة التفاضل في
رحمة الله تعالى وقيل لأن اعلاء كلمة الله
تعالى باختيار العبد ولو جعل الاعلاء
مصدر المجهول لكان بلا اختيار العبد
وصار الجهاد كالزكاة وأن التمثيل بالجهاد
باعتبار أن الاعلاء مصدر المعلوم فالتمثيل
بأقامة الحدود أولى لأنه حسن بواسطة
الزجر ورد بان البناء للمجهول لا يخرج
الفعل من الاختيارية وإن الفرق بين
الاعلاء والزجر في قبول أحد البناءين دون
الآخر تحكيم

مثل الوضوء ثم من هذا النمط

الحسن للتكليف حيث يشترط

بالقدرة التي هي المحسنة

له وذو نوعان فالملكه

قوله مثل الوضوء فتمثيل للأمور به الذي

حسن لغيره ولا يشترط ذلك الغير بمصولة

كما تقدم وقوله ثم من هذا النمط أي من غلط

ما حسن لغيره وإن لم يكن من المأمور به

يعني أن ما حسن لغيره انتكاف فانه اغما

حسن لشروطه الذي هو القدر الذي هي

المحسنة للتكليف إذ لو لاها لفتح التكليف

لأن التكليف انما جاز في وعد ذلك في المعنى

من أنواع المأمور به الحسن لغيره فتكاف

الشارح القآ في توجيهه بأن المراد أن ما كان حسنا لغيره أما أن يكون ذلك الغير شرطا للوجوب المأمور به أولا الأول هو القسم الثالث يعني ما نحن فيه والثاني لا يتأدى إما أن يكون ذلك الغير حاصلا بفعل المأمور به أو بفعل آخر بعده وهو القسم الأول والثاني ثم قال إن القدرة شرط بنفس التكليف إذ تكليف العاجز قبيح لا شرط حسن المأمور به فالق أن يذكر ذلك ابتداء انتهى وقد اضطربت ههنا عبارة صاحب المنار فإنه قال في تفسير المأمور به الحسن ما نصه وهو ما أن يكون لعينه أو لغيره وهو أي ذلك الغير إما أن لا يتأدى بنفس المأمور به أو يتأدى أو يكون حسنا لحسن في شرطه ووجه الاضطراب أن قوله أو يكون ليس عطفًا على قوله لا يتأدى لأن ذلك من أقسام الغير لا المأمور به الحسن للغير وذلك ظاهر فن قائل إن المعنى إما أن يكون الحسن المطلق من قبيل اشتراط القدرة التي يتمكن بها المكلف من أداء ما لزمه ثم قال وإنما أورد في الحسن لغيره دون الحسن لعينه لأن الحسن الزائد عما حصل من حسن الغير ولا يخفى ما فيه لأن المقسم هو المأمور به الحسن المطلق لا بنفس الحسن والقدرة ليست شرطًا بنفس المأمور به بل (١) شرط التكليف به ولا يصح أن يكون عطفًا على لا يتأدى لأنه خبر خبر الغير كما ينافي مع عين عطفه على قوله لغيره وقوله لعينه فيكون قسمًا لهم لا أقسامًا من أحد ما انفلا عن أن يناسبه أن يورد في الثاني دون الأول ومن قائل أنه عطف على قوله أو لغيره وأنه

(١) قوله بل شرط التكليف به ألا ترى إلى ما رتبوه على ذلك من أن تكليف العاجز قبيح حسبما نقلناه عن القآ في أنه منه

وكذا لا يتنفل بعد صلاته في المصلى عند عامة المشايخ ويتنفل في البيت لما روى أنه عليه الصلاة والسلام كان لا يصلي قبل العبد شيئًا فإذا رجع إلى منزله صلى ركعتين وقوله ثم يشترط الخ أي يشترط لصلاة العبد ما يشترط لصلاة الجمعة على النمط المتقدم في الوجوب والاداء الا بشرط الخطبة فانها لا تشترط لصلاة العبدين إذ تكون الخطبة بعد صلاة العبد ولو قدمت الخطبة جاز مع الاساءة ولا تعاد بعد الصلاة ثم وجوب صلاة العبد هو رواية عن أبي حنيفة وقيل هي سنة يقول عند في الجامع الصغير عبدان اجتمعوا في يوم واحد الأول سنة والثاني في ريضة ولا يترك واحد منهما وقيل انما سماها سنة لأن وجوبها ثبت بالسنة وفي شرح الهداية للجلالي أراد بقوله عبدان العبد والجمعة الأولى أنه سماها عبدًا تبركًا بقوله عليه الصلاة والسلام لكل مؤمن في كل شهر أربع أعياد أو خمسة أعياد أولاً لأن الخطبة تعاد في كل جمعة كالعيد يعاد في كل سنة أولاً لأن الله تعالى يعود على عباده بالمغفرة فيه ففي الحديث الجمعة إلى الجمعة كفارة لما بينهما

(ووقتها من ارتفاع الشمس * إلى زوالها بغير لبس)

أي وقتها من ارتفاع الشمس قدر ربح للنس من الصلاة رقت الظلوع إلى زوال الشمس والغاية غير داخلية في المغيما تقدم من النهي عن الصلاة عند زوالها وذلك لما روى عن بعض الصحابة رضي الله عنهم أنه قال غم علينا هلال شوال فاصبحنا صياما فجاء ركبت من آخر النهار فشهدوا عند النبي صلى الله عليه وسلم أنهم رأوا الهلال بالأمس فأمرهم عليه الصلاة والسلام أن يفتروا وأن يخرجوا إلى عيدهم من الغد فلو كانت صلاة العبد تؤدي بعد الزوال ما أخرها عليه الصلاة والسلام إلى العبد

(ثم صلاة العبد ركعتان * ترفع في تكبيرها الیدان)

(في كل ركعة ثلاثا كبيرا * لكن في الأولى كما تقررا)

(بعد الثناء ثم شرعوا إلى * بين القراءتين لا محالا)

أي صلاة العبد ركعتان ترفع بالبناء للجهول في تكبيرها الیدان وتكبيرها ثلاث في كل ركعة يكبر في الأولى ثلاثا بعد الثناء ويوالي بين القراءتين في الركعتين وكيفيته أن الإمام يكبر لا افتتاح ثم يستفتح ثم يكبر ثلاثا يرفع يديه في كل تكبيرة ثم يقرأ الفاتحة وسورة ثم يكبر للركوع ويركع فاذا قام إلى الثانية يقرأ الفاتحة وسورة أولا ثم يكبر ثلاثا يرفع يديه في كل تكبيرة منها ثم يكبر للركوع ويركع هذا هو المروي عن ابن مسعود وعندنا شافعي وروايتان عن ابن عباس أحدهما أن يكبر ثلاث عشرة تكبيرة تكبيرة الافتتاح وتكبيرتا الركوع وعشر زوائد في كل ركعة خمس تكبيرات والرواية الثانية اثنتي عشرة تكبيرة الافتتاح وتكبيرتا الركوع وتسع زوائد خمس في الأولى وأربع في الثانية وفي شرح الهداية للجلالي روى عن أبي يوسف أنه قدم بغداد وصلى بالناس صلاة العبد وخففه هارون وكر تكبير ابن عباس وعن محمد كذلك وتأويله أن هارون أمره أن يكبر تكبير جده فقبلا امتثالاً لأمره لا مذهبا واعتقادا رجعهم الله أجمعين

(وان تفت في يومها تصلي * غدا بعد ذلك نقلا)

يعني ان غم الهلال ثم يديه بعد الزوال أو صليت ثم ظهر أنهم صلوا بعد الزوال فأنها

تصلي غد ولا تصلي غد اغير عذرو ولا تصلي بعد غد مطلقا لان الاصل فيها انها لا تقضى
كالمجموعة الا ان اثر كنهه على ما يحدث الصلوات المتقدم

(وان تفوته مع الامام * فليس يقضى بها وفي الاحكام)

(كالنظر في يد النحر واستحباب * امساكه الى الصلاة ندبا)

(هنا وفي طريقه بالجهر * تكبيره كان كذا بالهذر)

(او غيره الى الثلاث اخرا * معلما في خطبة مقررا)

(تكبير تشريق كذا الاخمية * وثم حكم الفطرة السنية)

يعني أن الامام اذا صلى صلاة العيد جماعة وفات بعض الناس لا يقضيها في الوقت ولا
بعده لانهم لم تعرف قربة الا بشرائط لا تتم بالمفرد وعيد النحر اى عيد الاضحية كعيد
الفطر في الاحكام الا أنه يستحب فيه تأخير الاكل الى أن يصلي فيا كل بعد الصلاة
بخلاف الفطر ويجهر بالتكبير في الطريق بخلاف الفطر وقد تقدم وتأخر صلاة عيد
الاضحية الى ثلاثة أيام بعد وعيد وبغيره فيجوز ذلك ولا تصلي بعد ذلك لانها موقنة بوقت
الاضحية وهو ثلاثة أيام لكنه يسمى بالتأخير من غير عذر وان عذر في الاضحية لثني الكراهة
وفي الفطر للجواز ويعلم في الخطبة تكبير التشريق والاخمية لان الخطبة في الاضحية
لتعليم احكام وقتها وهي تكبير التشريق والاخمية وقوله وثم اى هناك اى يعلم في خطبة
عيد الفطر احكام الفطرة لانها احكام ذلك الوقت

(لا ينسب التشبيه بالوقوف * أعنى اجتماع الناس للتعريف)

يعني أن التشبيه بالواقفين بعرفة وهو اجتماع الناس للتشبه بأهل عرفة غير مندوب قال
في الهداية هو ليس بشئ اى لا يتعلق به الثواب وعن أبي يوسف وشيخنا رحمه الله أنه
لا يكره لما روى أن ابن عباس رضى الله عنهم ما فعل ذلك بالبصرة وهو محمول على أن ذلك
ما كان للتشبه به وانما كان لدعاء الا يرى أن من طاف حول المسجد يترى الكعبة يخشى
عليه الكفر حتى لو اجتمعوا لشرف ذلك اليوم لا التشبه به جاز كذا في شرح الهداية
للجلالى

(يبدأ بالتكبير مرتين * مهلا بعدد وما في السنين)

(عطف وبعده مرتين كبرا * بالعطف في الأولى وبأى آخر)

(بالحمد لله مقدم الخبر * لكن يواو العطف ايضا للآثر)

بيان لكيفية تكبير التشريق وهو أن يقول الله أكبر الله أكبر لا اله الا الله والله أكبر
الله أكبر والله الحمد هذا هو المأثور فان ابراهيم عليه السلام لما أضحج اسمعيل عليه السلام
لذبح امر الله عز وجل جبريل عليه السلام ليذهب اليه بالفداء فلما رأى جبريل أنه
أضحج للذبح قال الله أكبر الله أكبر ثلاثا ليحجل بالذبح فلما سمع ابراهيم صوت جبريل وقع
عنده أن يأتيه بالبشارة فهلل وكبر وذكّر الله تعالى بالوحدانية فلما سمع اسمعيل كلامهما
وقع عنده أنه قدى فحمد الله تعالى وشكره فقال الله أكبر لله أكبر لله الحمد كذا في شروح
الهداية وقوله بعد بالضم في الموضعين للقطع عن الاضافة

(فواجب هذا على هذى الصفة * يأتي به من فجر يوم عرفه)

انما عطف على المقسم مع أنه من جملة
الاقسام لكونه عاميا مثل المقسم وغيره
وأنت خير من انزل سلم أنه من جملة الاقسام
فوعطفه على المقسم بأباه فالحق أن هذه
مسئلة مستأداة فلا بد أو رد لها صاحب
التوضيح فله لا وجاع لها أن انقصة شرط
التكليف وأنه لا يجوز التكليف لا يطاق
لأن الأصل واجب على الله سبحانه كما
تقول المعتزلة ان لا يجب عليه تعالى شأنه
شئ بل لانه لا يلقى بالحكمة والفضل أن
يكلف عباده ما لا يطيقونه فيلزم أن يتركوه
ضرورة فيتحققوا الذاب وما لا يلقى
بالحكمة منه وهو في فلا يجوز صدوره
منه سبحانه ثم ما لا يلقى اما أن يكون ممتنعا
لذاته كالجوع بين الصدين والتعريض ولا
خلاف في عدم وقوع التكليف به والآيات
ناطة بذلك واما أن يكون ممتنعا فغيره بان
يكون متمكنا في نفسه لكن لا يجوز وقوعه
من المكلف لانه شرط أو وجد ودما نفع
كيجاد الجواهر وجل الحبل والطيران في
السماء والخلاف في هذا الوجه وعلى أن
التكليف به غير واقع خلافا للاشعري
واما ما علم الله تعالى أن لا يقع أو أخبر به فهو
عندنا مباح طاق بمعنى أن العبد قادر على
الفصد اليه باختياره وأن يخلق الله تعالى
الفعل عقيب فصدده ولا معنى لتأثيره
في أفعاله سوى هذا وسطا بين الجبر والقدر
وعند الاشعري هو محال لاستلزامه محالا
وهو انقلاب علم الله جهلا أو وقوع الكذب
في اخباره تعالى ربنا ونقدس فإيمان أبي
جهل محال وهو مكاف به فالتكليف بما
لا يطاق واقع وأجب بأن علم الله تعالى
بعدم إيمانه لا يخرج عنه كونه مقدورا
لأبي جهل ومختار الله بمعنى صحة تعلق قدرته
بالقصد اليه غاية ما في الباب أن الله

لا يحد منه عقيب قصده وليس علم الله تعالى بالوعد أو عدمه وجب الوقوع أو الامتناع والالاسدباب التكليف ضرورة أن علم الله ما بالوجوب أو الامتناع ولا شيء من الواجب والامتنع يتقدور ولا مستطاع بل العلم تابع للعلوم لأن العلم بوقوع شيء معين في وقت معين بصفة معينة تابع لكونه بحيث يقع فيه ذلك كذلك لأنه ظاهري وحكاية على أن الله تعالى علم أن أبا جهل لا يؤمن باختياره وقد رتب فعله أنه لا قدرة واختيار في الإيمان وعدمه فليس إيمانه متممًا والازم الجهل تعالى الله عن ذلك وقد يستدل على التكليف بالامتنع لذاته أن أبا جهل مكاف بالإيمان وهو تصديق النبي عليه الصلاة والسلام بجميع ما علم محبته ومن جملته أنه لا يؤمن فقد كاف بأن يصدق به بأن لا يصدق به والتصديق في الاخبار بأنه لا يصدق به في شيء يستلزم عدم تصديقه في ذلك ضرورة أنه صدقه في شيء وما يكون وجوده مستلزما لعدمه محال والجواب بأن التكليف بالتصديق بجميع ما أنزل انما يكون قبل الاخبار بأنه لا يؤمن ويصدق به مكاف بما عدا التصديق بأنه لا يصدق لا يخفى ما فيه فان التكليف تارة بالجميع وتارة بالخاص مستبعد جدا ومنهم من أجاب بأن الإيمان أن كان التصديق في الجملة لم يلزم من التكليف به التصديق بالكل وبهذا النص وإن كان الإيمان التصديق بالكل كان نفيه في لا يؤمنون رنع الإيجاب الكلي لا السلب الكلي فلا يتنافيه التصديق بشيء وهو هذا النص والاطهر في الجواب أن الإيمان في حق كل مكاف للتصديق في الجميع أجمالا وفي كل معلومه تفصيلا ويتصور من أبي جهل وقوعه لجواز أن لا يكون محيي الاخبار

أي تكبير التشرىق واجب على هذه الصفة المذكورة لقوله تعالى وإذا كروا لله في أيام معدردات لأنه من الشعائر فكان كصلاة العيد يأتي به عقيب صلاة الفجر من بهم عرفة إلى عصر العيد كما يأتي

(وأنه عقيب كل فرض * إذاه لان كان فيه يقضى)

أي يأتي به عقيب كل فرض من غير فصل يمنع البناء كالخروج من المسجد ولا يأتي به عقيب النوافل وصلاة العيد ولا يأتي به عقيب القضاء إذا تكبير

(إذا عا استحسب من جماعه * كان أدائه لتلك الطاعة)

(على الامام ان يكن مقبلا * ومقتبده هناعوما)

يعني انما يأتي بالتكبير عقيب كل فرض من الصلوات المكتوبة إذا أداه بجماعة مستحبة وكان اماما مقبلا بالمصر أو مقتديا بهذا الامام على العموم يعني سواء كان المقتدي مقبلا أو مسافرا أو امرأة أو قرويا فلا يجب على امام مسافرا أو قرويا ولا بعد النافلة والوتر وصلاة العيد والجنائز ولا على المنفرد وجماعة غير مستحبة كجماعة النساء

(وأنه عصر يوم العيد * لكن على قولهما السديد)

(يأتي به بعد الفروض مطلقا * من غير تقييد بما قد سبقا)

(لعصر يوم آخر الأيام * أيام تشرىق بهذا المقام)

يعني يؤتى بالتكبير عقيب كل فرض كما سبق من بعد فجر عرفة إلى بعد عصر يوم العيد وهذا عنده فيكون التكبير عقيب ثمان صلوات لكن على قول أبي يوسف ومحمد يأتي به من بعد فجر عرفة إلى عصر اليوم الذي هو آخر أيام التشرىق وهو اليوم الخامس من يوم عرفة أعني الثالث عشر من ذي الحجة الذي هو يوم التشرىق وليس بغير مطلقا من غير تقييد بما سبق من القيود أي سواء أدى بجماعة أو لا وسواء كان المصلي رجلا أو امرأة مسافرا أو مقبلا في المصر أو قرويا وانما وصف قولهما بالاسديد لأنه لا يحوط في باب العبادات وقوله أيام تشرىق خبر مبهما محذوف أي الأيام المذكورة هي أيام التشرىق

(لا يهل المؤمن بل يكبر * ان أهمل الامام اذا يعذر)

أي لا يترك المؤمن التكبير ان ترك امامه لأنه يؤديه بعد الصلاة فلم يكن الامام فيه حتما كسجدة ثلاثه هذا وفي الخلاصة من أدرك الامام في صلاة العيد بعد ما تشهد الامام قبل أن يسلم أو بعد ما سلم قبل أن يسجد للسهو فدخل معه ثم سلم الامام فانه يقوم ويقضى صلاة العيد بالاجماع ولو أدرك ركعة من صلاة العيد في عامة الروايات يقرأ أولا ثم يكبر وفي رواية النوادر يكبر أولا ثم يقرأ ولو أدرك الامام في الركوع يكبر التكبيرات في الركوع وفي الجامع الكبير أنه لا يرفع الايدي والسهو في العيدين والجمعة والتطوع كال مكتوبة

(باب الجنائز)

هي بفتح الجيم جمع جنازة بكسر هاء وفتحها والكسر أفصح وقيل بالفتح لليت والكسر للسرير وقيل بالعكس

(سن لنا التوجيه للحضر * اقبله كوضعه المعتبر)

بعدم التصديق مع أو ماله على التفصيل
واخبار الله للرسول لا ينشأ في ذلك فهو كقوله
تعالى لنوح لن يؤمن من قومك الا من قد
آمن والمراد بان القدرة التي هي شرط التكليف
وهو طلب ايقاع الفعل من العبد القدرة
التي تصير مؤثرة عند انضمام الارادة اليها
وهذه القدرة هي المعبر عنها باسمه الاكالات
والاسباب وهي توجد قبل الفعل ومعه
لا القدرة المستجبة لجميع شرائط التأثير
اذ الفعل لا يتخلف عنها الامتناع تخلف
المعلول عن علته التامة وهي تكون مع
الفعل لا قبله وان كانت متقدمة عليه
بالذات ولا معنى لاشتراط التكليف بها لان
الفعل عند اجتماع جميع شرائط التأثير
واجب لامتناع التخالف ولا تكليف
بالواجب لانه غير مقدور لعدم التمكن من
الترك ولا يلزم حينئذ ان لا يتوجه
التكليف الاحال المباشرة فيلزم أن
لا يعصى بترك المأمور به لعدم التكليف
بنون المباشرة فان قيل ان الفعل قبل
هذه القدرة متمتع ولا تكليف بالمتمتع قلنا
التكليف بالمتمتع انما يلزم اذا كاف العبد
ايقاع الفعل قبل وجود علته التامة وليس
كذلك بل هو قبل المباشرة مكلف بايقاعه
الفعل في المستقبل بالمباشرة لصحة تعاقب
قدرة العبد واداءته به وقصده الى ايجاده
وانما المتمتع تكليف ما لا يطاق بمعنى أن
يكون الفعل مما لا يصح تعاقب قدرة العبد به
وقصده الى ايجاده كتكليفه بحمل الجبل
ونحو ذلك ثم هذه القدرة التي هي شرط
التكليف نوعان قدرة ممكنة وقدرة مبسرة
فالممكنة كما قال

ونلك أدنى ما به التمكن

من الاداء وهو فيما بينوا

أي هي أدنى ما يمكن به المسأور من أداء

(في القبر واستلقاؤه للقبلة * اختاره بعض شيوخ الملة)
أي سن للمحضر وهو من حضرته ملائكة الموت أو حضره الموت أن يوجهه الى القبلة على
عينه كوضعه في القبر واختاره بعض المشايخ الاستلقاء لانه أسهل في شد العيين ونعمه بضر
العيين

(وسن أن يلقن الشهادة * لذلك الرسول قد أفاده)
أي سن أن يلقن الشهادة لقوله عليه الصلاة والسلام لقنوا موتاكم لا اله الا الله أي من
قارب الموت وكيفيته أن يقال وهو يسمع ولا يؤمر بها لانه موضع يتعرض به الشيطان
لافساد اعتقاده فيحتاج الى مذكر قال عليه الصلاة والسلام من كان آخر كلامه لا اله
الا الله دخل الجنة واختلفوا في تلقينه بعد الموت فقيل يلقن بعد الموت اظاهر ما روينا
وقيل لا يؤمر به ولا ينهى عنه ذكره الزيلعي

(وشد عند موته لحياه * وغضت لموته عيناه)
أي يشد لحياه وهو بفتح اللام تنحية لحي وهو مثبت الحية من الانسان ونعمه بضر
ازالة لبشاعة منظره

(وبعد من فوق تحت بوضع * مخبراً وتراف ذلك يشرع)
أي يخرج تحت عند ارادة غسله بأن تدار الجمرة حوله وترأى ثلاثاً ونحو الايراد على ذلك
(وغسله فرض كفاية على * من كان حيا مع وضوئه بلا)
(غضمض فيه ولا استنشق * ولا بقلم الظفر بالوفاق)
أي غسله فرض كفاية على الاحياء حتى لو وجد في الماء يغسل وان كان قد غمض صب
عليه الماء واختلاف في سبب غسله فقيل حدث يحل بالميت لاسترخاء مفصله لان
الآدمي لا يتنجس بالموت كرامة له وقيل يتنجس بالموت كسائر الحيوانات وزوال نجاسته
بالغسل دون سائر الحيوانات كرامة له وسرعة عورته وهي ما تحت سرته الى تحت ركبته كما
في الحياة وقيل عورته الغليظة وبوضاً بلا مضغضة واستنشاق لان في ذلك حرجاً ولا يقلم
ظفره

(كذا بالاسر بجهم الشعر * ويجعل الخنوط نوع عطر)
أي لا يسرح شعره ويجعل الخنوط بفتح الحاء المهملة أخلاط من طيب تجمع للبت
خاصة على رأسه ولحيته والكافور على مساجده لان الطيب سنة وكرامة وفي المحيط
الصبي والصبية في الغسل كالبالغ وان كانا لا يعقلان لا يوضآن عند الغسل ولا تغسل
الجارية سيد هالزوال الملك الى الورثة ولا أم الولد مولاهما وتغسل المرأة زوجها ولا يغسل
الرجل امرأته وفي الخائنة الصغير والصغيرة اذا لم يشتم يا يغسلهما الرجال والنساء

(منه على الرأس كذا بالحيمة * ويجعل الكافور قصدا السنة)
(على مساجد وسنة الكفن * له الازار والقميص فاعلمن)
(لنفاة أيضا كذا يستحسن * عمامة لكن يزاد الكفن)
(لها على الذي مضى الخمار * وخرقة جاءت بهذا الانار)
(تربط فوق الثدي والكفاه * هنا كما أتت به الرواية)

المأمور به أى من غير حرج غالباً لهم -
جعلوا الزاد والراحلة في الحج من قبيل القدرة
الممكنة مع أنه قد يتمكن منه بدونها -
وبدون الراحلة كثير لكن لا يتمكن بدونها
الابحرج عظيم غالباً والضمير في قوله وهو
الحجبة تدأخبره الشرط في قوله

الشرط في أداء كل أمر

لكنما الشرط بغير نكير
يعنى أن هذا النوع من القدرة أعنى أدنى
ما يتمكن به المأمور من الأداء هو الشرط
في وجوب أداء كل مأمور به وليس شرطاً
لنفس الوجوب لما سأتى أن نفس وجوب
أداءه هو لزوم وقوع هيئة مخصوصة
معرضة للعبادة عند حضور الوقت ووجوب
الأداء هو لزوم إيقاعها إذ عند تحقق
التكليف المشروط بالقدرة ألا ترى أن
صوم المريض والمسافر واجب ولا تكليف
عليه ما وكذا الزكاة قبل الحول وانما قيد
بالأداء لأن القدرة ليست شرطاً في القضاء
ولذلك يجب قضاء العبادات في النفس الأخير
من العمر لأن إيجاب القضاء ليس بتكليف
ابتداء بل إبقاء التكليف السابق وما هو
شرط وجود شيء لا يلزم أن يكون شرط
بقائه كشهود النكاح هذا على المختار من
وجوب القضاء بالسبب الأول وأما على
القول بوجوده بنص جديد فلا بد فيه من
القدرة قبل وفيه نظر لأن النص الجديد
أوجب إبقاء الواجب السابق ولم يوجب
شيئاً غيره لقوله عليه الصلاة والسلام
فليصليها إذا ذكرها الحديث أى فليصل
تلك الصلاة الواجبة غاية أنه أثبت مماثلتها
لأولى وأنت خير بأن الأمر في قوله عليه
الصلاة والسلام فليصلها لا إعلام ببقاء
الواجب على القول المختار ولا إيجاب القضاء
عند القائل بوجوب القضاء بالنص الجديد

(لغافمة كذا الأزار : لكن لها زينة هنا الحمار)

قوله على الرأس متعلق بجعل في البيت قبله وقوله قصد السنة مفعول لأجله وقوله
وسنة الكفن أى سنة الكفن للرجال أزار وقص ولغافة كل من الأزار والغافة من الفرق
إلى القدم والقصص من المنكبين إلى القدمين بلاد خاير يص ولا يجب ولا كين ولا يكف
أطرافه واستحسن المتأخرون العمامة ويزاد لرأفة في كفن السنة على القمص والأزار
واللغافة حمار يوضع فوق رأسها وخرقة تربط فوق كل من يديه أو كفن الكفاية للرجال
أزار ولغافة لأنه أدنى ما يلبسه الإنسان حال حياته ويؤدي به الصلاة من غير كراهة
لكن لرأفة يراد في كفن الكفاية الحمار على الأزار والغافة لأن هذا المقدار أقل ما يلبسه
المرأة حال حياتها وتجويز فيه صلاتها بلا كراهة ثم من له مال فكفنته في ماله ومن لا مال له
فكفنته على من تجب عليه نفقته واختلاف في الزوج والأصح الوجوب عليه وإن لم يوجد
من تجب عليه نفقته فكفنته في بيت المال كافي الدرر

(وأنه بعد أن يخاف : هنا انتشاره والانكشاف)

أى بعد الكفن إذا خيف انتشاره وانكشاف الميت

(صلاتها فرض على الكفاية : وهى كجاءت به الرواية)

(يكبر الأول رافع اليد : ومثني على الإله الصمد)

(وثانها كبر لكن بلا : رفع يد كذا إلى أن تكملها)

(مصلياً على النبي الهادي : وآله الأئمة الأجداد)

(وثالثاً كبر ثم ابتلا : يدعو كما المأثور فيما نقلنا)

(ورابعاً كبر ثم سلى : على البين والشمال فاعلم)

أى صلاة الجنازة فرض كفاية إذا أداء البعض سقط عن الكل والأتم الكل لقوله سبحانه
وصل عليهم مع قوله عليه الصلاة والسلام صلو على صاحبكم ولو كانت فرض عين لصلى
عليه الصلاة والسلام عليه وكيفية الصلاة أن يكبر أو لا رافعاً يديه وينتبه بأن يقول
سبحانك اللهم وبحمدك الخ ثم يكبر ثانياً لا يرفع يديه ويصلى على النبي عليه الصلاة
والسلام كما يصلى في سائر الصلوات بعد التشهد ثم يكبر ثالثاً لا يرفع يديه أيضاً يدعو لليتان
كان كلفاً بقوله اللهم اغفر لحينا وميتنا وشاهداً وناعياً وصغيراً وكبيراً وذو كبراً وأنشأنا
اللهم من أحييته منافأحيه على الإسلام ومن توفيته منافتوفه على الإيمان وإن كان الميت
صيباً أو مجنوناً يقول بعد الدعاء للبالغين كما أمر اللهم اجعله لنا فرطاً أى أجر ابتداء منا
اللهم اجعله لنا ذخراً اللهم اجعله لنا شافعاً مشفعاً ثم رابعاً لا يرفع يديه أيضاً ويسلم سلامين
يميناً وشمالاً لا ينوي كفاً تسليماً في الصلاة وينوي الميت بدل الإمام ويسلم بعد التسليم
الرابعة سوى السلام ولادعاء فيها في ظاهر الرواية وقيل يقول ربنا آتني الدين احسنة
وفي الآخرة حسنة وقنا عذاب النار واختار بعضهم أن يقول ربنا لا ترغ غلوبنا بعد إذ
هديتنا الآية وإذا كبر الإمام خامسة لا يتابعه المأموم بل يسلم وفي رواية ينظره ليسلم
معه وإذا سبق الصلي بتكبيرة أو بتكبيرتين ينظر تكبيرة الإمام فيكبر معه فإذا سلم الإمام
قضى المقضى ما عليه قبل رفع الجنازة ولو كان حاضر فليكبّر مع الإمام لا ينظر الثانية

لا بالسبب السابق والامر بالقضاء لا يجاب
كالامر في الاداء ففي كل منهما الجواب فعل
بنص مستقل وليس التكليف الا طلب
ايقاع الفعل فاشتراط القدرة في التكليف
في الجواب امر الاداء دون القضاء مشكل على
هذا القول بخلافه على القول باتحاد
السبب كما بينا وقوله لا يمكن استدرار لما
يفهم من أن حقيقة القدرة شرط أعني
القدرة التي يصير بها الفعل متحقق الوجود
وهي القدرة المستجمعة لجميع شرائط
الفعل كما قدمنا أي ليست هذه القدرة
شرطا وانما الشرط

توهم (١) القدرة ما الحقيقة

مراده من أجل ذي الطريفة

(١) قوله توهم القدرة هذا على وفق
ما في التوضيح فإنه بعد أن نقل مذهب زفر
رحمه الله تعالى من عدم وجوب القضاء
على من صار أهلا للصلاة في الجزء الأخير
من الوقت معللا بأنه لا يجب إذا لا لعدم
القدرة قال ما صه ان القدرة التي تشتترط
لوجوب العبادات متقدمة هي سلامة
الاسباب والآلات فقط وهي حاصلة أي
فحين صار أهلا آخر الوقت ولا تستترط
القدرة السامة الحقيقية لانها مقارنة لاهل
اذلو كانت سابقة زمانا يلزم تخلف المعلول
عن العلة التامة انتهى قال المحقق ابن
نجيم ما لفظه اعلم انه رحمه الله فهم أن كلام
الشيخ هنا لم يصرر فانهم قالوا المعتبر في
القدرة التي هي شرط التكليف الحقيقة
لكن المعتبر توهمها لاحقيةتها كما صرح به
في التقرير وتارة قالوا المعتبر فيها القدرة
التي هي سلامة الآلات وصحة الاسباب
لاحقيقة وتارة قالوا القدرة انما هي شرط
الاداء وأما القضاء فينبى على أصل الوجوب
الثابت بالسبب والجواب أن توهم القدرة
الحقيقة هو سلامة الآلات وصحة الاسباب
فلا مخالفة بين كلامهم اه منه

لانه كالدرك وان جاء بعدما كبر الامام الرابعة فانتة الصلاة عند أبي حنيفة ومحمد وعند
أبي يوسف يكبر واحدة واذا سلم الامام قضى ثلاث تكبيرات والاصل في الباب عندهما
أن المقتدى يدخل في تكبيرة الامام فاذا فرغ الامام من الرابعة تعذر عليه الدخول
وعند أبي يوسف يدخل اذا بقيت التحريمة كذا نقله صاحب الدرر عن البدائع وبصلى
على كل مسلم مات الا البغاة وقطاع الطريق اذا قتلوا في الحرب فان قتلوا بعد ما يصلى عليهم
وكذا قطع الطريق اذا أخذهم الامام ثم قتلهم يصلى عليهم ولا يصلى على المسكر في المصر
بالسلاح اذا قتل في تلك الحال وقاتل نفسه يغسل ويصلى عليه لا قاتل أحد أو به زجره
ومن استهل بعد الولادة سمي وغسل وعلى عليه وورث فان لم يستهل أدرج في خرقه كرامة
ابني آدم ولم يصل عليه وغسل في غير ظاهر الرواية لانه نفس من وجهه وهو الخنزير
والاستهلال ما يدل على الحياة من صوت أو حركة كافي الهداية وفيها مذهب أهل السنة
والجماعة أن الانسان له أن يجعل ثواب عمله لغيره صلاة أو صوما أو صدقة أو غيرها كقراءة
القرآن والاذكار لقوله عليه الصلاة والسلام في بر الوالدين ان من البر ان تصلى لهما مع
صلاتك وتصوم لهما مع صومك وروى عنه عليه الصلاة والسلام انه قال من مر على
المقابر قرأ قل هو الله أحد احدى عشرة مرة ووهبها للاموات أعطى من الاجر بعدد
الاموات واخلف في ثواب القراءة والاختيار أن يقول القارئ بعد قراءته اللهم أوصل
مثل ثواب ما قرأته الى فلان وفي الخلاصة رجل اجلس جلعا على قبر أخيه يقرأ القرآن
يكبره عند أبي حنيفة ولا يكبره عند محمد وبه نأخذ

(ثم حذاء الصدر قام مطلقا * هنا الامام هكذا قد حقا)

أي يوم الامام حذاء صدر الميت ذكرنا كان أو أنى واذا تعددت الجنائز وافراد الصلاة
عليها أولى وجاز الجمع بأن يجعلها صفاطو بلا مبالى القبلة بحيث يكون صدر كل
قدام الامام

(وهنا السلطان بالامامه * أحق زادر بنا كرامه)

(فالقاضي بعده امام الحى * وبعده امامة الولي)

(يقدم الاولى هنا في المرتبة * فهو مرتب كافي العصبه)

أي الاولى هنا بالامامه السلطان فالقاضي ثم امام الحى ثم ولي الميت يقدم الاولى كافي
ترتيب العصبات فيقدم بنو الاعيان على بنى العلات ويقدم الابن على الاب وقيل يقدم
الاب في الاصح ولو أوصى أن يصلى عليه فلان يؤمر بالصلاة عليه قضاء لحق الميت لأنه
رضي به

(وصح اذن من له التقدم * وان يصل ههنا سواهم)

(اعادها الولي ان ارادا * وبعده ما جاز ان تعادا)

أي صح اذن بالصلاة ممن له حق التقدم وان يصل غير من ذكر من الاحقاء بالصلاة عليه
اعادها الولي ان شاء واذا صلى الولي فلا يجوز أن تعاد الصلاة بعده

(وان يكن بلا صلاة قد دفن * صلى على القبر اذا لم يستن)

(ظنا نفسح ودالك يعتبر * بغالب الرأي فذلك المعتبر)

بمعنى اذا دفن الميت بلا صلاة يصلى على قبره اذا لم ينظن تفسخه ويعتبر في ذلك أكثر الرأى
لأنه يختلف باختلاف الاماكن والاشخاص وقيل هو مقدر بثلاثة أيام
(ولم تجز صلاتها ركبتا * الا اذا العذر هناك كانا)

أى لا تجوز صلاتهم على الجنازة ركبتا بلا عذر أى مع القدرة على النزول وجاز
مع العذر

(وكرهت في مسجد الا المعد * لها فلم تكرهه في المعتمد)

أى يكره الصلاة على الجنازة في مسجد غير معد لصلاة الجنازة كراهة تحريم في رواية وتنزيه
في أخرى وقال الشافعي لا يكره

(وخارج المسجد وضعه اختلف * فيه هنا قول المشايخ السلف)

بمعنى لو وضع الميت خارج المسجد وقام الامام بخارج المسجد ومعه صف والباقي في
المسجد على ما في المحيط اختلف المشايخ فيه فقيل لا يكره لأنه ليس فيه احتمال تلويث

المسجد وقيل يكره لان المسجد انما أعد لاداء المكتوبة فلا تقام فيه غيرها

(وحلها يسن فيه الاربعة * فان ذلك سنة متبعة)

(وسن وضعه هنا المقدما * وبعده مؤخره فليعلم)

(على البين ثم في اليسار * يكون كاليمين في اعتبار)

أى يسن في حلها أربعة من أربعة الجوانب وأن يضع مقدمها اليمين ثم مؤخرها اليمين
على البين ويضع مقدمها اليسار ثم مؤخرها اليسار على اليسار

(ويسرع المشي بها بالجنب * والمشي خلفها اذا هو الأحب)

أى يسرعون بالمشي بها لا بعشى خبيب وهو بمجمة مفتوحة وموحدتين ضرب من العدو
وقيل هو الرمل والمشي خلفها أحب

(ويكره الجلوس قبل الوضع * لها عن الكتف بنص الشرع)

أى يكره الجلوس قبل وضعها عن الكتف اكرامها وفي الخلاصة ولو كان القوم جلوسا
فجىء بالجنازة فالصحيح أنهم لا يقومون قبل أن توضع

(والحد القبر وفيه أدخل * من نحو قبلة به مستقبلا)

والحد القبر أى يحفر في جانبه وهو السنة في الدفن ويكون ذلك في الجانب الذى يلي القبلة
ويدخل فيه مما يلي القبلة

(يقول باسم الله عند الوضع * كما أتى على لسان الشرع)

أى يقول واضعه باسم الله وعلى ملة رسول الله كما ورد على لسان صاحب الشرع من قوله
عليه الصلاة والسلام اذا وضعتم موتاكم في قبورهم فقولوا باسم الله وعلى ملة رسول الله

(ثم يمال بعدها التراب * وبعدها المرجع والحساب)

أى ثم يصب عليه التراب ويكره الزيادة على التراب الذى ينبش من القبر ولا ينبش القبر
بعدها التراب وان وضع الميت لغير القبلة أو على الشق اليسر أو جعل رأسه موضع

رجليه اذا أن تكون الارض مغصوبة وأرادها صاحبها أو نسي في القبر متاع انسان

(باب الشهيد)

سمى بذلك لان المسألة كشهرون موته أولانه مشهود له بالجنة والرحمة فهو فعيل بمعنى

ان تطهر الحائض أو ان يسلم

ذوالكفر أو يبلغ صبي بلزم

صلاته ان آخر الوقت حصل

هذا فالامتداد عقلا محتمل

قد تبين أن القدرة على نوعين مستجمعة

لجميع شرائط التأثير وهى المقارنة للفعل

وأن هذه ليست شرطا للتكليف وقدرة

يصير معها الفعل متوهم الوجود وهى المعبر

عنها بسلامة الاسباب والآلات وهى سابقة

على الفعل وهذه هى الشرط في صحة التكليف

وجوب الاداء غير أن ما به يصير الفعل متوهم

الوجود نوع يصير به الفعل غالب الوجود

وظاهر التحقق عادة كمن أدرك سعة في

الوقت مع كونه أهلا لاداء الصلاة وهذا

النوع من القدرة يظهر أثره في لزوم الاداء

لعيته بمعنى أنه يأثم بترك الاداء ونوع يصير

به الفعل في حيز الجواز عقلا وان كان يندر

وقوعه عادة وهذا النوع من القدرة يظهر

أثره في لزوم الاداء لاجل خلفه وهو القضاء

لأعيته فمن أجل هذه الطريقة أعنى اعتبار

توهم القدرة دون حقيقته كان أداء

الصلاة لازما للحائض اذا طهرت وللکافر

اذا أسلم والصلبي اذا بلغ آخر الوقت بحيث

لم يسع الا كلمة الله عندهما وقول الله أكبر

عند أبي يوسف لان لزوم الاداء في هذه الصور

لأعيته بل لخلفه الذى هو القضاء اذا القدرة

متوهمه لجواز الامتداد عقلا بوقف

الشمس كما تفق مسلمين اذ عرضت عليه

الصافات الجياد وفاتته صلاة العصر أو

ورد كان له في ذلك الوقت باشغاله بها

فأهلكها نساؤها ما حيث شغلته وقهر

النفس عن حظوظها فأكرم الله برد الشمس

الى موضعها من وقت الصلاة لئلا يدرك

مافاته وسخره الى ربح بدلانها وهذا نظر

ما قالوا فيمن حلف ليمين السماء حيث انعقدت يمينه لتوهم البراءة ليس السماء ممكن وان كان بعيدا ثم يبحث في الحال وتجب الكفارة وقال زفر لا تجب الصلاة في هذه الاحوال الثلاث لانعدام القدرة واحتمال الامتداد بعيدا قال الفا آنى والحق أن توهم القدرة غير كاف لصحة التكليف غير أن العلماء استحسنوا الوجوب في هذه المسائل فلا نأتى بشئ ليس عليه أولى من أن يترك ما عليه ولذا لم يؤغوه بترك الشروع في الجزاء الاخير ثم أشار الى النوع الثاني بقوله

ونوعها الثاني هو الميسرة

بها الاداء ثابت بالميسرة

أى النوع الثاني القدرة الميسرة وهي القدرة التي يكون أداء الواجب معها بصفة اليسر وهي قدرة رائدة على القدرة الممكنة بدرجة في القوة اذ بها ثبت الامكان ثم اليسر بخلاف الاولى اذ لا يثبت بها الا الامكان وسميت ميسرة لحصول اليسر في الاداء باسرتها ولذا شرطت في الواجبات المالية لان أداءها أشق كالزكاة فان أداءها ممكن بدون النية الآن اليسر يحصل به كيلا ينتقص أصل المال والممكنة شرط محض يتوقف أصل التكليف عليه فلا (١) يشترط دوامها

(١) قوله فلا يشترط دوامها أى لا يشترط بقاء القدرة الممكنة لبقاء الواجب اذ التمكن من الاداء يستغنى عن بقاءه فلا يشترط للقضاء قل ذلك اذ مال الزاد والراحلة فلم يبح حتى هلك المال لا يسقط عنه الحج لان الحج وجب بالقدرة الممكنة فقط لان الزاد والراحلة أدنى ما يمكن به على هذا السفر غالبا كذا ذكره في التوضيح وسيأتى بيانه اه منه

مفعول اولانه حاضر عند ربه لقوله سبحانه بل أحياء عند ربهم يرزقون وكفى بهذه العندية حضورا والتركيب للضرورة انا وعلمنا فهو فعل بمعنى فاعل ثم الشهيد نوعان نوع يغسل كالغريب والغريق والحريق والهـدم والمبطون والمطعون والعاشق وذات الطلق وذات الخبز كما نقل عن المبسوط ونوع لا يغسل وهو المراد في هذا الباب أعنى ما يرتب عليه أحكام الدنيا كعدم تغيبه ونزع ثيابه كما سيأتى والأصل في هذا الباب شهداء أحد فانهم كفوا واصلى عليهم ولم يغسلوا لانه عليه الصلاة والسلام قال في حقهم زماوهم بكموهمهم ومائهم ولا تغسلوهم فيلحق بهم كل من كان بعناهم في عدم الغسل لامن لم يكن بعناهم وان قتل ظلما فلا يلحق بهم في عدم الغسل بل يبقى على الأصل اذ الغسل سنة موقو أجل الاسلام على الاطلاق ألا ترى أن عمرو وعبد ارضى الله عنهم لما حلا الى بيتهم بعد الطعن غسلا وكانا شهيدين وذلك لانهم ارتافان عمر رضى الله تعالى عنه عاش بعد ما حل الى بيته يومين وكذلك على رضى الله عنه جل الى بيته حيا وسيأتى معنى الارتثا

(ذا المسلم الطاهر ظلما يقتل * وكان بالغاً وكان يعقل)

(ومابقتله وجوب مال * ولم يكن يرتث في ذا الحال)

الاشارة بهذا الى الشهيد أى هو المسلم الطاهر البالغ العاقل المقتول ظلما ولم يجب بقتله مال ولم يرتث فقوله المسلم جنس لا للاحتراز عن الكافر اذ من المعلوم أنه لا يجب غسل كافر أصلا ولا يتوهم أحد أن الكافر شهيد وليس وضع الجنس للاحتراز ألا ترى الى عبارة الكثر وهي الشهيد من قتله أهل الحرب الخ فالاعتراض على صدر الشريعة في قوله هو كل طاهر الخ بان هذا شامل للكافر المقتول بمحبة ظلما أو الموجود ميتا جريحا في المعركة ثم الاعتذار عنه بخروج الكافر بقيد الطاهر اذ المشركون نجس ليس بشئ والمراد بالطاهر هنا من ليس به جنابة ولا حيض ولا نفاس ولا انقطاع أحدهما فاذا قتل الخب والخنائض والنفساء ومن انقطع دمها يغسلون واحتراز بالبالغ عن الطفل وقيد العقل عن المجنون اذ يغسلان اذ اقتلا وقد ترك في النقاية قيد العاقل وكان الاحسن ذكره وما قيل ان قيد البلوغ يغنى عنه اذ الشهادة صفة مدح يستحقها من يعقل والصبي لا عقل له يعتد به فكذا المجنون لا يحتمل مقام التعريف ولو أغنى عنه هنا لاغنى في مواضع كثيرة وهم لم يقتصر وافيها على ذكر البالغ فقط بل صرحوا بها أو بالكل ليشملها أو القتل ظلما احتراز عما اذا قتل برجم أو قصاص فانه يغسل ويصلى عليه وكذا اذا قتل بغرق أو هدم أو سقط من شاطئ أو افترسه سبع واحتراز عن قتل لسعيه في الارض بالفساد كالبعى وقطع الطريق كما سيأتى ثم المقتول ظلما ان كان قاتله أهل الحرب أو البغى أو قطاع الطريق شهيد سواء قتله بمجدد أو غيره وان قتله مسلم غيرهم أو ذبح فشرطه عند أبى حنيفة كون القتل بمجدد كما أشار اليه بقوله ومابقتله وجوب مال فخرج به المقتول خطأ وما يكون جاريا مجرى الخطأ ومن قتله مسلم أو ذبح غير مجدد فان الواجب في جميع ذلك المال عنده فلا يعدوا أحد من هؤلاء شهيدا عنده ويعد شهيدا عندهما اذ بموجب القتل بالمثل القصاص عندهما كما سيأتى ثم المراد أنه لا يجب بنفس القتل مال فلو قتل الاب ابنه ظلما أو صولح القاتل عمدا عن المقتول عمدا مال لا يغسلان لان وجوب المال ليس بنفس القتل وانما هو لعرض الابوة في الاول والصلح في الثاني وقوله ولم يكن يرتث

كالنفس ودق النكاح شرط للانعقاد دون البقاء وليس فيها معنى العلة بخلاف الميسرة فانها شرط فيه بمعنى العلة لانها غيرت صفة الواجب من العسر الى اليسر يعني أنه كان يجوز أن يجب بمجرد القوة المكنة فآثرت فيه القدرة الميسرة وأوجبته بصفة اليسر فلهذا شرط بقاؤها كما قال

بقاؤها شرط بقاء ما واجب

فيطلب الزكاة من هذا السبب والعشر والخراج هلك المال وليست الاولى بهذا المنوال

يعني أن بقاء هذه القدرة شرط لبقاء الواجب لانها غيرت صفة الواجب من مجرد الامكان الى صفة اليسر فشرط بقاؤها لبقاء الواجب اذ لو سبق الوجوب بدونه لم يكن الواجب بصفة اليسر بل بصفة العسر فيكون الباقي حينئذ غير الثابت ابتداءً المتصف بصفة غير المتعطل عن تلك الصفة فيلزم تغيير المشروع وهو باطل بل من هذا السبب كان هلاك المال مبطلاً للزكاة والعشر والخراج فإنه اذا هلك المال في الزكاة بعد ما تمكن من الاداء بعد الحول لم يبق الوجوب لعدم بقاء القدرة الميسرة لفوت التماس رأساً حينئذ ولهذا اذا هلك بعض النصاب بعد الحول تبقى الزكاة في الباقي بقسطه لبقاء اليسر بقاء التماس في ذلك القدر فان قيل النصاب شرط لليسر فينبغي أن لا تجب الزكاة اذا هلك بعضه لفسوات الشرط قلنا النصاب من شرائط الوجوب وحصول الاهلية وليس من شرائط اليسر لانه لا يغير الواجب من صفة العسر الى اليسر لان ابناء الخمسة ممن المائتين كاتباء الواحد من الاربعين وربما

على البناء للجهول أي لم يرتفع بشئ من مرافق الحياة أو ثبت له حكم من أحكام الاحياء كسبائي في الصحاح ارتفع فلان أي حل من المعركة ريثما يأجر يحاوبه رمق (وغير ثوبه فعنه ينزع * يراذفه مثل ما قد يشترع) (أو أنه ينقص كي يتم * تكفيه كما عرفت الحكيم)

أي ينزع عنه غير ثوبه من السلاح والقلنسوة والفرو ونحوها الملبس من جنس الكفن فاذا نقص ثوبه عن كفن السنة أو زاد عليه يراذو ينقص ليم كفنه على طريقة السنة وقد عرفت الحكم في ذلك في الفصل الذي قبل هذا

(ففيه لا يغسل بلى نصلي * عليه والدفن بنوب القتل)

أي الحكم في الشهيد اذ كور أنه لا يغسل لكن نصلي عليه كغيره ويدفن بنوب القتل بدمه الذي على بدنه ويكره ازالته للحديث الشريف المتقدم وفيه اشعار بطهارة دمه اذا كان عليه كما نقل عن الظهيرية وأما اذا كان على بدنه نجاسة فانها تغسل عنه

(أما قتل المصر حيث يحول * فانه فله يغسل)

أي يغسل من وجد قتيلا في المصر ولم يعلم قاتله سواء علم أنه قتل بحديدة أو بعصا كبيرة أو صغيرة لان الواجب فيه الدية لكن قال صدر الشريعة أن المراءاة اذا وجد في موضع يجب فيه القسامة اذ لو وجد في غيره كالشارع والجامع فان علم أن القتل بحديدة لا يغسل لانه شهيد وان علم أنه بالعصا الكبيرة ينبغي أن يغسل عند أبي حنيفة خلافا لهما لانه ليس شهيداً عنده وشهيداً عندها وان علم أنه قتل بعصا صغيرة ينبغي أن يغسل اتفاقاً لان نفس القتل يوجب الدية فعدم وجوبها بعرض جهل القاتل لا يجعله شهيداً وأما اذا علم القاتل فان علم أن القتل بحديدة لا يغسل وان علم أنه بالعصا الكبيرة يغسل عنده خلافا لهما وان علم أنه بالعصا الصغيرة يغسل اتفاقاً انتهى وانما قيد بالمصر لانه اذا وجد في غيره ليس بقدرهم اعران لا يجب فيه قسامة ولا دية فلا يغسل اذا وجد به أثر القتل كما في شرح الهداية للجلالي

(ومثله المحمروح حرثانان * كان به حكم الحياة في البدن)

(كالاكل أو شرب ونوم أو بقي * وقت صلاة عاقلاً محقق)

(ومثله حيا اذا ما ينقل * من موضع الجرح اذا يحول)

(كذلك ان عولج أو آواه * خيام أو ما كان في معناه)

(كذلك ان أوصى بهذا الدار * أو داره الاخرى لدى القرار)

قد تقدم أن المرتب من نال شيئاً من مرافق الحياة وذلك بأن أكل أو شرب أو نام أو بقي عاقلاً وقت صلاة كاملة لان تلك الصلاة وجبت في ذمته وذلك من أحكام الاحياء كذا اذا نقل حيا من مكان جرح فيه أو أوصى بشئ من أمور الدنيا أو الآخرة وكذا اذا عولج أو آواه خيمة أو ما كان في معنى ما ذكر كان تكلم بكلام طويل على ما في الخلاصة لان ذلك من مرافق الحياة فلم يكن في حكم الشهادة وان كان شهيداً في الآخرة فلم يكن في معنى شهادة أحد الذين هم الاصل في هذا الباب فانهم ما تواتوا اعطاهم الكاس تدار عليهم مغوفاً من نقصان الشهادة روى البيهقي بسنده عن أبي الجهم قال انطلقت يوم السير معوك

يكون ابتداء الواحد من الاربعين أيسر
فكان شرط الوجوب فلم يشترط بذائه
وانما وجبت الزكاة باستهلاك المال بعد
الحول لان اشتراط بقاء القدرة الميسرة
انما كان نظرا للكف وقد خرج بالانه يدي
عن استحقاق النظر وقال الشافعي لا تسقط
الزكاة بهلاك المال لتقرر الوجوب بالتمكن
من الاداء والعشر كالأزكاة يبطل بهلاك
الخارج حيث وجب بصفة اليسر لان الشارع
خصه ببناء الارض وأوجب قلة الامن كثير
وكذا الخارج مختص ببناء الارض وهو
الخارج حتى اذا كانت سبعة لا يجب عليه
وكذا ان زرع ولم يخرج وانما اعتبر الثمار
التقديرى في الخارج حتى وجب اذا تمكن
ولم يزرع لان الواجب ليس بمن جنس
الخارج فاعتبر التمكن وجعل بدل الثمار
موجودا حكميا حتى لو اصاب الزرع آفة فلا
وجوب ولو تمكن من الاستغلال بعد الاصطلام
في آخر السنة لا يسقط الخارج والعشر اسلم
اضافي وهو واحد من عشرة موجودة
حقيقة وقوله وليست الاولى الخ أى ليست
القدرة الممكنة على منوال القدرة
الميسرة لان القدرة الممكنة بشرط محض
كالشهود في الشكاح فلا يشترط بقاؤه
لبقاء الواجب

فإن هلك المال سقط

كذا زكاة الفطر في هذا الخط

أى ليكون القدرة الممكنة لا يشترط بقاؤه
لبقاء الواجب لا يسقط الخجهلاك المال
لوجوبه بالقدرة الممكنة لان وجوبه مشروط
بالاستطاعة ولا تتحقق غالبا الا بالزاد
والراحلة المعتادين لمثل هذا السير فكان
اشتراطها لثبوت أدنى تمكن من هذا السير
لاليسر اذ اليسر لا يتحقق الا بالخدم

الى ابن عمى ومعى شربة ماء فقلت ان كان به رمق سقيته ومسحت وجهه فاذا به يشد
فقلت أسقيك فأشار بنعم فاذا برجل يقول آه فأشار الى ابن عمى أن انطلق اليه بالماء
فانطلقت فاذا هو هشام أخو عمرو بن العاص فأنيته فقلت أسقيك فسمع آخر يقول آه
فأشار هشام الى أن انطلق بالماء اليه فجئته فاذا هو قد مات فرجعت الى هشام فاذا هو قد
مات فرجعت الى ابن عمى فاذا هو قد مات

(فهؤلاء غسلوا وصلى * عليهم لكنما في القتل)

(للغى أو قطع الطريق غسلا * لكن عليهم لا صلاة فهي لا)

قوله فهؤلاء إشارة الى من وجد في المصر قتيلا ولم يعلم قاتله والى من ذكر من أنواع المرتين
أى أن جميع هؤلاء يغسلون ويصلى عليهم كسائر الموق وأما من قتل للغى أو قطع
الطريق فإنه يغسل ولا يصلى عليه لافرق بينه وبين الشهيد وقيل لا يغسل ولا يصلى عليه
أهانته وهذا اذا قتل الباغي وقاطع الطريق حال المحاربة وأما اذا قتل بعد نبوت يد
الامام عليهم ما فانهما يغسلان ويصلى عليهما لان قتل قاطع الطريق حينئذ لا حد وانقصاص
وقتل الباغي للسياسة وكسر الشوكة وأما المقتول بالعصية فحكمه حكم الباغي كما
في الخلاصة وأما من قتل نفسه فقبل لا يصلى عليه لانه بغى على نفسه كسائر الفساق
وذكر الجلالى نقلا عن فتاوى قاضيخان أن المسلم اذا قتل نفسه يغسل ويصلى عليه
في قول أبي حنيفة ومحمد رحمهم الله وقد تقدم ذلك

(باب صلاة الخوف)

أنكر جماعة مشروعية هذه الصلاة بعد النبي صلى الله عليه وسلم محتجين بأن فيها أفعالا
منافية للصلاة فيقتصر على مورد الخطاب وهو كونه عليه الصلاة والسلام اماما واستدل
الجمهور على جوازها بفعل الصحابة رضوان الله عليهم أجمعين بعد النبي عليه الصلاة
والسلام وذلك دليل على أن المراد بالخطاب في قوله سبحانه واذا كنت فيهم فأقمت لهم
الصلاة الآية أى اذا كنت أنت أو من يقوم مقامك كقوله سبحانه خذ من أموالهم
صدقة

(وحينما خوف العدو اشتدا * وكان منهم قريبا جدا)

(فأتمه يجعلها الامام * نحو العدو وهذه تقام)

(وأتمه أخرى بها يصلى * جماعة هنا قصد الفضل)

(بركعتين في سوى الثنائى * وركعة فيه بلا امتراء)

(ثم مضت هذى الى الاعداء * وأقبلت تلك من الهيجاء)

(صلى بها الباقي وفرد اسلم * ثم مضت هذى كما تقدم)

(وجاءت الاخرى لها تتمه * بسلا فراء تكون معه)

(وجاءت الاخرى وأعني الثانية * تتم ما مضت وكانت تاليسه)

يعنى اذا اشتد الخوف من العدو سواء كان العدو آدميا وغيره كالسبع اذا كان العدو
قربا منهم جدا بأن كان يعاقبهم حاضرا أو امانا ظنوا عدوا بأن وأواسوا فقتلوا الصلاة

الخوف فظهر غير ذلك لم تجزوا ان كان العدو حاضر اجازت فيجعل الامام الناس طائفتين طائفة بازاء العدو وقيمها وطائفة يصلي بهاركتين فيما عدا الصلاة الشائبة سواء كانت رباعية أو ثلاثية ويصلي بهم ركعة في الشائبة ثم تغضي هذه الطائفة الى ازاء العدو وتأتي تلك الطائفة التي كانت نحو العدو ويصلي بهم هذه الطائفة ما بقى وهي ركعة في الصلاة الشائبة والثلاثية وركعتان في الرباعية ان كان مقبلا ويسلم الامام وحده ثم تغضي هذه الطائفة نحو العدو وتأتي الطائفة الأخرى وهي الاولى وتم الصلاة بلا قراءة لانها لاحقة واللاحق في حكم المقدس ثم تغضي نحو العدو وتأتي الاخرى وهي الثانية وتم الصلاة بالقراءة لانها مسبقة والمسبوق في حكم المنفرد

(وان يزدخوفهم ركبانا * صلوا فرادى ثم شرعا كانا)

(لهم هنا الايمان اذ يستقبلوا * أولا بقدر قدرة فليعلموا)

أى اذا زاد الخوف من العدو وصلوا ركبانا لقوله تعالى فان خفتم فرجالا أو ركبانا ويصلون فرادى لعدم اتحاد المكان يومئذ الى أى جهة قدر وسواء استقبلوا القبلة أولا

(ويفسد الركوب كالقتال * والمشى فهى لم تجز بحال)

لان ذلك عمل كثير فيفسد الصلاة

(باب الصلاة بالكعبة)

(وقد أجازوا الفرض والتفلا * بها ولو يكون ظهره الى)

(ظهر الامام اذا الظهر الى * وجه الامام فهو شرعا أبطلا)

أى صححت الصلاة في الكعبة سواء كانت فرضا أو نفلا وفي الفرض خلاف الشافعى رحمه الله فصحت ولو كان ظهره الى ظهر امامه لانه متوجه الى القبلة غير متقدم على امامه ولا معتقد خطاه ولا تصح اذا كان ظهره الى وجه امامه لانه متقدم عليه ولو كان وجهه الى وجه امامه ولا حائل جازت مع الكراهة لانه يشبه عبادة الصورة ولو قام الامام في الكعبة وفتح الباب وقام المتقدم حولها جاز وكان قيامه في المحراب في المسجد

(وفوقها تكره للاخلال * بذلك التعظيم والاجلال)

أى تكره الصلاة فوق الكعبة لما فيه من الاخلال بتعظيمها واجلالها وجازت لان القبلة هي العرصة والهواء الى عنان السماء

(وجاز الاقتراب بالامام * ما حولها في المسجد الحرام)

(وبعضهم كان اليها اقربا * من الامام نعم ذلك مذهبا)

(ان لم يكن في جانب الامام * فان يكن تبطل بذالمقام)

يعنى جاز اقتداؤهم بالامام حول الكعبة في المسجد الحرام خارج الكعبة وبعضهم اقرب الى الكعبة من الامام فيجوز ذلك ان لم يكن الاقرب في جانب الامام لانه لا يعد متقدما على امامه وان كان الاقرب اليها في جانب الامام بطلت صلاته لانه يعد متقدما على الامام لأن التقدم والتأخر انما يظهر عند اتحاد الجهة ولانه في معنى من ظهره الى وجه امامه والله تعالى ولى التوفيق

والمرأى كمال الاعوان وهذه الاشياء ليست بشروط بالاجماع فثبت أن القدرة على الزاد والراحلة للتمكن لليسر ولم يعتبر أدنى القدرة من المشى والكسب في الطريق كما اعتبر توهم امتداد الوقت في الصلاة لان فيه حرجا يؤدى الى الهلاك في الغالب وهو مدفوع بالنص بخلاف اعتبار توهم الامتداد فانه لاجل الخلف لالعينه ولا خلف في الخلع ومن هذا النمط صدقة الفطر فانها ثبتت بقدرة بمكة فلا تسقط بهلاك المال ولم تثبت بقدرة ميسرة لان اليسر في المال النامي يسكون الاداء من الفضلة والنول ليس شرط فيها واشترط الغنى فيها ليس اليسر بل ليصير مخاطب أهلا لا اغناء لقوله عليه الصلاة والسلام لاصدقة الاغن ظهر غنى واعترض بأن المراد الاغناء عن المسئلة بدليل قوله عليه الصلاة والسلام أغنوهم عن المسئلة وذا لا يتوقف على الغنى الشرعى وأجيب بأن الاغناء بصفة الحسن يتوقف عليه لان الغالب من حال الفقير عدم الصبر على شدائد الفقر والجزع فلا بد من الغنى الشرعى لئلا يؤدى الى الجزع المذموم في الاغلب فان قيل كيف التوفيق بين قوله عليه الصلاة والسلام لاصدقة الاغن ظهر غنى وقوله عليه الصلاة والسلام أفضل الصدقة جهد المقل أجيب بأنه اذا جعل نصيا للوجوب فلا تنافي بين عدم وجوب الصدقة الاعلى الغنى وبين كون صدقة الفقير على سبيل التطوع أكثر نوابا باعتبار أن أفضل الاعمال أجزها وان جعل نصيا للفضيلة وهو الملائم لقوله عليه الصلاة والسلام خير الصدقة ما يكون عن ظهر غنى فوجه الجمع أن المراد تفضيل صدقة الغنى على صدقة الفقير الذى

(كتاب الزكاة)

وهي لغة الطهارة قال تعالى قد أفلم من تركي والنماء يقال ز كالزرع اذا غم ولا يخفى ما فيها من المناسبة للعنى اللغوى لطهارة النفس بها عن دنس البخل والمخالفة والمال باخراج حق الغير أعنى الفقراء عنه وانما المال بخلاف الله تعالى في الدارين وهي شرعا تملك المال على وجه لا بد منه لفقير مسلم غير غائب ولا مولود مع قطع المنفعة عن المالك من كل وجه لله تعالى وشرط وجوب العقل والبلوغ والاسلام والحرية وسبب وجوبها الملك التام لنصاب فارغ عن الدين والحاجة الأصلية ولو تقديرا وسبب وجوب أدائها توجيه الخطاب وشرطه حلول الحول وشرط أدائها بنية مقارنة للاداء أو لعزل ما وجب أو نصدق بالكل ثم وجوبها قبل عرى فتجب على التراخي لان جميع العمر وقت الاداء ولذا لا تنضم بهالة النصاب بعد التفریط وقيل فوري فيأثم بتأخير الزكاة بعد التمكن وروى عن محمد رحمه الله من أخر الزكاة من غير عذر لا تقبل شهادته

(وهي على حريكون مسلما * مكلفا له نصاب ذو غنا)

(في ملكه على التمام قد حصل * عن حاجة أصلية له فضل)

(كذلك عن دين له مطالب * من جانب العباد حق واجب)

أى تجب الزكاة على حرائق التملك والرفيق لا على الفلاحة ويكون الحر مسلما لان الاسلام شرط صحة العبادات كلها ويكون مكلفا أى عاقلا بالغالا لا تكليف بدونها ويكون مالكا نصابا مأكانا ما أى رتبة ويذا فلا تجب على المكاتب كما سأتى ولا على المشتري فيما شره قبل قبضه وأن يكون ذلك النصاب فاضلا عن حاجته الأصلية فلا تجب في دور السكنى وثياب البدن وأنات المنزل ودواب الركوب وعبيد الخدمة وسلاح الاستعمال وكتب العلم لأهلها وآلات المحترفين لأهلها ثم تقييد كتب العلم بكونها لأهلها وقع في الهداية لكن قال في النهاية انه ليس قيد معتبرا فانها اذا كانت لمن ليس من أهلها وهي تساوى نصابا لتجب الزكاة الا ان أعدها للتجارة وانما يفتقر الحال بأن الأهل اذا كانوا محتاجين اليها لا تدر يس والحفظ والتحصين لا يخرجون بها عن الفقر وان كانت نصابا ولهم أن يأخذوا الزكاة الا أن يفضل عن حاجتهم ما يساوى النصاب بأن يكون من كل صنف نسختان وقيل بل ثلاث لان النسختين يحتاج اليهما للتحصين بخلاف غير الأهل ان يخرجون بها أخذ الزكاة لأن الحرمان يتعلق بملك قدر نصاب غير محتاج اليه وان لم يكن ناميا اذا النماء وجب عليه الزكاة وقوله كذا دين الخ أى ويكون النصاب فاضلا عن دين له مطالب من جهة العباد سواء كان حالا أو مؤجلا بأصله أو كفالة واذا كان ماله أكثر من دينه تركى الفاضل ان بلغ نصابا لفرغه عن الحاجة فاذا كان له أربعمائة وعليه أربعمائة لازكاة عليه ولو كان عليه مائتان أذى زكاة مائتين واذا كان له دراهم ودينان وعروض للتجارة وسواهم من الابل والبقر والغنم وعليه دين فان استغرق الجميع فلا زكاة وان لم يستغرق صرف الى الدراهم والدينان فان فضل الدين عنها أولم يكن منها شئ صرف الى العروض لانها عرضة للبيع بخلاف السواهم لان المراد منها الدر والنسل وان لم يكن له عروض أو فضل عنها صرف الى السواهم والحاصل يصرف الى أسرها قضاء على الترتيب المذكور ولا فرق بين الدين المعجل والمؤجل ولا بين دين الأصلية

لا يصبر على شدة الفقر ويجزى على الحاجة على ما هو الاعم الا غلب ونفضيل صدقة الفقير الذى اختص بتأييد الهى فى الصبر عند شدة الحاجة وايشار الغير ولو كان به خصاصة كما فى التلويح

وان أتى شخص بماله أمر

فوجب الاجزاء ذلك اعتبر

فى قولنا كذا بذلك تنفى

كراهة الفعل بالتحلف

يعنى الاتيان بالمأمور به على وجهه موجب الاجزاء فى قولنا خلافا لبعضهم قال العلامة عضد الملة والدين اعلم أن الاجزاء يفسر تفسيرين أحدهما حصول الامتثال بالاتيان والاخر سقوط القضاء به فان فسر بحصول الامتثال فلا شك أن الاتيان بالمأمور به على وجهه يحققه وذلك متفق عليه وان فسر بسقوط القضاء فقد اختلف فيه فقال القاضى عبد الجبار لا يستلزم والمختار أنه يستلزم والالم يعلم امتثال أبدا واللازم منتفأ أما الملازمة فلأنه حينئذ يجوز أن يأتي به ولا يسقط عنه بل يجب عليه فعله مرة أخرى قضاء وكذلك القضاء اذا فعله لم يسقط كذلك وأما انتفاء اللازم فعلوم قطعا واتفاقا وأيضا القضاء عبارة عن استدراك ما قد فات من مصلحة الاداء والفرض أنه قد جاء بالمأمور به على وجهه ولم يفت شئ وحصل المطلوب بتمامه فلو أتى به استدراكا كان تحصيل الحاصل انتهى ملخصا فتبين أن الخلاف ليس لفظيا بناء على تفسير الجواز بسقوط القضاء أو الامتثال اذ على الثانى لا خلاف وعلى الاول الخلاف ثابت كما سمعت وقوله كذا بذلك تنفى الخ أى على قولنا أيضا تنفى الكراهة اذا أتى بالفعل المأمور به كما أمر وفيه إشارة

والكفالة كأنقل عن نوادر المحيط من أنه لو استقرض رجل من رجل ألف درهم فطلب منه كفلا ففكفله عشرة رجال كل رجل بألف درهم ولكل منهم ألف درهم في بيته وجال عليها الحول فلازكاة على واحد منهم وقال الشافعي رحمه الله تجب الزكاة على المدينين لا إطلاق النصوص فعلى قوله لو كان لرجل عبد يساوي ألف درهم فباعه من آخر دين ثم باعه الآخر كذلك حتى تداولته عشرة أنفس وجب على كل منهم زكاة ألف والمال واحد حتى لو فسخت البياعات بعيب رجع إلى الأول ولم يبق لهم شيء وقيل الدين بماله مطالب من جهة العباد لأن ما ليس له مطالب من جهة من لا يمنع وجوب الزكاة كدين النذر والكفارة وأما دين الزكاة فهو مائع حال بقاء النصاب لأنه ينقص به وإذا بعد الاستهلاك كما إذا كان له نصاب حال عليه حولان ولم يركه فيه مال زكاة عليه في الحول الثاني لأن خمسة منه مشغولة بدين زكاة الحول الأول فلم يكن الفاضل في الحول عن الدين نصابا كاملا وإذا كان فيه نصاب حال عليه الحول فلم يركه ثم استهلكه ثم استفاد غيره وحال على النصاب المستفاد الحول لازكاة فيه لاستغلال خمسة منه بدين المستهلك خلاف ما إذا كان الأول لم يستهلك بل هلك فإنه يجب في المستفاد سقوط زكاة الأول بالهلاك وبخلاف ما لو استهلكه قبل الحول كما في النهاية

(ثم التو ما يوصف الثمن * يكون أو بالسوم أو أن يكن)

(مال له بنينة التجارة * والحول من شروطها المختارة)

أي أن المال النامي ما يكون يوصف الثمن أي ما يكون ثمنًا كالذهب والفضة أو ما يكون يوصف السوم وهو السائمة كإسياني أو ما يكون مالا غير ذلك ينوي به التجارة فالنوع على قسمين تحقيق وهو في السائمة لوجود الثمن الحقيقي بالتداول والناسل وكذا في أموال التجارات لوجود الثمن بالبيع والشراء والتقدير ما يكون بالتمكن من الاستئمان بأن يكون المال في يده أو يدناؤه فالأموال التي تجب فيها الزكاة على ضربين السائمة وهي الأبل والبقر والغنم والخيول وهي المكنتية بالرعي كإسياني ومال التجارة وهو على قسمين الأول الدراهم والدينار والذهب والفضة والخيول وغير ذلك من أجناسها والزكاة واجبة في جميعها بغيرنية التجارة والثاني العروض والحيوانات وما كان من أجناسها ولا تجب فيه الزكاة إلا بنينة التجارة والمعتبرية التجارة المقارنة لعمل من أعمال التجارة كالبيع والشراء فما ورثه لا يكون للتجارة بالنينة فلازكاة فيه حتى يتصرف فيه بشئ من أعمالها إلا الذهب والفضة وما ملكه بهيمة أو وصية ونحوها كان لها بالنينة لاقتراعه بعمل هو القبول وقوله والحول من شروطها المختارة يريد أن حولان الحول من شروط الزكاة أي وجوب أدائها كما تقدم لقوله عليه الصلاة والسلام لازكاة في مال حتى يحول عليه الحول وقوله المختارة صفة لادح وليس تقييدا

(فلم تجب على مكاتب ولا * في ماله الذي له قد وصلا)

(لما مضى إن كان ذا ضميرا * كإلحال إن أبدى له إنكارا)

(غيره ومالذا المجهود * من حجة فكان كالفقود)

(والمال في تصادر إذا ذهب * والشرط نية فذا شرط وجب)

(وقت الاداء أو زمان العزل * فيما سوى تصدق بالكل)

الإنس في قول أبي بكر الرازي أنه لا تنفي الكراهة عنه استدلالا بعصر يومه عند الغبر فإنه ما موربه مكروه قلنا الكراهة في الصلاة وانما هي في التشبيه بعبد الشمس أو المكروه التأخير وانما قيد بالاجزاء وانتفاء الكراهة لأن الإنان لا يستلزم القبول وإذا نقل عن الولوالجي رجل ترضا وصلى الظهر جازت صلاته والقبول لا يدرى هو المختار أما الجواز فلان الأمر بالشئ به تنضي الاجزاء وأما القبول فلان الله تعالى قال انما يتقبل الله من المتقين وشرائط التقوى عظيمة وفي فتح القدير لا يقبل الحج بنفقة جرام مع أنه يسقط الغرض معها وإن كانت معصية ولا تنافي بين سقوطه وعدم قبوله فلا يثبت إعدام القبول ولا يعاقب في الآخرة عقاب نارك الحج

ولا بقاء للجـ وازان عدم

وصف الوجوب عندنا بل بعدم

يعني أن عدم وصف الوجوب عن المأمور به لا يبيح وصف الجواز بل بعدم وصف الجواز أيضا عندنا وقال الشافعي رحمه الله تعالى يسفي لأن من ضرورة وجوب الاداء جوازه لأن الجواز جزء من الوجوب لأنه عبارة عن الإذن في الفعل والوجوب هو الإذن في الفعل مع المنع عن الترك والعام لا يفتي بانتفاء الخاص فيجوز انتفاء الوجوب بانتفاء المنع عن الترك ولذا نسخ وجوب صوم يوم عاشوراء وبقي جواز صومه وانما أن الجواز ليس جزءا من الوجوب بل بينهما تنافي لأن الجواز عبارة عن رفع الحرج في الفعل والترك معا ومن وجبه أن يكون العبد مخيرا فيه فيكون منافيا للوجوب الذي لا يخير العبد فيه ويلحقه

الخرج في تركه وان سلم أن الجواز ما أذن
بفعله من غير أن يفيد بقاء الجواز في الترك
فلا نسلم بقاء الجواز إذا انتفى الوجوب
لاستحالة بقاء حصصة النوع من الجنس
إذا انتفى النوع وأما عدم انتفاء العام
إذا انتفى الخاص فسلم فيما وراء حصصة ذلك
الخاص من عامه وليس ذلك محل النزاع
وأما بالنظر إلى تلك الحصصة فمنوع وهو محل
النزاع حيث كان الجواز بعد انتفاء
الوجوب كان حكماً ثابتاً بديل منفصل
وليس جواز صوم يوم عاشوراء موجب
الامر بصومه بل هو موجب كون الصوم
مشروعاً فيه كسائر الأيام وقد كان ذلك
ثابتاً قبل إيجاب الصوم فيه بالامر شرعاً
فبقى على ما كان فكان ثابتاً بالإباحة
الاصولية لا بعقضي النسخ وغيره الخلاف
تظهر في جواز الكفارة قبل الحنث فانه
مأمور به قبله في بعض الروايات ووجوب
التقديم منسوخ فعندنا لم يبق الجواز
خلاؤه كذا في شروح المنار

والامر نوعان فنه المطلق

لا وقت محدود به يعلق

أي المأمور به نوعان أحدهما المطلق وهو

مالا يتعلق (١) بوقت معين من العروان

تعلق بوقت مالا محالة

مثل الزكاة أو زكاة الفطر

والفقه وليس مقتضى الامر

أي المطلق عن الوقت مثل الزكاة أو مثل

زكاة الفطر وكذا النذور المطلقة

والكفارات والعشر وكذا قضاء رمضان

ومنه من عدس أيام الكفارات والنذور

المطلقة وقضاء رمضان من المؤقت فصيل

(١) قوله وهو مالا يتعلق يعني مالم يقيد

طلب إيقاعه بوقت من العمر اه منه

تفسير على ما ذكر من القيد أي لا تجب الزكاة على المكاتب لانه مالك لما في يده
يد الارقية لان كونه رقياً ينافي المالك من كل وجه فلم يوجد المالك التام وكذا لا تجب في مال
الضمار بعد وصوله الى مالكه لما مضى من الايام التي كان فيها ضميراً وان ضميراً مأخوذ
من قولهم يعيرضامراً اذا كان لا ينتفع به لهراله أو من الاضمار وهو التغيب والاخفاء
والمراد به مال غائب لا وصول المالك له فلا تجب فيه الزكاة لعدم التمسك بالحقاق وهو
ظاهر ولا تغديراً لعدم التمسك من الاستثناء ولانه مملوك رقبة لا يداقل يتم فيه الملك وقد
مثل له بثلاثة أمثله أحدها المال المحمود سواء كان ديناً أو غصباً إذا جحد الغريم ولا حجة
عليه في عدم وصوله الى المالك لا زكاة لما مضى من أيام الضمارة عليه وهذا بخلاف المال
المقرب سواء كان المقرب غنياً أو معسراً حيث تجب فيه الزكاة لا مكان الوصول اليه اذا
كان المقرب غنياً أو مكان تحصيله اذا كان معسراً وكذا المال الذي عليه بينة أو علم القاضي
به حيث تجب فيه الزكاة أيضاً وقال محمد اذا كان له بينة على الدين المحمود لا تجب عليه
الزكاة لان كل بينة لا تقبل وكل فاض لا يعدل وقال الحسن بن زياد لا تجب الزكاة
اذا كان الغريم فقيراً وكذا قال محمد اذا كان مفلساً بناء على تحقق الإفلاس بالنفليس
ذكره الزبلي والثاني المفقود وهو يتناول العبد الا بقاء اذا كان للتجارة والمال الساقط
في البحر والمدفون في البرية بخلاف المدفون في البيت اذ ليس ضميراً لا مكان الوصول
اليه واختلوا في المدفون في أرض رجل أو كرمه والثالث المأخوذ بمصادرة لما روى
أن الوليد بن عبد الملك أخذ من مال رجل عشرين ألفاً وألقاها في بيت المال فلما ولي عمر
ابن عبد العزيز أناه ولده ورفع اليه مطلبه فكتب أن أرجعوا اليهم أموالهم وخذوا زكاة
عامهم هذا فانه لولا أنه كان ضميراً أخذنا منهم الزكاة لما مضى وروى مالك نحوه
في الموطن والحاصل أن هذه الاموال اذا وصلت الى الملاك لا تجب فيها الزكاة لما
مضى وقوله والشرط نية الخ أي شرط كونها مؤداة النية لانها عبادة فلا تنادي بدون
النية وهي اما وقت الاداء لان الاصل مقارنة النية للعمل أو وقت عزل المقدار الواجب من
المال نسيباً على المكلف وهذا فيما سوى التصديق بالكل فانه اذا تصدق به لا يشترط النية
استحساناً ولو أدى بعض النصاب سقط زكاة المؤدى عند محمد وعند أبي يوسف لا ولو
وهب دينه من المديون وهو فقير تسقط زكاته وان لم ينو شيئاً أو نوى التطوع ولو نوى زكاة
دين أجزأه عين له لم يجز اذ لا يجوز أداء الدين عن العين بخلاف العكس وفي الخلاصة لو
وهب خمسة من الدين ينوي بها زكاة المائتين لم يجز وذكرنا أنه اذا أراد جعل ماله على
المديون زكاة يعطيه من ماله القدر الذي يريد دفعه من الزكاة بنية الزكاة ثم يستوفيه
من دينه

(والشاة في خمس غدت من ابل * والخمس والعشرون ذى ان تحصل)

(بنت مخاض ثم ست تجمع * مع الثلاثين ففيها تشريع)

(بنت لبون ثم اذ يضم * ست لاربعةين كانا الحكم)

(بحقة وجدة في احدي * ضمت الى الستين ضمماً عدا)

(والست والسبعون فيها حتما * بنسب لبون حكمها وأما)

(احدي وتسعون فقتان * وتنتهي هاتان في ذالشان)

(رتبة تكون في العدمائه * ضمت الى العشرين باصدار الفقه)

أى يجب في كل خمس من الابل الساعة شاة الى عشرين ثم تجب في خمس وعشرين من الابل بنت مخاض وعن التي دخلت في السنة الثانية في الكفاية حيث جهلان أمها صارت مخاضاً أى حاملاً ويجب في ست وثلاثين بنت لبون وهى التي دخلت في الثالثة سميت بها الان أمها صارت لبوناً أى ذات لبن بولادة أخرى وفي ست وأربعين حقة وهى التي دخلت في الرابعة سميت بها الانها استحققت الحمل والركوب وفي احدى وستين جذعة وهى التي دخلت في الخامسة من قولهم جذعت الناقة أى حبستها بلا علف لانها تطبق الحبس والجوع وفي ست وسبعين بنتا لبون وفي احدى وتسعين حقتان الى مائة وعشرين كذا كتب النبي عليه الصلاة والسلام الى أبي بكر رضى الله عنه

(وبعده الشاة لكل خمس * والخمس والعشرون لابليل)

(بنت مخاض ثم في الخمسين * مع مائة لا بد أن يكونا)

(فيها الثلاث من حقايق تصرف * ثم كما الاول ذا يستأنف)

(في كل سنة وأربعين * يراد حقة الى خمسين)

أى اذا زادت على المائة وعشرين يجب في كل خمس زادت شاة في مائة وخمس وعشرين حقتان مع شاة وفي مائة وثلاثين مع شاتين وفي مائة وخمس وثلاثين مع ثلاث شياه وفي مائة وأربعين مع أربع شياه ويجب في خمس وعشرين زادت على مائة وعشرين بنت مخاض وفي مائة وخمس وأربعين حقتان وبنت مخاض واذا زادت عليها تجب في مائة وخمسين ثلاث حقايق ثم يستأنف الفرض ثانياً كالفرض الاول فيكون في خمس زادت على مائة وخمسين شاة مع ثلاث حقايق وفي عشرين زادت عليها شاتان معها وفي خمسة عشر ثلاث شياه معها وفي عشرين أربع معها وفي خمس وعشرين بنت مخاض معها وفي ست وثلاثين بنت لبون وفي ست وأربعين حقة فاذا بلغت مائة وستة وتسعين كان الواجب أربع حقايق الى مائتين والفرض في هذا الاستئناف يخالف الفرض الاول من حيث انه لا يجاوز الحقة الى الجذعة كما اشار اليه بقوله في كل ست وأربعين يراد حقة الى خمسين أى بحسب هذا الاستئناف فاذا زادت على المائة من ففي كل خمس شاة وفي كل خمس وعشرين بنت مخاض وفي ست وثلاثين بنت لبون وفي ست وأربعين الى خمسين حقة كل ذلك مع أربع حقايق فاذا بلغت مائتين وخمسين كان الواجب خمس حقايق وعليك بهذا القياس

(وفي ثلاثين هنا من البقر * تباع أو تبعة فتعتبر)

(كذا مسن كان أو مسنه * في أربعين قد أنى بالسنة)

(كذلك فيما زاد شرعاً يجب * فيه الى الستين ثم يوجب)

(كل ثلاثين لها تبيع * وأربعون حكمها المشروع)

(مسنة وأربعين ضانا * أو ماعرا شاة فشرعاً كانا)

(احدى وعشرون اذا نضم * لمائة شاتان فيها الحكم)

باعتبار أن الصوم لا يكون الا بالتهار وقيل باعتبار أن صوم النذر مقدر بماضى من المدة وصوم الكفارات بالنهرين وبثلاثة أيام وصوم القضاء بمدة ما فات من الاداء وقوله مقتضى اسم مفعول يعنى أن الامر المطلق لا يقتضى الفور والمراد (١) بالفور الايمان بالفعل عقيب ورود الامر كما أن التراخي الايمان به متأخر عن ذلك وانما لم يكن الفور مقتضى الامر لما يبدى بقوله

فذا على موضوعه بالنقض

يعودان يفرض بهذا الفرض

يعنى أنه لا يقتضى الفور لانه على تقدير فرض اقتضائه للفور يعود على موضوعه بالنقض لان الامر وضع لطلب الفعل باجماع أهل اللغة وخصوص الوقت خارج عن مدلوله غير أن الزمان من ضرورات حصوله فتستوى فيه الأزمنة ولا ريب أن قول القائل لغيره افعلى الساعة مقيد بوجوب الفور وقوله افعلى مطلق فلو اقتضى هذا أيضاً الفور لاصار حكمه حكم المقيد ولزم أن المطلق ليس عطلق وهذا معنى عوده على موضوعه بالنقض هذا واذ كررى فتح القدير أن الصحيح المعتمد في الزكاة والجب الفورية لا لأهماء مقتضى مطلق الامر بل للدليل الخارجى وهو في الزكاة أنها الدفع حاجة الفقير وهى محجلة ففى لم تجب على الفور لم يحصل المقصود وفى الحج الاحتياط

(١) قوله والمراد بالفور يعنى أن الفور أن يجب تعجيل الفعل فى أوقات الامكان ومعنى التراخي أنه يجوز تأخير عنه لأنه يجب اذا قائل به وحاصل مذهبا أننا نطلق موجب الامر المطلق ولا نقبده بزمان لان دلالة الصيغة ساكتة عن تعيين وقت اهمه

لان الموت في سنة غير نادر فتأخيره بعد
التمكن تعريض للفوات فيما تم بالتأخير وترد
شهادته واستشكل ابن نجيم رد شهادته
بارتكابه مكرها كراهة تحريم لانه لم يوجد
ارتكاب كبيرة ولا الاصرار على صغيرة ولا
فعل ما يحل بالمرءة

وخالف الكرخي والمقيد

بالوقت والوقت اذا يقيد

به فاما الظرف لما يؤدي

يكون والشرط لأن يؤدي

قوله خالف الكرخي أي ادعى أن الامر
المطلق يقتضي الفور وقوله والمقيد
شروع في بيان النوع الثاني وهو ما علق
بوقت معين بفوت أداءه بفواته وهو أنواع
لانه اما أن يتضيق وقته بحيث لا يسعه
وهذا غير واقع لانه تكليف ما لا يطاق الا
لفرض القضاء كمن أسلم آخر الوقت أولا
بتضيق فهو اما أن يعلم أن وقته فاضل
عنه كالصلاة واما أن يعلم مساواته له

وحينئذ فاما أن يكون سبيله كصوم
رمضان أولا كقضائه واما أن لا يعلم فضله
ولامساواته كالج ثم وقت الصلاة نظرف
للتؤدى وشرط الاداء وسبب لوجوب
التؤدى أما كونه ظرفا للصلاة فظاهر
والمراد بالظرف زمان يحيط بالتؤدى
ويفضل عنه والمراد من التؤدى الهيئة
الحاصلة الواقعة في الوقت المعين وأما كونه
شرطا للاداء وهو اخراج عين الواجب من
العدم الى الوجود فلان الاداء لا يتحقق
بدونه مع أنه غير داخل في مفهوم الاداء
ولامؤثر في وجوده وليس الشرط عند
الاصوليين الا هذا كما سيأتى في مباحث
القياس ان شاء الله تعالى فهاورد من أن
الشرط ما يوجب الوجود عند الوجود ولا
يوجب العدم عند العدم فخرج عن الصد

(واحدة مع مائتين يلزم فيها ثلاث من شياه بحكم)

(وأربع من المئين يوجب في الحكم أربع كذا في محاسب)

(في مائة شاة وأما الفرس فالحكم دينار ولا يلتبس)

(بأنه لكل فرد يضبط من الالاث مثله المختلط)

(أربع عشر قيمة يركى اذا نصابا ذا بغير شاة)

يعنى يجب في ثلاثين من البقر تباع وهو الذى دخل في الثانية سمي به لأنه يتبع أمه أو
تبعه وفي أربعين مسن أو مسنة وهو ما دخل في الثالثة وفيما زاد على أربعين بحسب الزائد
بحسب بقدره ففي الواحدة الزائدة يجب ربع عشر مسنة وفي الثنتين نصف عشرها
وهكذا الى الستين ثم اذا بلغت ستين يجب في كل ثلاثين تباع أو تبعه وفي كل أربعين مسن
أو مسنة فيجب في ستين تبعا وفي سبعين مسنة وتباع وفي مائة وعشرين ان شاء
أدى أربعين من التبعا أو ثلاثا من المسن كذا في الخلاصة والجواميس كالبحر في الزكاة
لا في المئين وقوله وأربعين ضام أي يجب في أربعين من الضأن أو الماعز شاة وهي تناول
الضأن والماعز والذ كروا لثني جميعا وفي مائة واحدة وعشرين شاتان وفي مائتين
واحدة ثلاث شياه وفي أربع مائة أربع من الشياه ثم في كل مائة زادت على أربع مائة
شاة ففي خمسمائة خمس شياه وقوله وأما الفرس أي يجب الزكاة في الفرس لكل فرد
من انائها أو المختلطة بالذ كورد دينار أو ربع عشر قيمتها لو بلغت النصاب وعند أبي
يوسف ومحمد لا شيء في الخيل واختاره الطحاوى وعليه الفتوى وهو قول مالك والشافعي
رحمهم الله

(وتلك في السوائم المكفية برعيها لكلا البرية)

(في أكثر الحول بتلك لازمه لافي التي تكون غير سائمة)

أي ما ذكر من الزكاة انما هو في السوائم من الابل والبقر والغنم والخيل وقوله المكفية
صفة موصفة بتفسير للسوائم أي السوائم هي المكفية برعي الكلا المباح في أكثر الحول
ولاز كافة التي تكون غير سائمة ثم تفسير السائمة بما ذكره المال في الهداية واعترضه
صاحب النهاية بأنه تعريف بالاعم اذ يبقى قيد كون الغرض منها النسل والدر والافقشمل
الاسامة لغرض الحمل والركوب وليس فيها زكاة كالمعروفة لقوله عليه الصلاة والسلام
ليس في الخواميل والعوامل ولا في البقر المثيرة صدقة ولان السبب هو التمرود ليليه
الاسامة أو الاعداد للتجارة ولم يوجد ولا زكاة في البغال والخيول لقوله عليه الصلاة والسلام
لم ينزل على فيها شيء الا أن تكون للتجارة لان الزكاة حينئذ تتعلق بما بينهما كسائر
أموال التجارة وقيد بدأ أكثر الحول لانه لو علفها نصف الحول أو أكثر كانت معروفة
ولا زكاة فيها

(وليس الزكاة في الصغار الا اذا ماتت مع الكبار)

(كانت ولا زكاة فيما يعمل والواجب الاوسط حيث يحصل)

(وحيث لا كان هنا للعامل أن يأخذ الأدنى وأخذ الفاضل)

(أو يأخذ الا على برد الفضل شرعا ولا جبر به هذا الفعل)

أى لازكاة الصغار الاتبع الكبار في انعقاد النصاب لافي تأدية الزكاة ولو كان له أربعون سنة مسنة لها خسون جملا وفي أثناء الحول ماتت المسان الواحدة وبقي الجمال نجب مسنة ولو كان له مسنان ومائة وتسعة عشر جملا نجب مسنتان ولو كان له مسنة ومائة وعشرون جملا نجب مسنة الا عند أبي يوسف فتجب مسنة وجل وقيد الصغار بكونها تبع الكبار لان الصغار الصرف كان تمت المسان جميعها في الصورة المفروضة أولا وتبقى الجمال لاشئ فيها في قول أبي حنيفة الاخير رحمه الله وهو قول محمد رحمه الله وقوله ولازكاة فيما يعمل أى ما عدل العمل كحمل الانتقال واثارة الارض كما تقدم وقوله والواجب الاوسط أى الواجب الوسط من الذى وجب فلو وجب بنت لبون لا يأخذ العامل خيار بنت لبون ولا رديها بل يأخذ الوسط لقوله عليه الصلاة والسلام لما أذن حين بعثه الى اليمن اياك وكرائم أموالهم لان في الوسائط نظر الفقير ولرب المال وحيث لا يوجد الوسط من الواجب يأخذ العامل الأدنى وعصفا أو سماع أخذ الفضل أو يأخذ الأعلى وصفا أو سائر بذ الفضل ولا يجبر بهذا الفعل أى اذا امتنع عن أداء الزكاة لا تؤخذ منه درهما لانها عبادة لا تنادى بالا اختيار وعند الشافعي رحمه الله تؤخذ كرها لان حق الفقير كدين وجب للعبد على العبد كما في الدرر

(باب زكاة الاموال)

المراد من الاموال هنا ما عدا السوائم وهو كما قال عليه الصلاة والسلام هاتوا ربع عشر أموالكم لان زكاة السائمة غير مقدرة بربع العشر كما تقدم

(عشرون مثقالا نصاب الذهب * والمائتان في صحح الكتب)

(دراهما لفضة العشرة * منها بوزن سبعة محمره)

(من المثاقيل ربع العشر * يوجب في التبر وغيره التبر)

يعنى أن نصاب الذهب عشرون مثقالا ونصاب الفضة على ما في صحح الكتب كالصححين ما تادهم كل عشرة منها بوزن سبعة مثاقيل فيجب ربع العشر ففي عشرين مثقالا من الذهب نصف مثقال وفي مائتي درهم من الفضة خمسة دراهم فتجب الزكاة في الذهب والفضة على المنوال المشروح سواء كان الذهب والفضة مضروبا أو غير مضروب حليا أو غير حلي للتجارة أو للنفقة أو للتجمل تبرأ أو سيكة للرجال أو للنساء ففيه زكاة مطلقا سواء كان مباح الاستعمال أو لا فيجمع ما في ملكه من المضروبة والخواتم وحلي السيف واللباس والسرير والكواكب في المحصف والاواني وغيرها في كل مائتي درهم من الفضة خمسة دراهم وفي كل عشرين مثقالا من الذهب نصف مثقال كما في الخزانة وغيرها وقال الشافعي رحمه الله لا تجب في حلي النساء وخواتم الفضة للرجال لانه مباح الاستعمال فأشبه ثياب البذلة ولنا ما روي أنه عليه الصلاة والسلام قال لا امرأتين في أيديهما سواران من ذهب أو ثوبان زكاته فقالنا لا فقال عليه الصلاة والسلام أديا زكاته ثم المثل عشرين قيراطا والدرهم أربعة عشر قيراطا والفقير خمس شعيرات وتقديره عشرة دراهم بسبعة مثاقيل هو تقدير عمر رضي الله تعالى عنه

(وكل خمس ان على النصاب * زاد الزكاة فيه بالحساب)

وانما ذلك الشرط الجعلى على التعليق كان دخلت الدار فأنت طالق كما سيأتى وانما صرح بكون الوقت شرطا للاداء مع أن كونه ظرفا للمؤدى معنى لاستلزامه شرطية للاداء ضرورة أن هيئة المؤدى الواقعة في ظرفها الذى هو وقتها المعين لها لا تنقل عن الاداء لان الواقع في غير ظرفه لم يكن مؤدى بل مضيا اذ ليس القضاء الا بالإيقاع في غير الظرف الذى أمر بالاداء فيه لبيان اشتراك الصلاة والصوم في شرطية الوقت وامتناع الصلاة بنظره والقول بمنع الاستلزام لان الوعاء ظرف لما فيه وليس شرطه لا يخفى ما فيه اذ المؤدى له ظرف مخصوص لا يوجد في غير ذلك الظرف وما يوجد في غير ذلك الظرف ليس بمؤدى والاداء لا ينقل عن المؤدى فكان (١) ما هو ظرف للمؤدى شرطا للاداء ولا معنى بشرط الشئ الا ما لا يتحقق الشئ بدونه ولا يكون داخل في مفهومه ولا مؤثرا فيه وكذا القول بأنه لا يلزم من كون شئ ظرفا لشيء كونه شرطا لا آخر خروج عن الصدد (٢) وكذا انخلص بقياس المؤدى والاداء على دراهم

(١) قوله فكان ما هو ظرف لان من المقرر أن المحال شروط فكان الظرف شرطا للمؤدى وهو لا ينقل عن الاداء فكان شرطه أيضا لما عرفت من معنى الشرط اه منه

(٢) قوله خروج عن الصدد لان المظروف أعنى المؤدى ليس له غير هذا الظرف وصفة المظروف أعنى الاداء لا تنقل عنه فتحت كون الظرف شرطا للمظروف وصفة اذ لا يتحقق شئ منهما بدونه اه منه

الزكاة وتسليمها الى الفقير فانه مع (١) الفارق كما لا يخفى على أنه سيأتي (٢) أن الشرط هو الجزء الاول من الوقت ثم أشار الى كون الوقت سببا لوجوب المؤدى أيضا بقوله

وكان للوجوب أيضا السبب

كوقت ما من الصلاة قد وجب

يعنى كأن وقت الصلاة ظرف لها وشرط لادائها هو أيضا سبب لوجوبها والمراد بالسبب الامر الداعى لا الموجب المؤثر فى حصول الشئ ومعنى وجوب الصلاة بالوقت أن الوقت سبب دافع الى اشتغال الذمة بها والسبب الحقيقى لوجوبها هو الايجاب القديم وانما الوقت سبب ظاهرى كما أن سبب وجوب الاداء هو تعلق الطلب القديم بالفعل وسببه الظاهرى اللفظ الدال على الطلب وكذلك وجود الاداء سببه الحقيقى خلق الله تعالى بالفعل وسببه الظاهرى القدرة الحقيقية للعباد المستجمة لجميع شرائط التأثير وقد اضطربت

يعنى أن فى كل خمس زاد على النصاب ربع العشر بحسابه فان الزكاة فى الكسور لا تجب عندنا الا اذا بلغ خمس النصاب فاذا زاد على مائتى درهم أو بعون درهم أو زاد فى الزكاة درهم وفى الثمانين درهمان ولا شئ فى الاقل

(وكل ما خالصه قد غلبا * فخالص ان فضة أو ذهباً)

(وكل ما الغش عليه يغلب * قوم فهو كالعرض يحسب)

يعنى أن كل ما غلب خالصه فهو فى حكم الخالص ركنى زكاته ان كان ذهباً أو فضة وكل ما غلب عليه الغش يقوم لانه فى حكم العروض من حيث التقويم الا أنه يخرج الزكاة من قيمته ان نوى التجارة أو لم ينو فان كان الجيد يتخلص وبلغ نصاباً وحده أو بالضم زكاه لان عين النقد لا يشترط فيها نية التجارة كما تقدم ولو ساء الذهب أو الفضة الغش قيل تجب الزكاة احتياطاً وقيل لا وقيل يجب درهمان ونصف

(وغير ما مر فليست فيه * الا المتجر اذا ينويه)

(فى وقت ان كان له قد ملكا * اذا بغير الارث كان ذلكا)

(ان بلغت قيمته نصاباً * من فضة أو ذهب حساباً)

(مما هو الا نفع الفقير * على صحيح المذهب المنير)

أى لا تجب الزكاة فى غير ما مر من السوائم والذهب والفضة الابنية التجارة فى وقت تملكه اذا كان التملك بغير الارث اذا بلغت قيمته من الفضة والذهب نصاباً مما هو أنفع للفقير فان كان التقويم بالدرهم أنفع له قوم بها وان كان التقويم بالدينار أنفع قوم بها وقال أبو يوسف رحمه الله ان كان ثمنها من النقود قومت بما اشترى به وان كان من غيرها قوم بالنقد الغالب وقال محمد يقوم بالنقد الغالب كالمنصوب المستهلك ولو كانت العروض فى مفازة قومت فى المصر الذى نصير اليه وانما قيد النية بقيد التملك لان النية لا تعتبر الا اذا قارنت العمل كنية السفر لا تعتبر الا اذا اقترنت بالسفر فلو شرى جارية ونوى بها التجارة كانت للتجارة لا اقتران النية بالشراء وان نوى بها الخدمة كانت للخدمة وان نوى بعد ذلك التجارة لم تكن للتجارة حتى يبيعها أو يؤجرها وقيد التملك بغير الارث لان التملك به جبرى فلا يمكن اشتراط نية التجارة فيه عنده فلا يكون للتجارة وان نوى حتى يتصرف فيه لا اقتران النية بالعمل حينئذ الا الذهب والفضة لعدم اشتراط النية فهما كما تقدم وما ملكه جهة أو وصية أو نكاح أو خلع أو صلح عن قود كان للتجارة بنية لا اقترانها بعمل هو القبول وقال محمد لا يصير للتجارة

(وجاز فى الزكاة دفع القيم * ومثلها كفارة فليعلم)

(كذلك فى الفطرة مثل النذر * يجوز دفعها كفى العشر)

أى يجوز دفع القيمة فى الزكاة وكذلك فى الكفارة والفطرة والنذر والعشر وعند الشافعى رحمه الله لا يجوز اداء غير المنصوص عليه كفى الهدايا والنفخا

(ثم الذى من بعد حول بهلك * خاصة الهالك فيه ترك)

يعنى أن الهالك بعد الحول يسقط من الزكاة بحصة الهالك وان هلك جميع النصاب سقط زكاته وان هلك بعضه سقط ما يخصه وقال مالك والشافعى رحمه الله لا يسقط

(١) قوله مع الفارق وذلك لما تبين أن اداء الصلاة عبارة عن اخراجها من العدم الى الوجود وهو لا ينقل عن الصلاة بخلاف تسليم الدراهم لجواز انفسكا كها عن التسليم بأن تكون موجودة ولا تسليم اه منه

(٢) قوله على أنه سيأتى أن الشرط هو الجزء الاول أى أول جزء لا يتجزأ من الوقت ولولا ذلك لم يصح الاداء عقبيه وليس من شرط الشرط الاتصال فلذا لم يصرحوا بانتقال شرطيته الى ما بعده نصريحهم بانتقال السببية كما سننقله عن التلويح وحينئذ فما هو شرط غير ما هو ظرف فلا يغنى ذكر الطرف عنه انتهى منه

عباراتهم في الفرق بين نفس الوجوب ووجوب الاداء وأحسن ما قيل فيه ما ذكره صدر الشريعة من أن نفس الوجوب هو اشتغال الذمة بفعل أو مال ووجوب الاداء لزوم تفرغ الذمة عما اشتغلت به وتحقيقه كافي التلويح أن لفظة عمل معنى مصدر ياهو الايقاع ومعنى حاصل بالمصدر هو الحالة المحصورة فلزوم وقوع تلك الحالة هو نفس الوجوب ولزوم ايقاعها أى إخراجها من العدم الى الوجود هو وجوب الاداء وكذا في المال لزومه وثبوته في الذمة وجوب ولزوم تسليمه الى من له الحق وجوب أداء فالوجوب في كل منهما صفة لشيء آخر فافتراق معنى ويفترقان في الوجود أما في البدن فكفي صلاة التائم والناسي وصوم المسافر والمريض فان وقوع الحالة المحصورة من الصوم والصلاة لازم نظر الى وجود السبب وأهلية الحمل وايقاعها من هؤلاء غير لازم لعدم الخطاب وقيام المانع وأما المالى فكما اذا اشترى الرجل شيئاً بشئ غير مشار اليه بالتعين فإنه يجب في الذمة ضرورة امتناع البيع بدون الثمن ولا يجب أدائه الا بعد المطالبة ورده في التلويح بأن لزوم وجود الحالة المحصورة عقيب السبب من ذلك الشخص كالنائم بدون لزوم ايقاعها غير معقول بل لزوم وقوعها في تلك الحالة منه غير مشروع وأما بعد ما فكما يلزم الوقوع يلزم الايقاع ثم قال وكأن بينهما معنى الوجوب ووجوب الاداء فراقية غير الغير عنه فان المعذور يلزمه حال قيام العذر أن يوقع الفعل بعد زوال العذر لو أدركه المشتري يلزمه قبل المطالبة أن يؤدي الثمن عندها ولا يلزمه ما الاداء في الحال فلو قلنا ان الوجوب هو لزوم ايقاع الفعل وأداء المال في زمان متا بعد

ومبنى الخلاف على أن الوجوب في المال وهو قولنا أو في الذمة وهو قولهم وقيد بالهلاك لان الاستهلاك لا يسقط انز كذا لوجود التعدى ونقل عن المنتقى لو أقرض النصاب بعد الحول فتوى أى هلك عليه يكون هلاكاً ولو اشترى به عبداً للخدمة يكون استهلاكاً (واعمال الزكاة في النصاب * لا العفوذا الأقرب للصواب)

يعنى أن الزكاة في النصاب لا العفو وهو ما بين النصابين وهو عند أبي حنيفة وأبي يوسف رجما الله فإذا ملك مائة شاة فالواجب عليه وهو شاة أعماه في أربعين لا المجموع حتى لو هلك ستون بعد الحول فالواجب على حاله وعند محمد ودوزفر يسقط بقدره وإذا كان له أربعون ابتلاه هلك منها خمسة عشر بعد الحول وجب بنت مخاض عنده لأنه يصرف الهلاك الى العفو لانه للنصاب كالمبيع في مال المضاربة فإن زاد الهلاك على العفو صرف باقيه الى النصاب الذي بلى العفو لانه كالتبضع فإذا هلك خمسة عشر من أربعين بقي بعد صرف الهلاك الى العفو واحد عشر يصرفها الى نصاب بنت اللبون فيبقى نصاب بنت المخاض وعند أبي يوسف يجب ثلثا بنت لبون وربيع تسعة هلكه يصرف الهلاك الى العفو ويصرف الزائد من الهلاك الى مجموع ما يبقى بعد العفو فيبقى خمس وعشرون من ست وثلاثين وهى ثلثا الست وثلاثين وربيع تسعة وعند محمد يجب نصف وعن بنت لبون لانه يصرف الهلاك الى مجموع النصاب والعفو وقد كان الواجب في الاربعين بنت لبون وبقي بعد الهلاك خمسة وعشرون وهى نصف وعن الاربعين

(وضم للنصاب ما قد زادا * في الحول ان من جنسه استفاداً)

يعنى أن من كان له نصاب فاستفاد في أثناء الحول من جنسه ضمه اليه وزكاهه فن كان له مائتا درهم في أول الحول وحصل له في وسطه مائة درهم ضم المائة الى المائتين وأدى زكاة الكل وقال الشافعي رحمه الله لا يضم لان المستفاد أصل في حق المالك فكذلك في وظيفته بخلاف الاولاد والأرباب فانها تابعة حتى تلك تلك الأصل ولنا أن المجانسة هي العلة وعند الاستفاد يتغير التمييز اذا اعتبار الحول في كل مستفاد وأسبابه شيرة كالجارة والارث والهبة والصدقة والوصية يفضى الى العسر وهو خلاف موضوع الزكاة والمراد بالضم أنه يجب الزكاة في المستفاد أيضاً عند تمام الحول على المال الأصلي وقيد بالجنس احترازاً عن خلافه كما اذا كان له ابل فاستفاد في أثناء الحول بقراً أو غنماً لا يضم بل يستأنف له حول بذاته وانما قلنا في أثناء الحول لان المستفاد في (١) الحول يضم اتفاقاً وبعد الحول لا ضم اتفاقاً

(وانتاسمرا نضم الذهب * الى اللعين نعم ذلك مذهبا)

(كالعرض بالقيمة حيث ضما * لواحد التقدين كى يتما)

(نصابا والنقص بالحول هدر * فذلك في أثناءه لا يعتبر)

يعنى أن الذهب يضم الى الفضة فعنده قيمة وعندهما أجزاء فلوملك مائة درهم وخمسة دنانير قيمتهما مائة درهم يجب عنده لا عندهما ولوملك مائة درهم وعشرة دنانير أو مائة وخمسين درهماً وخمسة دنانير أو خمسة عشر ديناراً وخمسين درهماً يضم اجزاء كما انضم قيمة العروض الى أحد التقدين ليم النصاب فلو كان له مائة درهم وأربعة دنانير وملاك عرضا قيمته مائة درهم وأربعة دنانير وجب عليه الزكاة لان الكل للتجارة وان اختلفت

(١) قوله لان المستفاد في الحول كذا بالأصل ولعل صوابه لان المستفاد في أول الحول

الح كاهو واضح كتبه مصححه

الجهة اذ النقصان للتجارة وضعا والعروض لها جعلاً وقوله والنقص في الحول الخ
يريد به أن نقصان النصاب في أثناء الحول عذر غير مانع من الزكاة لأن الحول لا يتبع مقدار
على النصاب ولا يجب الزكاة الا في النصاب فلا بد منه في البداية والنهاية ولا عبرة بما
بينهما كاليمين يشترط فيها الملك حاله انه انعقاد وحالة نزول الجزء ولا يشترط فيما بين ذلك
لكن لا بد من بقاء شيء من النصاب في أثناء الحول ليضم المستفاد اليه لان هلاك الكل
يقتضي انعقاد الحول اذ لا يمكن اعتباره لاملال ثم المراد من النقصان نقصان مقدار
النصاب لا صفته لان نقصان الصفة كذهاب السوم من المالية في أثناء الحول مانع من
الزكاة اتفاقاً

(وجاز للحول كذا الاكثر * تقديمها كذا من المقدّر)

(نصب جاز لذى نصاب * تقديمها من غير ما رتب)

أي جاز تقديم الزكاة لحول ولا أكثر من حول وكذا جاز لذى نصاب تقديمه النصب لما أن
سبب الوجوب المال وحولان الحول شرط الاداء والسبب اذا وجد صح الاداء وان لم يجب
كما تقرر في الاصول فاذا وجد النصاب صح الاداء قبل الحولان فاذا كان له نصاب
كأنتي درهم فأدى لستين جاز حتى اذا ملك في كل منها نصاباً أجزم ما أدى من قبل واذا كان
له نصاب واحد فأدى لنصب جاز حتى اذا ملك النصب في أثناء الحول فبعد ما تم له الحول
أجزأه ما أدى

(ولا زكاة عندنا في الجوهر * ولو لو الا بقصد المتجر)

أي لا زكاة في اللؤلؤ والجوهر كالعقيق والياقوت والزمرد وأمثالها الا أن يكون للتجارة كما
ذكره صاحب الدرر

(وهي بلا وصية لا توجب * لكن بهما من ثلث مال تحسب)

أي لو مات من عليه الزكاة لا تؤخذ من تركته الا أن يوصى فينشدتعتبر من الثلث وعند
الشافعي تؤخذ من تركته كذا في الدرر

(ان خلط السلطان ما قد يغصب * بما له فهي عليه توجب)

يعني ان غصب السلطان مالا وخطبه بما صار ملكاً له وتجب عليه الزكاة ويورث عنه كما
نقله صاحب الدرر عن الكافي

(باب العائس)

العائس فاعل من عشت أعشر عشراً والمراد هنا ما يدور اسم العشر في متعلق أخذه فانه
اغما يأخذ العشر من الحربي فقط وأما من المسلم فيأخذ ربع العشر ومن الذي نصف
العشر وأما آخر هذا الباب عما قبله لبعض ما قبله بخلاف هذا فان ما يأخذ العائس
منه زكاة وهو ما يؤخذ من المسلم ومنه غيرها وهو ما يؤخذ من الذي والحربي ولذا
قدم ما يؤخذ من المسلم لانه محض الزكاة كالذي قبله فهو محض عبادة كذا في شرح
الهداية

(وينصب العائس للسيارة * لاخذ الزكاة للتجارة)

تقرر السبب وجوب الاداء لزومه في زمان
مخصوص لم يكن بعيداً انتهى وهذا سديد
الا أنه كالحققة الشريف لا يناسب كلامهم
اذ ليس قرايين نفس الوجوب وجوب
الاداء بل بين وجوب الاداء باعتبار الزمان
مطلقاً ومقيداً اذ ذهب الأئمة الشافعية
رحمهم الله تعالى الى الفرق بينهما في المالى
اذ ثبت أصل الوجوب تلك النصاب مثلاً
ويتأخر وجوب الاداء الى حصول الحول
بدليل السقوط بالتعجيل فلو لا سبق الوجوب
لم يسقط ولا يأنم بالموت قبله لتأخر وجوب
الاداء وأما في البدن فلا ذال معنى للوجوب
سوى وجوب الاتيان بالفعل وهو وجوب
الاداء فاذا تحقق السبب ووجد المحل من غير
مانع تحقق وجوب الاداء حتى يأنم تاركه
ويجب عليه القضاء وان وجد مانع شرعي
أو عتلى بحيض أو نوم فالوجوب يتأخر
الى زمان ارتفاع المانع وحينئذ (١) ذهب
جمهورهم الى أن الفعل في الزمان الثاني
قضاء بناء على أن الاعتبار سبق الوجوب
في الجملة لاسبق الوجوب على ذلك الشخص
وأورد عليهم أن وجوب القضاء على شخص
لوجوب الاداء على شخص غيره في البدنيات
لا يعهد شرعاً اذ هو في الحقيقة
تكليف بالفعل الواجب على الغير
وقوله كك الوقت للصلاة مثال لما ذكر
فان الوقت ظرف للصلاة وشرط لادائها
وسبب لوجوبها ولا منافاة لاختلاف
الموضوع فان الشرط هو الجزء الاول
(١) قوله وحينئذ ذهب جمهورهم أى ذهبوا
الى أن القضاء قد يكون بدون سابقة
الوجوب على ذلك الشخص وانما وقف على
وجوب في الجملة بأن يلزم وقوع الفعل من
شخص بايقاعه اياه فلم يثبت وجوب بدون
وجوب الاداء اهـ منه

من الوقت كافي التلويع لتحقيق صحة الاداء
عقيب أول جزء لا يتجزأ من الوقت ولولا
ذلك لم يصح الاداء عقيقه وليس من شرط
الشرط الاتصال فلذا لم يصرحوا بانتقال
شرطيته الى ما بعده من الاجزاء تصریحهم
بانتقال سببية الوجوب عنه الى ما بعده
حسب سبباني فالقول بعدم شرطية لانه لو
كان شرطاً فاضل بعد لم يوجد شرط الاداء
لفوته هو كما ترى والظرف مطلق الوقت
حتى يصح الاداء في أي جزء كان من أجزاء
الوقت وأما السبب فهو كل الوقت ان آخر
انقضى عن وقته والافال بعض وهو
لا يجوز أن يكون أول الوقت على التعيين
والا لم يجب على من صار أهلاً في آخر الوقت
بقدر ما يسعه واللازم بالاطمئنان بالاجماع
ولا آخر الوقت على التعيين والالام يصح الاداء
في أول الوقت لامتناع التقديم على السبب
وكان الظاهر المتبادر أن يكون كل الوقت
هو السبب لكن لما لم يمكن للتناهي بين
السببية والظرفية لاقتضاء الاولى التقدم
والثانية المقارنة اعتبر بعض الوقت سبباً
في حق المؤدى في الوقت وفي حق من صار
أهلاً في آخره بخلاف من كان أهلاً في تمام
الوقت ولم يؤد فيه فانه يعتبر السبب كل الوقت
في حقه لفوات الظرفية المنافية للسببية
حينئذ يفيق السبب الكل على ما هو المتبادر
من اضافة الصلاة الى الوقت في مثل صلاة
الظهر وحيث كان بعض الوقت سبباً فالجزء
الاول من الوقت أولى بأن يكون سبباً لعدم
ما راجه فان المعدوم لا يراحم الموجود
فصار سبباً ولذا تجب الصلاة على من كان
أهلاً عند أول جزء من الوقت لكن على
سبيل التوسع سواء اتصل به الاداء أو لا لكن
تقرر سببيته على وجه لا مجال فيه لانتقال
السببية عنه موقوف على اتصال الاداء به
كما قال

أي ينصب الامام العاشر على الطريق للسافرين ليأخذ زكاة أموالهم التي للتجارة وهذا
هو الموافق لما ذكر في الهداية وأكثر المتون والتعليل بأخذ زكاة التجارة تغليب
لجانب العبادة على غيرها والافقصاب العاشر ليدان التجار من التصوص بحماية الطريق
فان ما يؤخذ من المستأمن والذي انما هو للحماية ولا زكاة في ذلك نعم العاشر يأخذ من
الاموال الظاهرة كالسواهم وان لم تمر عليه يأخذ من الاموال الباطنة اذا امرت عليه اذ كالا
المالين محتاج الى الحماية وفي فتاوى قاضيخان السلطان الجائر اذا أخذ صدقة الاموال
الظاهرة اختلفوا فيه والصحيح ما قاله الفقيه أبو جعفر انه تسقط الزكاة عن أربابها ولا
يؤمرون بالاداء ناسلاً لانه ولاية الاخذ فيصح أخذه وان لم يضع الصدقة موضعها
وان أخذ الجبايات أو أخذ ذملاً بطريق المصادرة ونوى صاحب المال عند الدفع الزكاة
اختلفوا فيه قال بعضهم لا يصح وقال شمس الأئمة السرخسي الصحيح أنه يجوز وتسقط عنه
الزكاة وفي الهداية ان ما يأخذ من طلبة زماننا من الصدقات والعشور واخراج الجبايات
والمصادرات فالاصح أنه يسقط جميع ذلك عن أرباب الاموال اذا نوى عند الدفع التصديق
عليهم لان ما في أيديهم أموال المسلمين وما عليهم من التبعات فوق أموالهم ولوردوها الى
أصحابها لم يبق في أيديهم شيء فكانوا فقراء قال ابن سلمة يجوز أخذ الصدقة لعلي بن عيسى
والى خراسان وكان أمير بلخ ولما وجبت عليه كفارة عين سأل فأفتوه بالصيام فجعل
يبكي ويقول لحشمة انهم يقولون لي ما عليك من التبعات فوق مالك من المال فكفارتك
كفارة عين من لا يملك شيئاً وعلى هذا الوأوصى بثلاث ماله للفقراء فدفع الى السلطان الجائر
جازو كونهم لهم مال وقد خلطوا ما غصوبه وذلك استهلاك اذا كان لا يمكن تمييزه عند
أي حنيفة فيلكنه ويحب عليهم زكاته ويورث عنهم غير ضائر لاشغالهم بغيره
والمديون بقدر ما في يده فقير لكن القول بعدم السقوط بالدفع الى القلة هو الاحوط كافي
الهداية نقل عن الامام أبي منصور الماتريدي أنه لا بد من اعلام المتصدق عليه وان
الزكاة عبادة محضة فلا تنادي بالابنية الخالصة ولا خلوص في النية ههنا لوجود الغصب
منهم وعلى تقدير صحة رواية السقوط فلا يفهم منها الاسقوط الزكاة عن المظالم نظر الله
ودفعاً للحرج عنه لا أنه يجوز لولا الجور أخذهها وصرفها في حوائجهم دون الفقراء كما
ذكره صدر الشريعة

(وهو من المسلم ربع العشر * يؤخذ والذي ضعف الامر)

أي يأخذ من المسلم ربع العشر لانه الزكاة بعينها ومن الذي ضعف هذا الامر وهو نصف
العشر اظهر الصغار عليه

(وصدقة قاع البين انهما * تمام حول أنكره مثل ما)

(ان قال اني رجل مديون * أو انني أدبت ما يكون)

(لعاشر آخر ان كان انتصب * في عامه سواء لا اذا كذب)

(كقول أدبت الى ذى الفقر * في غير سائم وذاني المصير)

يعني يصدق المسلم والذي مع عينه ما اذا أنكره حولان الحول على المال مثل ما ان قال
أحد هما اني رجل مديون أي دين من جهة العبادة مستغراً أو يفضل عنه ما هو أقل من
النصاب كما تقدم أو قال اني أدبت ما يترتب على أي عاشر آخر ان كان انتصب عاشر في

لكن وجوها الجزء أول

من وقتها يضاف أو لما يلي
بدء الشروع أو إلى الأخير
مضيها والكل في التأخير

يعني أن وجوب الصلاة أمانة يضاف إلى
الجزء الأول أو إلى ما يليه ابتداء الشروع
أو إلى الجزء الأخير المضي أو إلى كل الوقت
فيما إذا قوت الصلاة وأخرها عن وقتها وهذا
على وفق ما في المنازع نوع تغيير لما يتضح
وحاصله أنه لما امتنع كون كل الوقت
سببا لما بين السببية والظرفية من المناقاة
وتعين أن يكون البعض الأدنى هو السبب
فالسبب هو الجزء الأول من الوقت فتجوز
الاداء عقبيه بالرب فإن اتصل الاداء به
تقررت السببية عليه والانتقل إلى الجزء
الذي بعده فإن اتصل به الاداء تقرر
سببته والانتقل عنه ثم وثم فأى جزء
اتصل به الاداء تقرر السببية عليه لأن
الاصل في السببية الاتصال بالسبب فلا
جهة للعدول عن القريب إلى البعيد فكل
جزء سبب على الترتيب والانتقال لكن
تقرر السببية موقوف على الاتصال
بالاداء وهذا يدفع ما يقال لو توقفت
السببية على الاداء وهو موقوف على
الوجوب الموقوف على السبب يلزم الدور
لأن الموقوف على الاداء تقرر السببية
لاهي كما بينه في التلويح ثم إذا لم يؤد ولم يبق
من الوقت الا ما يسع الفرض يطالب
بالاداء اجاعا وبأنه بالتأخير لكن السببية
لا تنتقل من ذلك الجزء عند زفر وعندنا
تنتقل إلى آخر الوقت لكونه صالحا
للانتقال وتعين السببية ضرورة أنه لم يبق
بعده ما يحمل نقل السببية اليه فيعتبر حال
المكلف في الاسلام والبلوغ والعقل
والسفر والاقامة والحض والطهر عند

تلك السنة أو قال اني أدبت إلى فقير في مصر وكان المال غير السوائم أما في المسلم في
الاولين كان منكرا للوجوب والقول للمكسر بيمينه والعبادات وان كان يصدق فيها بدون
التخلف لكن تعلق به حق العبد أغنى العاشر في الاخذ فهو يدعى عليه معنى لو أقر به
لزمه فيجلف رجاء النكول وفيه خلاف أبي يوسف رحمه الله وفي الثالث ادعى وضع
الأمانة وضعها بالقول له بيمينه إذا لم يكذب الظاهر يمين كما إذا لم يكن عاشر آخر في تلك
السنة وفي الرابع كان الاداء للفقير في المصروف موقفا اليه أنه أن يؤدي الزكاة إلى الفقير
بنفسه في المصروف يشكر ثبوت حق الاخذ للساعي أغنى العاشر في القول له بيمينه وهذا
قياسا على السوائم لأن حق الاخذ في المصروف إلى السلطان فلا يملك ابطاله فيضمن بالاداء إلى غيره
ويؤمر بالاداء ثانيا بخلاف الاموال الباطنة فإن اداء زكاتها في المصروف موقوف اليه كما
بيننا بخلاف ما إذا ادعى الاداء في الاموال الباطنة بعد انحروج من المصروف لانه دخلت
تحت حماية العاشر فليس له الاداء الا إلى العاشر وأما في الذي فلا أن ما يؤخذ منه ضعف
ما يؤخذ من المسلم فيراعى فيه جميع ما راعى في المسلم كذا قالوا وهو موضع تأمل وقال
الزبيدي رحمه الله لا يصدق الذي في الدفع إلى الفقير لأن ما يؤخذ منه جزية وفيها لا يصدق
في الدفع إلى فقراء أهل الذمة اذ ليسوا مصارفها وليس له ولاية الصرف إلى المصارف
أغنى مصالح المسلمين

(والعشر في الحربى ان لم يعلم مقدار ما هم يأخذون فاعلم)

(مناو الاقليراع المشلا * ذا ان يكن بعضا وليس كلا)

أى يؤخذ من الحربى العشران لم يعلم مقدار ما يأخذون هم مناو الا فان علم مقدار
ما يأخذون من اى المثل فيؤخذ منهم مثل ما يأخذون منا ان كان بعضا من المال لان
كانوا يأخذون الكل فلا تأخذ الكل مثلهم بل تأخذ منهم حيث شئت ما خلا ما يوصلهم إلى
مأنهم

(ومالنا أخذ اذا ماعه * لم يأخذوا منا وأهل الذمة)

(خزهم عشر لا تخزير * وليس في أمانة تعشير)

أى أننا لا نأخذ منهم ان لم يأخذوا منا لأننا أحق بمكارم الاخلاق منهم وقوله وأهل الذمة
مبتدأ خبره ما بعده أى خرا أهل الذمة بعشر فيؤخذ نصف عشر قيمتها لا خزيرهم فلا
يعشر لأن القيمة في ذوات القيم لها حكم العين وفي ذوات الامثال ليس كذلك والخمر من
ذوات الامثال ألا ترى أن من تزوج امرأة على حيوان فدفع لها قيمته تجبر على قبولها
ولا كذلك من تزوج على عصير ثم قيمة الخمر تعرف بشهادة فاسقين كانوا أو ذميين أسلما
وفي شرح الوافي بالرجوع إلى أهل الذمة وقوله وليس في أمانة الخ استثناف أى ليس في
الامانة تعشير كان كان المال في يد المسلم أو الكتابي وديعة أو مضاربة لا يمس بمالك
ولا نائب عنه في اداء الزكاة وضعفها فاذا ادعى ذلك صدق بيمينه في الكل ذكره الزبيدي
وغيره

(عشر حتى يكون جائيا * من داره من قبل حول ثانيا)

أى أن الحربى اذا كان جائيا من داره قبل الحول عشر ثانيا لانه يرجع بامان جديد
بخلاف ما إذا لم يدخل داره حيث لا يعشر لأن الاخذ في كل مرة استئصال ولو مر المسلم

أو الذبح ولم يعلم بهما العائش ثم علم في الحول الثاني بأخذهم من الان الوجوب قد ثبت
والمسقط لم يوجد كذا نقل عن المحيط

(باب الركاظ)

الركاظ مال تحت الارض مطلقا سواء كان خليفيا فيها أو بوضع العباد والمعدن الخالق والكنز
المدفون فالركاظ يعنهما فلذا عمنون به الباب

(في معدن الفضة والحديد * والذهب الخس من الموجود)

(في أرض عسرا أو خراج وجدا * ثم الذي يبقى لمن قد وجدا)

(ان لم تكن مملوكة والا * فالباقي للمالك ليس الا)

أي في المعدن الخس سواء كان ذهباً أو فضة أو حديد أو كذا الرصاص والنحاس والزئبق
إذا وجد في أرض خراج أو عسرا والباقي وهو أربعة أخماس للواجد ان لم تكن الأرض
مملوكة وان كانت مملوكة فالباقي للمالكها وانما قيد بأرض خراج أو عسرا إذا عني
معدن وجد في الدار وإذا وجد في مفازة لا مال لها كان فيه الخس أيضا وقال الشافعي
رحمه الله لا شيء في ذلك لأنه مباح سبقت إليه يده فكان كالصيد لا إذا كان المستخرج
ذهباً أو فضة فقيه الزكاة ولا اشترط الحول في قول ولنا قوله عليه الصلاة والسلام وفي
الركاظ الخس وهو من الركن فانطلق على المعدن ولأنه كان في أبدي الكفرة وحوته أي دينا
غلبة فكان غنمة وفي الغنائم الخس بخلاف الصيد إلا أن للغنايم يد احكية لتبوتها على
الطاهر واليد الحقيقية لا واحد فاعتبرنا الحكية في حق الخس والحقيقية في حق الواجد
(وان بداره لدى النعمان * لا شيء والأرض روايتان)

أي ان وجد في داره معدن ليس فيه شيء عند أبي حنيفة النعمان رحمه الله وقال أبو يوسف
ومحمد رحمه الله فيه الخس لا إطلاقا ما روينا وله أنه من أجزاء الأرض متركب فيها ولا
مؤنة في أثار الأجزاء فكذا هذا لأن الجزء لا يخالف الجمله بخلاف الكثرة لأنه غير متركب
فيها وقوله والأرض عطف على قوله بداره يعني وان وجد في أرضه فعن أبي حنيفة فيه
روايتان وجه الفرق على أحداهما أن الدار ملكة خالية عن المؤمن دون الأرض لأن
فيها الخراج أو العسرا فكذا هذه المؤنة كذا في الهداية

(كذلك لا شيء بما يستخرج * من لجة البحر كذا الفيروزج)

(وان هذا في الجبال يوجد * ومثله الباقوت والزمرد)

أي لا شيء فيما يستخرج من البحر سواء كان أولوا أو عسرا أو حلية كالذهب والفضة
بان كان لغيره في قعر البحر وهذا عندهما وقال أبو يوسف رحمه الله يجب في جميع
ما يستخرج من البحر لأنه لما تحويه يد المالك كالمعدن وعمر رضي الله عنه أخذ الخس من
العنبر ولهما أن ابن عباس رضي الله عنهما ما سئل عن العنبر فقال لا خس فيه ولأن قعر
البحر لا ترد عليه يد أحد بالقهر فليس غنمة إلا غنمة بدون اليد ولأن العنبر خرداءة في
البحر وأثبت فيه كالخشيش وقبل شجر والأول مؤطر يقع في الصدف ولا شيء من ذلك
بغنمة وحديث عمر رضي الله عنه كان فيما لفظه البحر في دار الحرب وصار بالساحل
عندهم فكان غنمة وكلاهما فيما أخذ من البحر ابتداء أو لفظه البحر في دار الاسلام وكذا

ذلك الجزء حتى لو أسلم الكافر أو بلغ الصبي
أو أفاق المجنون أو طهرت الحائض عند
هذا الجزء وجبت الصلاة عليه فالسبب
في حق من صار أهلا في الجزء الأخير هو
الجزء الملاقى لأهليته لا كل الوقت ولا
أجزاء المتقدمة على هذا الجزء لعدم
أهليته إذ ذلك فكان هذا الجزء الأخير
الذي ضاق عن فرض الوقت ولا احتمال
لاتصال الاداء به هو السبب في حقه واليه
الإشارة بقوله أو إلى الأخير ضيقا فن (١)
قال من شرأح المنار أنه لو قال المصلي ان
صلى في جزء من أجزاء الوقت فهو السبب
والا فالمجموع لكان أو جزوا أخرى لم يحسن
وكذا من قال من شرأح أيضا ان المراد
من الجزء الأخير ما اتصل الاداء به فلو قال
اما أن يضاف إلى ما اتصل الاداء به لتشمل
الثلاثة وكان أخصر وأحسن فقد قسر
والتعبير بالجزء الأخير أولى من التعبير
بالجزء الناقص إذ المتبادر منه وقت الكراهة

(١) قوله من قال الخ القائل الأول ابن
المالك والثاني ابن نجيم رحمه الله تعالى
وعبارة المنار هكذا وهو أي الوجوب اما أن
يضاف إلى الجزء الأول أو إلى ما يلي ابتداء
الشروع أو إلى الجزء الناقص عند ضيق
الوقت وعلى ما اختاره الشارحان المذكوران
يخرج من صار أهلا آخر الوقت لأنه لم يصل
في جزء أصلا وليس السبب في حقه مجموع
الوقت لأنه لم يكن أهلا فيه بل الجزء الأخير
كأن كراهة هذا بهينه وارد على الشارح
الثاني لأن من صار أهلا آخر الوقت ليس
السبب في حقه ما اتصل به أدائه اذ هو لم يؤد
وليس جملة الوقت سببا في حقه اذ لم يصبر
أهلا فيها وقد عرفت أن ليس المراد من
الجزء الأخير ما اتصل الاداء به حسبما بيناه
آنفا اه منه

أكثر فيجب الكمال ترجيحاً لا أكثر الصحیح
على الأقل الفساد كذا في التلويح ولا يرد ما لو
شرع في النفل في وقت ناقص كما عند
الطلوع ثم أفسده حيث يجوز قضاءه عند
الغروب مع أنه وقت ناقص لأن باب النفل
أوسع (١) من باب الواجب وأما ما يقال من
أنه بعد النروع يكون لازماً كسائر
الواجبات بخلافه أن ذلك اللزوم ضرورة
صون العبادة عن البطالان كما سيأتي فيقتدر
بقتدر الضرورة فلا يظهر ذلك في ثبوت
اللزوم على وجهه الكمال من كل وجه لأن
في ذلك مصير إلى ما وراء الضرورة كما ذكره
القاآني

فلم يجزأ داء عصر أمس

في ناقص الوقت بغير لبس

تفرع على أن سببية الوجوب مضافة إلى
كل الوقت عند التقويت أي حيث كان
كذلك كان عصر أمس ثابتاً في الذمة على
الكمال فلا يتأدى في الوقت الناقص كما إذا
قضاء عند تغير (٢) قرص الشمس لأن

(١) قوله أوسع من باب الواجب قال
القاآني ألا ترى أنه يجوز أداء النفل قاعداً
مع القدرة على القيام وإياها مع
القدرة على النزول ولا يجوز ذلك
في الواجبات والفرائض فلا يرد النقض
انتهى منه

(٢) قوله عند تغير قرص الشمس سواء كان
الشروع في القضاء وقت التغير أو قبله ووقع
في وقت التغير حصته منه قال في التلويح
لا يجوز قضاء العصر الفائت بحيث يقع شيء
منه في وقت الكراهة قال الفاضل حسن
جاي في حواشيه وظهر بهذا أن ما أشار
إليه صاحب الوقاية وصرح به في شرحها
من أنه يصح قضاء الفوائت بعد العصر إلى
أداء المغرب ليس بصحيح بل الصحيح أنه انما

الخارج وأنه يؤخذ من الكافر ابتداء وعنوانه في الهداية باب زكاة الزروع والثمار فقال
بعضهم سميت زكاة على قولهما الاشتراط هما النصاب والبقاء كما سيأتي بخلاف قوله
ف قيل هذا ليس بشيء إذ لا شأن أن المأخوذ عشرة أو نصفه زكاة حتى يصرف في مصارف
الزكاة ونفي الاشتراط المذكور لا يخرج عنه كونه زكاة

(والأرض ان عشرية فالعسل * فيها به العشر كذلك الجبل)

(وعشر الجبال والذي خرج * أيضاً من الأرض على هذا التلويح)

(وان يكن قل آذارواه * سيج كذا ان مطر سقاه)

(الا إذا ما كان ذا مثل الحطب * أو الحشيش ان يكن أو القصب)

يعني أن الأرض إذا كانت عشرية وسيأتي بيانها فالعسل الكائن فيها به العشر أي
يؤخذ عشره لما روي أنه عليه الصلاة والسلام كتب إلى أهل اليمن أن يؤخذ من العسل
العشر هذا إذا كانت الأرض عشرية وأما إذا كانت خراجية فلا شيء في عسلها وكذلك
أي مثل الأرض العشرية الجبل إذا وجد فيه عسل يؤخذ عشره وكذا ثمره وكل ما يخرج
من الأرض على هذا النهج يؤخذ منه العشر وان قل إذا سقاه سحج أو مطر لعموم قوله تعالى
أنفقوا من طيبات ما كسبتم وما أخرجنا لكم من الأرض وقوله عليه الصلاة والسلام
فما سقت السماء والعيون أو كان عثرياً بالعشر وفيما سبق بالنضح نصف العشر
والعثري بالعين المهملة والمثلثة المفتوحين والراء الذي يشرب بعروقه من غير سقي وهذا
الذي ذكرناه عند أبي حنيفة وقالوا رحمهم الله تعالى لا يجب العشر إلا في ثمره باقية أي
تبقى إلى السنة من غير تكلف كالخطة والشعير إذا بلغ خمسة أوسق والوسق ستون صاعاً
وليس في الخضراوات عندهما عشر وقوله إذا ما كان الخ يريد به إلا ما لا يقصده
استغلال الأرض مثل الحطب والحشيش والقصب وكذا التبن وأما إذا قصده
الاستغلال كما إذا اتخذ أرضه مقصداً ففيه العشر وكذا في قصب السكر العشر
والحاصل أنه يجب العشر في كل ما خرج من الأرض العشرية وإن كانت وقفاً ولصبي
أو لمجنون إلا ما لا يقصده بالاستغلال من مثل ما ذكرنا

(ونصف عشرين بغرب تسقى * أو كان بالدولاب لكن تبقى)

(مؤنة الزرع بغير رفع * والماء عثري تعرف السرع)

(ان كان هذا الماء البئر * كذا السماء ثم عين تحرى)

يعني يجب نصف عشر الخراج من الأرض العشرية إذا سقي بغرب وهو بالعين المهملة
والراء المهملة الساكنة الدلو العظيم أو سقي بدولاب تديره البقر لقوله عليه الصلاة والسلام
ما سقته السماء ففيه العشر وما سقي بغرب أو دالية أو سانية ففيه نصف العشر والدالية
الدولاب والسانية التي تسقى بالابل وقوله لكن تبقى الخ يعني إذا وجب في الخارج من
الأرض العشر أو نصفه تبقى مؤنة الزرع ولا ترفع فلا يحسب لرب المال أجرة العمال
ونفقة البقر وكرى النهر وغير ذلك مما يحتاج إليه في الزرع فيرفعها ثم يخرج من الباقي
العشر أو نصفه وانما لا يفضل ذلك لاطلاق ما روي في الخلاصة لوجع السلطان
العشر لصاحب الأرض لا يجوز ولو جعل الخراج له جاز عند أبي يوسف وعليه الفتوى إذا

يصح بعد العصر قبل تغير الشمس وما بعده لا يجوز فيه القضاء وان كان قبل أن يصل العصر صرح به الزيلعي أيضاً اهـ كان

لا عصر يومه وفيه بشرط

تعيينه وليس شرعا يسقط

عطف على عصر أمس أي ليس عصر

يومه كذلك فإنه يجوز أدائه في الوقت

الناقص فإنه إذا انصل الاداء به تعيين

السببية فيتأدى بصفة النقصان كما وجب

حتى لا يفسد العصر بعروب الشمس في

خلاله لأنه أداه كما وجب فصار بمنزلة ما إذا نذر

صوم يوم النحر وأداه فيه بخلاف (١) ما إذا

شرع في صلاة الصبح فطلعت الشمس وهو

في خلال الصلاة لأنه ثبت كاملا فلا يتأدى

بالنقصان وغامه في التلويح وأورد ما إذا

أسلم الكافر في وقت استمرار الشمس ثم

لم يصل حتى اجرت الشمس في اليوم الثاني

حيث لم يجز قضاؤه فيه مع أنه وجب ناقصا

وأجيب بأننا لنسلم عدم جواز قضاؤه فيه

اذلارواية عن السلف فيجتمل الجواز وان

سلم فالمراد من قولنا ما وجب ناقصا يتأدى

كذلك الواجب الذي لم يصير دينافي الذمة

أما اذا صار دينافلا لان النقصان في الاداء

انما يتحمل لسبب شرف الوقت فاذا فات

الوقت لا يتحمل النقصان لأنه لا جاره في

القائت كذا ذكره القائل آتى وغيره قيل

ولقائل أن يقول السبب لما كان ناقصا

في الاصل كان ما ثبت في الذمة ناقصا

أيضا فبعد مضي الوقت لا يتصف بالكمال

وأيضا جعل كل الوقت سببا بعد الفوات

(١) قوله بخلاف ما اذا شرع في صلاة

الصبح الخ وهذا بخلاف سائر الصلوات

لما نقله في التلويح عن طريقة الخلاف

وغيره من أن المذهب أنه لو شرع في الوقت

في الظهر أو العصر أو المغرب أو العشاء واتم

بعد خروج الوقت كان ذلك أداء لا قضاء

انتهى منه

كان من أهل الخراج واختلفوا في وقت الوجوب فعند أبي حنيفة وقت ظهور النحر
وعند أبي يوسف وقت الادرائة وعند محمد وقت الاستحكام والتصفية وحصوله في الحظائر
وتظهر نحره الخلاف في الضمان عند الاستهلاك وقوله والماء الخ يعني أن الماء عسري في
عرف الشرع ان كان ماء البئر أو ماء السماء أو ماء العين لان هذه المياه لم تدخل تحت ولاية
أحد هذا اذا كان البئر أو العين في أرض عسرية وأما اذا كان في أرض خراجية فخراجي
لأنه كان في أيدي الكفرة فخونه أيدينا قال في الهداية واذا كان المسلم دار خطة فجعلها
بستانا فعليه العشران سقاء بماء العشر وأما ان سقاء بماء الخراج فقيه الخراج لان المؤنة
في هذا تدور مع الماء وليس على محسوس في داره شيء لان عمر رضى الله عنه جعل المساكن
عقوا وان جعلها بستانا فعليه الخراج وان سقاء بماء العشر لتعذر ايجاب العشر لان فيه
معنى القرية فتعين الخراج وهو عقوبة تليق بحاله انتهى

(وماء أنهار بحجر العجم * فهو خراجي كذلك فاعلم)

أي ماء أنهار حفرتها العجم مثل نهر كسري في طريق الكوفة من بغداد ونهر يزجرد
ومرزود خراجي وقوله كذلك خبر مقدم مبتدأ وفي البيت الآتي قوله الانهر الاربعة
وما بينهما اعتراض

(الانهر الاربعة المعروفة * بنسبة الخراج ذي موصوفه)

الانهر الاربعة جيمون وسيمون ودجلة والفرات

(عند أبي يوسف لا محمد * وان أرض بصرة كالبلد)

(أسلم أهل وأرض العرب * وبلدة افتتحت بالغلب)

(وقسمت في الجيش ذات عشر * ثم السواد والذي بالقهر)

(يفتح ثم أهله أفرا * عليه أولا صلح كان أجرى)

(فذلك للخراج شرعا ينسب * وما من المواث يحيا الا قرب)

قوله عند أبي يوسف متعلق بقوله موصوفة وهو خبر قوله ذي أي هذه الانهر الاربعة
موصوفة بنسبة الخراج أي خراجية عند أبي يوسف لا عند محمد لانها عسرية عنده وقوله
وان أرض بصرة الخ استئناف يعني أن البصرة عسرية كالبلد الذي أسلم أهلها من غير قتال
واللام في البلد للعهد الذهني على حد * ولقد أمر على التميم بنسبتي * وأرض
العرب أيضا عسرية وهي ما بين العذيب وهو ماء لثيم آخر حجر أي محصرة وهي آخر
موضع من اليمن الى حد الشام كما في الهداية وكذا أراضي بلدة افتتحت بالقهر وقسمت
بين جيشنا أما البصرة فلان الصحابة رضى الله عنهم وضعوا عليها العشر وكان القياس
أن تكون خراجية كارض العراق وأما ما أسلم أهلها فلان الحاجة الى ابتداء التوظيف
على المسلم والعشر البقية لمافية من معنى العبادة وكذا ما فتح عنوة أي قهرا وقسم بين
جيشنا لهذا المعنى بعينه وأما أرض العرب فلان الخراج في معنى الفاء فلا يثبت في
أراضي العرب كما لا يثبت الجزية في رقابهم لان العرب لا يقبل منهم الا الاسلام كما سيأتي
في كتاب الجهاد وكان القياس في أرض مكة شرفها الله أن تكون خراجية لانها افتتحت
عنوة ولكن رسول الله صلى الله عليه وسلم لم يوظف عليها وقوله ثم السواد الخ أي سواد

العراق خراجي سمي سواد الخضرة أشجاره وزرعه وهو مملوك عندنا وعند الشافعي رحمه الله تعالى هو وقف على المسلمين وأهله مستأجرون له وحده طولا ما بين العذيب الى عقبة حلوان اسم بلد وعرض من العث أو التغلية الى عبادان وهو حصن صغير على شاطئ البحر وكذا يدون خراجيا ما فتح بالقهر وأقر الامام أهله عليه وأوصالهم وذلك لما روى أن المسلمين لما افتتحو السواد قالوا للمعري رضي الله عنه اقسمه بيننا فأبى وقال ما لي جاء بعدكم من المسلمين فأقر أهل السواد في أرضهم وأجرى على رؤسهم الجزية وعلى أراضيهم الخراج ولأن الحاجة الى ابتداء التوظيف على الكافر والخراج أليق به وكذا يجب الخراج في بلدة نقل اليها الامام أهل الذمة وأسكنهم فيها وأراضى الشام خراجية ومنها أراضى حلب الشهباء وكذلك مصر وفي الخلاصة كل بلدة فتحت عنوة وأسلم أهلها قبل أن يحكم الامام فيهم بشئ كان الامام فيهم بالخيار ان شاء قسمها بين الغائبين وتكون عشرة وان شاء من عليهم وبعد المن الامام بالخيار ان شاء وضع العشر وان شاء وضع الخراج ثم الاراضى كما أن منها ما هو عشري ومنها ما هو خراجي منها ما هو قسم آخر وهو المسمى بأرض المملكة كافي البرازية وهي أرض لا يعرف على أي وجه أخذت حين الفتح ولا كيف أعطاه السلطان أو أنه انقرض ملاكها فبقيت مجهولة الحال والمال فضبطت لبيت المال وان وكلاء السلطان لما حروا الاراضى جعلوا هذه أقطعا وأعطوها لملل العسكري المسمى في زماننا بالسباهي بأن يكون له فيها حق القرار والتصرف على الوجه المسمى في زماننا بالتمار فيستحق القرار ببراءة سلطانية أو تذكرة ديوانية وبيع أصرفه من الرعايا الزارعين فيأخذ منهم الرسوم العرفية والحقوق الشرعية ورقبة هذه الارض لبيت المال لا يملك رقبته صاحب التمار ولا المتصرف ولا يجوز بيعها ولا هبتها ولا وقفها لكنها لكن تجوز اجارتها واعارتها وذكر المرحوم العلامة أبو السعود مفتي قسطنطينية أنه يجوز بحسب القانون ان يها الا ولاد السباهي الذكور واذامات المتصرف وله ذكر تصرف فيها كايه لا يداخله فيها أحد وان لم يكن له ذكر يعطيه السباهي آخر واذامات المتصرف وكان له بنت تأخذها كما يأخذها الغير بالوجه المسمى في زماننا بالطاوي وأما القسمان الاولان أعنى العشرية والخراجية فهى ملك لا يحاكمها يجوز بيعها وهبتها ووقفها ووارثتها كما فهم مما تقدم وقوله وما من الموات الخ ما فيه موصولة أو موصوفة وما بعدها صلة أو صفة مبتدأ أول وقوله الأقرب مبتدأ ثان خبره ما بعده وهو وخبره خبر المبتدأ الاول

(معتبر فيه لدى المحاكم * أما خراج الارض فالمقاسمه)

(ونصف ما يخرج منها يعرف * بأنه الغاية والموظف)

أى أن الذى أو أن شيئا أحبي من الموات الأقرب اليه معتبر فيه ومعناه أنه ان كان الى الخراجية أقرب فهو خراجي وان كان الى العشرية أقرب فهو عشري وهذا في حق المسلم وأما الكافر فانه يجب عليه الخراج مطلقا وقوله أما خراج الارض الخ يريد أن الخراج قسمان خراج مقاسمة وهو أن يضع الامام على الارض جزأ سائعا من الخراج منهار بعا ونحوه الى النصف وهو الغاية وقد عامل النبي صلى الله عليه وسلم أهل خيبر على نصف ما يخرج من الارض ولا يزداد على النصف وخراج موظف وهو أن يعين

لا يصح في كافر أسلم في آخر الوقت لعدم أهليته للوجوب في جميع أجزاء الوقت وأنت خير (١) بأن النقصان في الوقت انما يمكن باعتبار الفعل لا لذاته اذ هو وقت كسائر الاوقات ونقصانه بما يحاوه من الاداء المتضمن للتشبه بعبادة الكفرة كما تقدم فاذا مضى بغير فعل فلا نقصان أصلا والنقصان كان محتملا في الوقت للامر بالاداء فاذا مضى تحقق في الذمة كاملا فلا يتأدى ناقصا اذ النقصان بالفعل وأما من أسلم آخر الوقت فليس السبب في حقه كل الوقت وانما ذاك في حق من كان له تمام أهلية في جميع الوقت وأما هذا فالسبب في حقه آخر الوقت ولان نقصان فيه لذاته كما سبق وقوله وفيه بشرط الخ شروع في بيان الاحكام أى من حكمه أن يشترط تعيينه فيه لان الوقت طرف يسع غير الواجب واذ اتعدد المشروع لم يكن منذ كورا بالاسم المطلق الا عند تعين الوصف فيجب تعيينه ولو نوى الظاهر قبل لا يجوز له لاحتمال فائتة عليه

(١) قوله وأنت خير رد على ابن مالك بما حاصله ان تمكن النقصان انما هو باعتبار الفعل ولم يوجد ومنع أن يكون كل الوقت سببا في كافر أسلم في آخر الوقت بل آخر الوقت كما صرحوا به والعجب أنه معترف بان يمكن النقصان باعتبار الفعل فانه قال عند قول صاحب التمار فلذا لا يتأدى عصر أمس في الوقت الناقص مانصه فان قلت كل الوقت ناقص بنقصان بعضه فينبغي أن يجوز عصر أمس في الوقت الناقص من عصر يومه قلنا نقصان الوقت ليس باعتبار ذاته بل باعتبار كون العبادة فيه شبيهة بعبادة الكفرة فاذا مضى خالي عن الفعل كان الكل كاملا انتهى منه

الامام شيئا في الذمة يتعلق بالتمكن من الانتفاع سواء عين دراهم أو دنائير أو طعاما كافي الذخيرة وغيرها ثم مثل الموظف بقوله

(كقضى سيدنا الشهم عمر * على السواد نعم وضاعبعتبر)

(كل جريب اذ اليه يجري * ماء يكون فيه صاع بر)

(أو كان فيه الصاع من شعير * ودرهم كذا من التقدير)

(في الرطبة الجريب بالدرهم * وتلك خمسة بقول العالم)

(والضعف في جريب نخل يتصل * كالكرم ثم قدر ما قد يحتمل)

(لغيره والماء اذ ينقطع * عن أرضه فالخراج بشرع)

ثم قيل للخراج الموظف والشهم السيد النافذ الحكم كافي القاموس يعني أن الخراج الموظف هو مثل الذي قضى به الامام عمر رضي الله عنه على سواد العراق ونعم ذلك وضاعبعتبر وقوله كل جريب استشاف بياني ولذا ترك العطف أي في كل جريب يبلغه الماء صاع من بر أو صاع من شعير ودرهم مع الصاع والجريب ستون ذراعا في ستين بذراع كسرى وهو سبع قبضات (وذراع المسافة سبع قبضات ١) واصبع قائمة وعند الحساب أربع وعشرون اصبعًا والاصبع ست شعيرات مضومة بطون بعضها إلى بعض وقيل ما ذكر جريب سواد العراق وفي غيره يعتبر المعتاد عندهم وفي جريب الرطبة خمسة دراهم بتقدير عمر رضي الله عنه وبقوله في جريب النخل اذا كانت متصلة أو الكرم كذلك ضعفها وهو عشرة دراهم ومعنى اتصال النخل والكرم أن تكون الاشجار مانعة بحيث لا تكون قطعة من الارض خالية منها وفي غير ما ذكر بقدر التحمل والطاقة وذلك كالزعفران والبستان وهو أرض يحوطها حائط وفيها نخيل متفرقة واشجار وأعنان ويمكن زراعة ما بين الاشجار حينئذ يعتبر قدر ما يطيق اذ ليس فيه توظيف من عمر رضي الله عنه وهو قد اعتبر الطاقة في هذا الباب فاعتبرها فيما لا توظيف فيه منه ونصف الخارج غاية الطاقة اذ النصف غاية الانصاف اذ كان لنا أن نقسم الكل بين الغاعين ولكون المعتبر في هذا الباب الطاقة قالوا ان لم تطق الارض ما وضع عليها الامام فالتقصان عند قلة الربع جائز وأما الزيادة عند زيادة الربع فتجوز عند محمد رحمه الله اعتبارا بالنقصان ولا تجوز عند أبي يوسف رحمه الله وكذا الاراضى التي يريد الامام أن يوظفها ابتداء ان زاد على وظيفة عمر رضي الله عنه لا يجوز على الصحيح ولو أراد الامام أن يحول الاراضى الى وظيفة أخرى بأن كانت الوظيفة الاولى دراهم فأراد أن يحولها الى المقاسمة أو كانت مقاسمة فأراد أن يحولها الى الدراهم ليس له ذلك كذا في الذخيرة ونقل عن آخر الباب منها أن من عليه الخراج اذا أدى الخراج الى واحد من أهل القرية أو الى جاني القرية لا يبرأ ويؤمر بالأداء ثانيا لأن المدفوع اليه ليس نائب السلطان ولا مأموره فاذا كان نائب السلطان أو مأموره برى بالدفع اليه والسلطان اذا جعل خراج الأرض لصاحبها جازان كان أهلا لمصرف الخراج وان لم يكن أهلا ينبغي أن يجهز غازيا أو يصدق على المساكين وان طلب منه الخراج لم يخرج بالتصدق عن العهدة ولا يجوز أن يأكل من الخارج قبل أداء الخراج ففيل هذا اذا كان مقاسمة بخلاف الموظف لشبوتة في الذمة دون المحل (١) قوله (وذراع المسافة سبع قبضات) ساقط من بعض النسخ وتأمل كتبه محمده

وفي فتاوى العتباتي الاصح أنه يجوز له أن يكون الفائدة عليه محتتمل لا اعتبار به والحاصل أن التعيين شرط وليس بسقط بضيق وقته ولا تعينا

له لا الأداء فهو عينا

أي لا بسقط التعيين بضيق الوقت لان المعنى الموجب للتعين عند سعة الوقت هو تعدد المشروع وذلك باق عند الضيق حتى لو قضى فرضا أو قضى نفلا جاز كما نقل عن التقرير والمراد بالجواز الصحة لا الحل فقد نقل عن البدائع صحة ذلك مع الحرية وبالجمله عملة التعيين بأفصة عند الضيق أيضا وأما القول بزوالها لزوال التوسعة عند الضيق وان الحكم قديم في مع زوال السبب كالتختر في الطواف عند عدم قصد الارهاب فردود بأن الاصل زوال الحكم بزوال العلة وأن التختر في الطواف اذ ذلك كان تذكيرا للنعمة الأمن بعد الخوف والحكم قد ثبت بعامل متبادلة وانتفاء شخص العلة لا يوجب انتفاء نوع الحكم قوله ولا نعينا الخ أي لا يتعين السبب بالنعين كان يقول عينت ذلك الجزع من الوقت للسببية اذ ليس له وضع شرائع فلو عين ثم أدى قبله أو بعده جاز ولا يتعين الا بالأداء في ضمن فعله لان له أن يرتفع بما حتمه فيتعين حينئذ لان الأداء عينه

كعانت يختار في التكفير

وماله التعيين في الأمور

أي هو كعانت في البين فإنه مخير في الكفارة بين المعام عشرة مساكين أو كسوتهم أو تحرير رقبة ولو عين شيئا من ذلك بالقول لم يتعين وانما يتعين في ضمن فعله

أو كان معياره وهو السبب

يكون في وجوبه به وجوب

يعني أو يكون الوقت معيارا للوجوب بزيادة

الواجب بازدياده وينقص بانتقاصه ويعلم به مقداره كما يعلم مقدار الاوزان بالمعيار ومع ذلك يكون السبب في وجوب الواجب فيه يجب

وذا كسهر الصوم فالغير اتنى

ومطلق الاسم لفرضه كفى

يعنى أن الوقت الذى هو معيار للوذى

وسبب لوجوبه هو كسهر الصوم أما كونه

معيارا فظاهر وأما أنه بسبب الوجوب

فان السبب اما الوقت أو الخطأ

والس هو الخطأ بدليل صحة صوم

المسافر والمريض يعنى في الشهر

مع عدم الخطأ في حقه فافتقير الوقت

والختار عند الاكثرين أن الجزء الاول من

كل يوم سبب لصومه لان صوم كل يوم عبادة

منفردة لا ارتفاع عند طريان الناقض

كالصلاوات في أوقاتها فيعلق كل سبب ولان

الليل ينساق الصوم فلا يصلح سبب الوجوب

وذهب شمس الأئمة الى أن السبب هو مطلق

شهود الشهر على ما هو الظاهر من النص

والإضافة فان الشهر اسم للجموع الآن

السبب هو الجزء الاول للالايدام تقديم

الشي على سببه ولذا يجب على من كان أهلا

في أول ليلة من الشهر ثم من قبل الاصبح

وأفاق بعد مغضى الشهر حتى يلزمه القضاء

ولذا يجوزنية أداء الفرض في الليلة الاولى

مع عدم جواز النية قبل سبب الوجوب كما

اذ انوى قبل غروب الشمس وسببية الليل

لا تنقض جواز الاداء كمن أسلم آخر الوقت

(١) كفى التلويح وقوله فالغير اتنى

(١) قوله كفى التلويح أو رد عليه ان آخر

الوقت لا ينساق الصلاة بالذات فانه جزء من

وقتها وانما لم يحرفه لعلته العارضة بخلاف

الليل فانه ينساق الصوم بالذات فلا يلزم من

جواز كون آخر الوقت سببا لجواز كون

الليل سببا انتهى منه

وقبل مطلقا لان للسلطان حق حبس الخارج حتى يأخذ الخراج وفى كلة ابطال حق الحبس وليس ذلك اليه واذا انتقل الى زراعة الاخرى بغير عذر بأن كان له كرم فقلعة وزرع فيه الجوب وضع عليه خراج الكرم وغامل الخراج اذا أخذ من الاكارورب الارض غائب ذكر الله فى أنه يرجع على رب الارض والمستأجر نظير الاكارورب وكذا الجواب في الجباية اذا أخذها العامل من المستأجر كذا في الذخيرة وقوله والماء اذ ينقطع الى آخره يعنى أنه اذا انقطع الماء عن أرض الخراج سقط الخراج لفوات التمكن من زرعها وهذا اذا كانت الارض سجة لا تصلح للزراعة ولا ينجع فيها ماء المطر وأما اذا صلحت للزراعة فيجب الخراج لوجود التمكن وهو المداد في وجوب الخراج كما قرر في الذخيرة وغيرها

(كذلك ان يغلب وان أصابا * ذا الزرع آفة فلا يجباها)

أى مثل انقطاع الماء فى سقوط الخراج غلبته اذا غلب على الارض لفوات التمكن أيضا وكذا ان أصابه آفة كالبرد والجراد مما لا يتأتى دفعه وأما اذا أمكن الدفع ككل الدواب لا يسقط الخراج ثم سقوطه بالآفة محمول على ما ذالم يبق من السنة قدر ما يتمكن من الزرع ثانيا فان بقى ذلك القدر لا يسقط

(ويوجب الخراج ان عطلها * مال كها ولم يكن أعظمها)

يعنى يوجب الخراج على مالك الارض اذا تمكن من زرعها وعطلها ولم يزرعها وهذا فى الخراج فقط لان التمكن مدار لزومه كاسبق بخلاف العشر لان مداره وجود الخارج فاذا تمكن ولم يزرع لم يؤخذ منه شيء فهو بمنزلة الامتناع عن اكتساب المال وأما الاراضى الخراجية كالأرضى الشام ومنها حلب فالدار التمكن من الزراعة قيمها اذا لم يتمكن لعدم قوته وأسبابه فلا مام أن يدفعها الى غيره من زراعة وبأخذ الخراج من نصيب المالك ويعطيه الباقي أو يؤجرها وبأخذ الخراج من الاجرة أو يزرعها بنفقة من بيت المال فان لم يتم ذلك كله باعها وأخذ من ثمنها خراج السنة المنسلخة ودفع باقى الثمن الى صاحبها ثم استمر بأخذ الخراج من المشتري وهذا وان كان نوع حجر ففقه يدفع ضرر عام بقدر خاص وهو جائز كما فى الحجر على المكاري المفلس والطبيب الجاهل ولو وقع البيع فى أثناء السنة فان بقى منها قدر ما يتمكن المشتري من الزراعة فالخراج عليه والافعلى البائع وما روى عن أبى يوسف أنه يدفع الى العاجر كفايته من بيت المال فراضا فيعمل فيها صحيح وان انتقل الى زرع الأخرى من غير عذر أخذ منه خراج الأعلى لكن لا يبقى به حذر من تسلط الظلمة أن يدعى كل ظالم أن الارض تصلح لزراعة الزعفران وعلاجه صعب ذكره ابن الهمام وقد تقدم عن الذخيرة مثله

(وأنه يسقى اذا ما يسلم * مال كها أو ان شرها مسلم)

يعنى يبقى الخراج اذا أسلم مالك الأرض الخراجية أو اشتراها منه مسلم لأن الخراج فيه معنى المؤنة ومعنى العقوبة فاعتبر مؤنة حالة البقاء فبقى على المسلم وعقوبة حال الابتداء فلم يتبدأ به المسلم ثم ان بقى مقدار ما يتمكن فيه المشتري من الزراعة فالخراج عليه والا فعلى البائع كما قدمنا

(وان شترى الكافر أرض العشر * من مسلم فيها الخراج يحجرى)

أى ان شرى الكافر أراضا عشرة به من المسلم كان فيه الخراج لأنه ألقى بحال الكافر وهذا عند أبى حنيفة رحمه الله

(باب المصارف)

أى مصارف الزكاة والأصل فيه قوله جل وعلا انما الصدقات للفقراء والمساكين والعاملين عليها والمؤلفة قلوبهم وفى الرقاب والغارمين وفى سبيل الله وابن السبيل فذكر الله تعالى ثمانية أصناف بكلمة المحصر وقد سقط منها المؤلفة قلوبهم لأن الله أعز الاسلام وأغنى عنهم وعليه انعقد إجماع الصحابة وهو من قبيل انتهاء الحكم لانتهاء علمه اذ لا نسخ بعد النبي عليه الصلاة والسلام ذكره الزيلعي وغيره وهم كانوا أصنافا ثلاثة صنف كان النبي عليه الصلاة والسلام يتألفهم ليسلموا وصنف يعطيهم لدفع شرهم وصنف أسلموا وفى اسلامهم ضعف فيزيدهم تقريراً وذلك من الجهاد لأنه تارة بالسنان وتارة بالاحسان وجاز ذلك فى ذلك الوقت وان كانوا كفارا لان الذى اليه نصب الشرع اذا نص علمهم وبين النبي صلى الله عليه وسلم من هم كان هو المشروع ثم انعقد الإجماع على منع ذلك بانتهاء علمه فى خلافة أبى بكر رضى الله عنه حين جاء منهم ناس اليه فكذب لهم الخط بذلك فخافوا الى عمر رضى الله عنه فرقه وقال هذا شئ كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يعطيكوه ليتألفكم على الاسلام والآن قد أعز الله الاسلام وأغنى عنكم فان تبتم على الاسلام والافيننا وبينكم السيف فرجعوا الى أبى بكر رضى الله عنه وقالوا الخليفة أنت أم عمر فقال هو ان شاء ولم ينكر ذلك أحد من الصحابة وروى أن عمر رضى الله عنه تلاع ذلك قوله تعالى وقل الحق من ربكم فمن شاء فليؤمن ومن شاء فليكفر

(ومصرف الزكاة للفقير : دون النصاب ملكه البشير)

(كذلك المسكين وهو من لا : يملك ما جل ولا ما فلا)

أى الفقير من يملك دون النصاب والمسكين من لا شئ له وكذا من يملك قدر نصاب غير نام وهو مستغرق فى الحاجة فهو فقير فالمسكين تحل له المسئلة مطلقا بخلاف الفقير فانها لا تحل له اذا ملك قوت يومه بعد سترة بدنه وعند بعضهم لا تحل المسئلة ان كان كسوبا أو يملك خسين درهما ثم يجوز مصرف الزكاة لمن لا تحل له المسئلة بعد كونه فقيرا ولا يخرججه عن الفقر ما لم ينصب كسيرة غير نامية اذا كانت مشغولة بالحاجة ولا تجوز للعالم وان كانت له كتب تساوى نصبا كثيرة اذا كان محتاجا اليها حسبما تقدم ولو كانت ملك عامى وليس له نصاب نام لا يحل دفع الزكاة اليه لأنها غير مستغرفة بحاجته فلم تكن ككتاب البذلة وعلى هذا جميع آلات المحترفين اذا ملكها صاحب تلك الحرفة والحاصل أن النصاب ثلاثة نصاب يوجب الزكاة على مالكه وهو النامى خلافة أو إعدادا وهو سالم من الدين ونصاب لا يوجبها وهو ماليس أحدهما فان كان مستغرقا بحاجة مالكه حل له أخذ الزكاة والاحرم عليه ككتاب تساوى نصابا لا يحتاج الى كلها أو ان كان لا يحتاج الى استعماله وعبد وفرس لا يحتاج الى خدمته ورتوبه ودار لا يحتاج الى سكنها فان كان محتاجا الى ما ذكرنا حاجة أصلية فهو فقير يحل دفع الزكاة اليه وتحرم المسئلة عليه ونصاب يحترم المسئلة وهو أن يملك قوت يومه أو لا يملكه لكنه يقدر على الكسب أو يملك خسين درهما

تفرع على كونه معيارا أى ينتفى صوم غيره لان الشرع أوجب شغل المعيار به بقوله سبحانه فن شهد منكم الشهر فليصمه وقوله عليه الصلاة والسلام اذا انسلم شعبان فلا صوم الا رمضان ويكتفى فيه بطلاق الاسم أى بطلاق نية الصوم كالصوم كالتوحد فى الدار ينادى يا انسانا بالنصب (١) من غير تعيين فتعين للحضور والاقبال

من غير تعيين وان فى الوصف

بخطى يجوز عن فرضه ويكتفى

أى بكتفى فيه بطلاق الاسم من غير تعيين لان الفرض متعين فيصاب بنية مطلق الصوم وأما أصل النية فأمرا لازم لان العبادة هى الفعل الذى يقصده العبد التقرب الى الله تعالى ويصرفه عن العادة الى العبادة باختياره وهو لا يكون بدون قصد ولو صرفت أفعال العبادة الى الله تعالى بدون القصد والاختيار كان ذلك جبرا وفيه خلاف زفر رحمه الله تعالى فعنده يجوز بدون النية وقوله وان فى الوصف الخ أى كما يصح بنية مطلق الصوم يصح مع الخطا فى الوصف بان نوى نفسلا أو واجبا آخر لانه نوى الاصل وزيادة جهة وقد لغت الجهة لتعين الوقت للفرض فبقى الاصل وهو كاف وقال الشافعى رحمه الله تعالى لا بد من نية فرض رمضان لان وصف العبادة عبادة ولهذا يختلف ثوابا فكلما لا بد لصيرورة الفعل قربة من النية كذلك لا بد فى صيرورته فرضا ونفلا منها احترازا عن الجبر وتعين المحل لا يبنى الجبر ولا يثبت القصد والجواب

(١) قوله بالنصب لانه المناسب للقيام اذ لا يبنى اسم الجنس على الضم فى النداء الا بعد القصد اليه وتعيينه بعين وهو خلاف ما مثل له كأنقل عن المحقق الشريفة انتهى منه

على الخلاف في ذلك كذا في شروح الهداية وفي المحيط لا يحل لفقر أن يأخذ من مال غني لا يزكي بغيره فان أخذ ذلك كان لغني أن يسترده ان كان قائما وتضمنه ان كان هالكا لأن الحق ليس لهذا الفقير بعينه

(كذلك العامل مقدار العمل * يعطى ولا يجوز ما عنه فضل)

أي كالفقير والمساكين في كونه مصرف الزكاة العامل وهو من بعثه الامام ليجمع الزكاة والعشور يدفع اليه الامام ان عمل بقدره له فيعطيه كفايته وكفاية أعوانه بالوسط لأن استحقاقه بطريق الكفاية ولذا يأخذ وان كان غنيا إلا أن فيه شبهة الصدقة فلا يأخذ العامل الهاشمي والغني لا يواز به في استحقاق الكرامة فلم تعتبر الشبهة في حقه

(مكتاب أيضا فيستعين * به الفكة كذا المديون)

(ان كان ماله نصاب يفضل * عن دينه فصرف فاذا جعل)

أي من المصرف المكاتب وهو المراد بقوله تعالى وفي الرقاب عند جمهور العلماء يعان بالزكاة ليستعين به الفكة رقبته كذا المديون مصرف الزكاة ان كان ليس له نصاب فاضل عن دينه وهو المراد بالغارم عندنا وكذا اذا كان له دين على الناس ولا يقدر على أخذه وليس له نصاب فاضل أيضا ولودفع الى فقيرة لهامهر دين على زوجها يبالغ نصابا وهو موسر بحيث لو طلبت أعطاهما لا يجوز والا جاز وعند الشافعي الغارم من يحمل غرامة في اصلاح ذات البين واطفاء النار بين فئتين في أخذ وان كان غنيا وعندنا لا يأخذ هذا اذا كان غنيا

(وفي سبيل الله وهو المنقطع * في الغزو أو في الحج كل قد شرع)

أي من مصرف الزكاة مصرف في سبيل الله يعني المذكور في الكتاب العزيز والا فالكل في سبيل الله ثم فسر به المنقطع في الغزاة اذا كان فقيرا عند أبي يوسف ومنقطع الحاج اذا كان فقيرا عند محمد والكل مشروع لوجود الفقر في الجانبين وانما أفردها بالذكر مع دخوله في الفقراء لأنه أعرق في الحاجة وعند الشافعي يجوز الدفع الى أغنياء الغزاة

(وابن السبيل من غدا اذا مال * لامعه فاحتاج في ذى الحال)

يعني من المصارف ابن السبيل وهو المسافر سمي به لازومه الطريق فخارزه الأخذ من الزكاة قدر حاجته وان كان له مال في بلدته لامعه لا يحتاجه في هذه الحال ولا يحل له أن يأخذ أكثر من حاجته والأولى أن يستقرض ولا يلزمه الاستقراض لاحتمال عجزه عن الأداء والحق بهذا كل من هو غائب عن ماله وان كان في بلدته لأن الحاجة هي المعتبرة وقد وجدت ولأنه فقير بدا وان كان غنيا ظاهرا ثم لا يلزمه أن يتصدق عما فضل في يده عند قدرته على ماله كالفقير اذا استغنى أو المكاتب اذا عجز ذكره الزبلي وغيره

(يصرفها لكل أو للبعض * مملكا فلم يجز أن يقضى)

(عن ميت دينا كذا ان كفنا * ومثله المسجد ان له بنى)

بعد أن بين المصارف السبعة للزكاة كانت ثمانية بنص الآية الكريمة وسقط منها المؤلفة فلو بهم كما تقدم شرع في بيان أن لمزكي أن يصرف الزكاة الى كل الأصناف وله

أن وجوب التعيين مسلم الأنا لا نسلم انه لا يحصل باطلاق النية لان الاطلاق في المتعين بتعين كمال المتوحد في الدار والمال بشرع في الوقت غير الصوم الفرض ونوى مطلق الصوم تعين لطلب الحصول وأما عند الخطأ في الوصف فلا نوى لما نوى الاصل والوصف والوقت قابل للأصل دون الوصف وليس من ضرورة بطلان الوصف بطلان الاصل بل الامر بالعكس اقتصر البطلان على الوصف وبقي اطلاق أصل الصوم ولا يرد أن الوصف لازم للأصل ضرورة أن لا يوجد بدون الوصف وينتفي المزموم بانقضاء اللازم لان اللازم أحد الاوصاف لا على التعيين فبطلان وصف معين لا يوجب انتفاء الاصل لجواز أن يوجد مع وصف آخر كالفرض ههنا فان قلت نية النقل اعراض عن الفرض للثبوت بينهما ما فيه صير غيرة ترك النية قلت الاعراض انما ثبتت في ضمن نية النقل وقد اغتصب ما في ضمنها كذا في التلويح ونقل عن التحرير أن الحق اشتراط التعيين وعدم الجواز مع الخطأ في الوصف لان نفي شرعية غيره انما يوجب نفي صحته لو نواه ونفي صحة ماواه من الغير لا يوجب وجود نية ما يصح ولو ثبت لكان جبريا وقولهم الاخص يصاب بالاعم كالانسان انما يكون اذا أريد الاخص بالاعم ولو أراد نية الصوم الفرض به صح وارتفع الخلاف انتهى وأجاب في التلويح عن استدلال الشافعي رحمه الله تعالى بالتزام الجبر في الوصف وانما لا نسلم أن وصف العبادة يكون بقصد العبادة بل هو الزام من الله تعالى فان الفرض اسم لما ألزمناه الله سبحانه بدليل قطعي بخلاف أصل العبادة فانه اسم لما يحصل على سبيل الاخلاص وذلك بالنية فاذا وجد الامسالك المقرون

أن يسرف الى بعضهم ولو كان سفهاً واحداً أو شخصاً واحداً وقوله عمل كحال من فاعل يصرفها قيد للفعل أعني الصرف فالتمليك شرط في الزكاة لأن الله تعالى سماها صدقة وحقيقة الصدقة تمليك المال من الفقير فلم يجز إذا قضى عن الميت ديناً إذ لا تمليك فيه ولو قضى دين حتى ان كان بغير أمره كان متبرعاً لا من الزكاة وان كان بأمره جاز من الزكاة على أنه تمليك من المديون فالدين يقضيه بحكم النيابة ثم يصير قابضاً لنفسه ونقل الزكاة الى يده ولو قضى بها ابن الحي أو الميت بأمره جاز وكذلك ان كف من ميتاً لا يجز به عن الزكاة لعدم التملك حتى لو تبرع شخص بكفنه ثم أخرجت السباع الميت وأكاته وبقي الكفن كان الكفن للتبرع لا للورثة ومثل ذلك بناء المسجد وكذا القناطر والسقايات وأصلاح الطرقات وكري الأنهار والصرف في الحج والجهاد وكل ما لا تمليك فيه ذكره الزبلي وغيره ولو أمر فقير بقبض دين له على آخر وفاء عن زكاة عين عنده جاز عن ذلك لأن الفقير يقبض عيناً فكان عيناً عن عين ولو تصدق بدين على فقير ينوبه عن الزكاة جاز عن الدين نفسه لا عن عين ولا عن دين آخر كذا في شروح الهداية

(ولان بينهما روجه * كذلك الولاد بالسوية)

أي لا يدفع الرجل الزكاة الى امرأته ولا الى زوجها وقال تدفع اليه بقوله عليه الصلاة والسلام لا امرأته من مسعود رضي الله تعالى عنه حين سأله عن التصديق عليه لك أجران أجر الصدقة وأجر الصلة وعنده هذا الحديث محمول على النافذة وكذلك الولاد أي اذا كان بينهما ولادة فلا يدفع الزكاة الى أصوله كالأبوين والأجداد والجدات من قبل الأب والأم وان علوا ولا الى فروعه كالأولاد وأولاد الأولاد وان سفلوا وسائر القربات غير الولاد يجوز الدفع اليهم وهو أولى لما فيه من الصلة كالأخوة والأخوات والأعمام والعلمات والأخوال والخالات ولو كان بعضهم في عياله ولم يفرض القاضي النفقة عليه اذا نوى الزكاة جاز وان فرضها عليه ونوى الزكاة لا يجوز وفي الخلاصة رجل له أخ قضى عليه بنفقة فكساه وأطعمه بنسبة الزكاة قال أبو يوسف يجوز وقال محمد يجوز في الكسوة لا الطعام ويمكن بناء الاختلاف على أن الطعام أباحه أو عليه وفي النكاح عائل ينم أطعمه من زكاته صح خلافاً لمحمد وهذا اذا سلم الطعام اليه أما اذا لم يدفع اليه لا يجوز كذا في شروح الهداية ونقل عن الخانية لو أطعم يتيماً أو كساه من الزكاة جاز ان كان مرافقاً أو يعقل القبض وان كان صغيراً لا يجوز كذا في موضعها على ذلك فان أخذها فقير

(ولا الى مملوكه وأيضاً * عبده أعتق منه البعض)

أي ولا يجوز دفع الزكاة الى مملوك نفسه قنا كان أومدبراً أو أم ولد لأن كسبهم للسيد أو مكاتباً لا للسيد حق في كسبه ولا الى عبده الذي أعتق بعضه عند أبي حنيفة لأنه يسعى في البعض للسيد فكان كالمكاتب وأما عندهما فيجوز لأنه يعتق البعض يعتق الجميع فليس بمملوك حينئذ

(ولا الغني ثم ان مثله * من كان مملوكه أو طفله)

أي لا يجوز دفعها الى الغني لقوله عليه الصلاة والسلام ان الصدقة لا تحل لغني وفي المحيط الغني ثلاثة أنواع غني بوجوب الزكاة وهو مملوك نصاب حولي تام وغني يحرم الصدقة

بالتبعية كان عبادة ثم انصافه بصفة الضرورية لا يكون بفعل العبد بل بوجود الالتزام من الله تعالى فنية النفل أو واجب آخر لا تسقط الضرورية الثابتة في نفس الأمر انتهى ونوقش بأنه يقتضي تأدي كل فرض بنية أصل العبادة كالصلاة ولم يقل به أحد وبأنه ليس الكلام في توقف الزام الله تعالى العبد على اختياره اذ النزاع في كون الالتزام جبرياً وانما الكلام في توقف إسقاط مال الزم العبد على اختياره ولا شك في توقفه على اختياره ليكون آتياً به على قصد الامتثال والالزام الجبري على إسقاط مال الزم شرعاً هذا ونقل عن التقرير أن صورة تبعية النفل من الصحيح المقيم أن يشترعهم اثم يظهر أن اليوم من رمضان فظنه معفو لانه ظن أنه يتعين الامسالك فيما عينه الله تعالى للامسالك أماً لو وجدت في غيره فإنه يخشى عليه الكفر والعباد بالله سبحانه وتعالى

الامسافر الذي الامام

اذا نوى في الشهر للصيام

صيام واجب سوى هذا المفترض

وذا خلاف من يكون ذا مرض

استثناء والمستثنى منه محذوف أي يجوز فرض الوقت مع الخطأ في الوصف في حق كل أحد الا في حق مسافر نوى في شهر الصوم واجباً آخر غير فرض الوقت فإنه يقع عما نوى عند أبي حنيفة رجه الله تعالى لانه شغل الوقت بالاهم لتحتمه في الحال ان مات ولم يؤده وهو في أداء رمضان مخير الى ادراك العدة فلو مات قبل ذلك لا اثم عليه فيه ويأثم بترك ذلك الواجب واذا كانت رخصة السفر للتخفيف في الامور البدنية فلا ان يكون الترخيص لمصالح دينية أولى لأن رمضان في

ويوجب صدقة الفطر والأضحية وهو ما يبلغ قيمة نصاب من الاموال الفاضلة عن حاجته الاصلية وغنى يحرم السؤال دون الصدقة وهو أن يكون له قوت يومه وما يستر عورته وقد تقدم التفصيل فيه ومثل الغنى لم لو كان كسبه لمولاه ويستثنى من ذلك المكاتب والمأذون المديون ديناً يحيط برقبته وكسبه عنده وكذلك طفل الغنى ذكرنا كان أو أنثى في عيال الأب أو أواله لأنه يعد غنياً بحال أبيه واحتراز بالطفل عن الكبير إذ يجوز الدفع اليه وإن كان أبوه يتفق عليه لأنه لا يعد غنياً بغناء أبيه

(ولا بنى هاشم أو من أعتقوا * ولا الى الذمي والتصدق)

(بغيرها عليه مثل النذر * جاز كذا تصدق في الفطر)

أى لا يجوز صرف الزكاة الى بنى هاشم وهم آل علي وآل عباس وآل جعفر وآل الحارث ابن عبد المطلب ويجوز الدفع الى بنى أبي لهب وإن كان من بنى هاشم قال الزيلعي قال أبو نصر البغدادي وماءد المذكورين لا تحرم عليهم الزكاة وكذا لا يجوز الزكاة على عتقاء بنى هاشم وهم مواليهم اذ مولى القوم منهم ولا فرق بين الصدقة الواجبة والتطوع وكذا الوقف لا يحل لهم وقال بعض أصحابنا يحل لهم التطوع وفي البدائع ان سموا في الوقف جاز وإن لم يسموا لا يجوز جعلهم على مثال الغنى وروى عن أبي حنيفة جواز دفع الزكاة الى الهاشمي في زمانه وروى عنه جواز دفع الهاشمي الى الهاشمي كذا ذكره الزيلعي وفي النهاية تجوز الصدقة النافلة لهم بالايجاع وكذا يجوز النقل للغنى وفي السكاكي أما التطوع والوقف فيجوز صرفه اليهم لان المؤدى في الواجب يطهر نفسه باسقاط الفرض فيتدنس المؤدى اليه كالماء المستعمل وفي النقل يتبرع بما ليس عليه فلا يتدنس المؤدى اليه يمكن يتبرد بالماء فلا يستعمل كذا في شروح الهداية

(ومن بطن مصرف لهادفع * فبان عبده وبان ماصنع)

(فانه يعيدها لان ظهر * مما سوى العبد موانع آخر)

يعنى ان دفع الزكاة بطن أن المدفوع اليه مصرف فبان أنه عبده أو بان انه مكاتبه لا يجوز ويعيد الزكاة لأنه بالدفع الى عبده لم يخرج عن ملكه والتملك لازم وله في كسب مكاتبه حق فلم يتم التملك لان ظهر موانع آخر مما سوى العبد كان ظهراً أن المدفوع اليه غنى أو هاشمي أو كافر أو أبوه أو ابنته فانه يجوز عن الزكاة ولا يعيدها وهذا عند أبي حنيفة ومحمد وقال أبو يوسف لا تجوز فيه عيدها هذا اذا دفع بتحرر وأما اذا دفع بغير تحرر وأخطأ لا يجوزته والمسئلة على ثلاثة أقسام الأول اذا تحرر وغلب على ظنه أنه مصرف فهو جائز أصاب أو أخطأ عندهما خلافاً لابي يوسف فيما اذا تبين خطؤه الثاني اذا دفعها ولم يخطر بباله أنه مصرف أو أخطأ فهو على الجواز الا اذا تبين أنه غير مصرف الثالث اذا دفع اليه وهو شاك ولم يتحرر أو تحرر ولم يظهر له أنه مصرف أو غلب على ظنه أنه ليس بمصرف فهو على الفساد الا اذا تبين أنه مصرف

(ودفع ما بغى عن السؤال * في اليوم مندوب بلا اشكال)

أى دفع ما بغى المدفوع اليه عن السؤال في ذلك اليوم مندوب لقوله عليه الصلاة والسلام أغنهم عن المسئلة في هذا اليوم وفيه صيانه عن ذل السؤال

(وكرهوا إغناء والنقلا * لبلدة أخرى ونعم فعلا)

حقه كسبعان وعندهما لا فرق بين المسافر والمقيم والصحيح والسقيم لان الرخصة كيلا تلزم المشقة فاذا احتملها التحق بغير المعذور وقوله وذا خلاف الخ يعنى أن المريض اذا نوى واجبا آخر فانه يقع عن رمضان وبلغوا الوصف كالصحيح وهذا على ما نقله نحر الاسلام بناء على أن الرخصة متعلقة بحقيقة العجز في حق المريض فاذا صام ظهر فوات شرط الرخصة فصار كالصحيح وفي المسافر تعلقت بدليل العجز وهو السفر وهو ثابت وصاحب الهداية سوى بنى هاشم ما لم يذكر ان من شغل الوقت بالاهم والمرخص هو المرض الذي يزداد بالصوم أيضاً لا المرض الذي لا يقدر به على الصوم فقط فلا نسلم أنه اذا صام ظهر فوات شرط الرخصة وأما ما قبل من التوفيق بين القولين أن المرض يتنوع الى ما يضر به الصوم كوجع الرأس والعين والى ما لا يضر به كالأعراض الرطوبية والترخص بخوف ازدياد المرض يكون في النوع الاول والترخص بحقيقة العجز في النوع الثاني فليس بتوفيق لان المريض الذي لا يضره الصوم صحيح في حق الصوم

وعنه في النقل روايتان

في فرضه والنقل ينقلان

يعنى اذا نوى المسافر النقل فعن أبي حنيفة روايتان في وقوع ذلك عن فرض الوقت أو كونه نقلاً كالنوى فباستمرار أن العلة ما سبق من الترخيص لمصالح دينيه واعتبار الاهم يكون واقعاً عن فرض صوم الوقت فان الفرض أهم من النقل وباستمرار أن رمضان في حقه كسبعان جاز عما نوى والاول أصح وانما قيد بالواجب والنقل لان المسافر ان أطلق فلا يصح أنه يقع عن رمضان

أو كان معياراً وليس بالسبب

كقضاء فرض صوم قد وجب

ونية التعيين والتبني

شرط ولم يكن لذات نفوت

بيان للنوع الثالث وهو قضاء رمضان

والكفارات أما كونه معياراً فظاهر وأما

كونه ليس بسبب فلان السبب في القضاء

ما كان سبباً في الاداء وفي صوم الكفارات

أسبابها من الحنث والقتل وأما صوم النذر

فهو من هذا القسم مطلقاً كان أو معيناً لان

سببه النذر لا الوقت ولذا جاز التحجيل في

المعين قبل وقته لكنه في المعين مشابه للقسم

الثاني من وجهه باعتبار صحته مع اطلاق

النية ونية النفل بخلاف نية واجب آخر

فانه يقع عما نوى لان تعيين الوقت له من

العبد فأثر فيه ما وهو النفل لا فيما عليه

وقوله والتبني بالرفع عطف على نية التعيين

يعني أن نية التعيين شرط فيه فلا يصح

بالمطلق ولانية مبينة لان الوقت ليس بمتعين

ويشترط فيه التبني كافي النذر المطلق

والكفارات لانه لما لم يكن الوقت متعيناً فلا

بد من التبني بخلاف النفل لانه المشروع

الاصلي في غير رمضان كالفرض فتكفي

النية في أكثر النهار وقوله ولم يكن لذات نفوت

أي ليس نفوت (١) فلا نفوت فلا نفوت

لان وقته العبر بخلاف القسمين الأولين

ومشكلاً يكون ذا مقدار

للطرف مشبه وللعبار

كالج ثم الج في الوجوب

مضيق الوقت الذي يعقوب

فان يؤخره امام ثاني

بأنه لديه لا لدى الشيباني

هذا هو النوع الرابع من المؤقت وهو الج

فان وقته مقدر وهو أشهر الج وهو مشكـ

(١) قوله بالهامش أي ليس نفوت الخ كذا

بالاصل وتأمل كتبه معصية

(ان كل ان قرب أولاً حوج * ينقلها فابداً من حرج)

بمعنى يكره أن يغني بها المدفوع اليه بأن يعطيه مائتي درهم فصاعداً وهو جائز مع الكراهة وقال زفر لا يجوز لأن الغني قارن الأداء لأن الغني حكمه والحكم مع العلة يقتزمان فحصل الأداء إلى الغني ولنا أن الأداء بلاقي الفقر لان الزكاة انما تنبت بالتبليك وحالة التبليك المدفوع اليه فقير وانما يصير غنياً بعد تمام التبليك فيتأخر الغني عن التبليك ضرورة ولأن حكم الشيء لا يصلح ما نفعه لأن المانع ما يسبقه لا ما يلحقه ولو كان مانعاً لما صح ايقاع الطلقات دفعة واحدة لأنها لا يقع الا بيقاع تصير اجنبية وكذا الاعتاق وانما كره لجأورة الفساد كن صلى وبقره نجاسة قالوا انما يكره اذ لم يكن عليه دين ولم يكن له عيال فان كان عليه دين فلا بأس أن يعطيه قدر ما يقضي به دينه وزيادة دون مائتين لان قدر ذلك لا يمنع دفع الزكاة اليه ان كان في ملكه وان كان له عيال فلا بأس أن يعطى قدر ما لو فرقه عليهم يصيب كلا منهم دون مائتي درهم كذا ذكره الزبلي

(من حاز قوت اليوم ليس يسأل * اذا كنفى فماله التذلل)

لا يحل السؤال لمن يملك قوت يومه لقوله عليه الصلاة والسلام من سأل وعنده ما يغنيه انما يستكبر جرحهم قالوا يا رسول الله ما يغنيه قال ما يغديه ويعيشه قال في الغاية القدرة على الغداء والعشاء تحرم سؤالهما ويجوز معهما سؤال الجبة والكساء نقله الزبلي

(باب زكاة الفطر)

وهي الفطرة قال الزبلي هو لفظ اسلامي اصطلح عليه الفقهاء كانه من الفطرة بمعنى الخلقة وركتها نفس الاداء الى المصرف وسبب وجوبها ما روى عن ابن عباس رضي الله عنهما فرض رسول الله صلى الله عليه وسلم زكاة الفطر طهرة للصائم من الفغو والرفث وطعمة للمساكين من أداها قبل الصلاة فهي زكاة مقبولة ومن أداها بعد الصلاة فهي صدقة من الصدقات وسيها رأس عيونه وبلي عليه لانه انما تصاف اليه فيقال زكاة الرأس والاضافة اشارة السببية والاضافة الى الفطر بمعنى انه الوقت ولذا تعددت بعدد الرأس مع اتحاد اليوم والاصل في الوجوب عليه رأسه وهو عيونه وبلي عليه فيلحق به ما هو في معناه كاولاده الصغار لانه عيونه وبلي عليهم وكذا مما يليه كإسباني وشرطها الاسلام والحربة وملك النصاب الفاضل عن الحاجة الاصلية وسأني بيان وقتها وأما كتمانها فكما قال

(وقد تبت بنصف صاع بر * كذا دقيق البر في ذا القدر)

(كذا الزبيب أو بصاع تمر * ومثله الشعير في ذا الامر)

أي قدره نصف صاع من بر أو من دقيق البر أو سويقه أو نصف صاع من زبيب أو صاع من تمر أو صاع من شعير والصاع ما يسع ألفاً وأربعين درهماً من ماش أو عدس وانما قدرهم ما لقلة التفاوت بين حياتهم ما عظما وصغرا وتخللوا وكتنازاً بخلاف غيرهما من الحبوب ونقل عن الظهيرية أن دفع القيمة أفضل وانه اختيار أبي جعفر وقيل الخطئة أفضل

(وهي على حري يكون مسلماً * له نصابها ولو بلائها)

أي تجب على حري لا عبد لتحقق التبليك اذ هي صدقة وشرطها الاسلام اذ لا قرينة بدونه

وشرطها أيضا ملك نصاب الزكاة بلا شرط النماء ولا بد أن يكون النصاب فاضلا عن حوائجه الأصلية وانما شرط لقوله عليه الصلاة والسلام لا صدقة الا عن ظهر غنى أى الا عن غنى فكلمة ظهر مقمحة كقولهم عن ظهر القلب وظهر الغيب والشرط أن يكون فاضلا عن حاجته الأصلية وان لم يكن ناميا فن كان له متاع بيت وهو عنه مستغن وقيمته ما تادروهم وجبت عليه صدقة الفطر كما نقل عن شرح الطحاوى

(وانه محترم للصدقة * وموجب أخية والنفقة)

(الذى قرابة وذى لنفسه * وطفله الفقير لا عرسه)

(وطفله الغنى بل من ماله * والوالد الكبير فى عياله)

(أولا ولا فى العبد لا تجار * ولا مكاتب ولا الفرار)

(الا اذا ما عاد لكن تلزم * فى الخادم الملك به تحسم)

الضمير فى انه للنصاب المذكور أى تحرم الصدقة بسبب هذا النصاب المذكور فى ملكه يحرم عليه أخذها كما تقدم وبه تجب الأخية فتجب على من ملكه وبه تجب النفقة للقريب كما سيأتى فى كتاب الطلاق ولا تجب به الزكاة لان التوشى شرط فيها وقوله وذى اشارة الى زكاة الفطر أى أن زكاة الفطر تجب عليه لنفسه وطفله الفقير لما تقدم أن السبب رأس عونه وبلى عليه لا عرسه أى لا تجب عليه لزوجه ولقصور الولاية والمؤنة فإنه لا يليها فى غير حقوق النكاح ولا يمنون فى غير الرواتب من النفقة والكسوة والسكنى ألا يرى أنها اذا مرضت لا يجب عليه مداواتها ولو أدى عنها وكذا عن أولادها الكبار بغير اذنهم أجزأهم استحسانا لوجود العادة بخلاف الزكاة كذا فى الهداية وقوله وطفله عطف على عرسه أى لا تجب عليه لطفله الغنى لعدم المؤنة بل يؤدى عنه الأب كالوصى من ماله والمجنون كالصغير ولا تجب عليه لولده الكبير لانعدام الولاية سواء كان فى عياله أولا ولا تجب عليه لعبد الذى للتجارة اذ وجوبها فيه يؤدى الى التثنية فى الزكاة ولا مكاتب لعدم الولاية ولا تجب عليه لعبد الفرار أعنى الا بقى لعدم الولاية أيضا الا اذا عاد لعودها وعود المؤنة لكن تلزمه زكاة الفطر فى خادمه الملك لوجود الولاية والمؤنة

(ولو مدبرا كذا أم الولد * أو كان كافرا وعدم الرشد)

أى تجب عليه زكاة الفطر فى خادمه الملك ولو كان مدبرا أو أم ولد لان المؤنة والولاية لا ينعدمان بالتدبير والاستيلاء وانما تختل بهما المالية وتجب ولو كان العبد كافرا وقال مالك والشافعى وأحمد رحمهم الله لا فطرة لأجل العبد الكافر ولنا ما روى عن ابن عباس قال يخرج الرجل زكاة الفطر عن كل مملوك له ولو كان نصرانيا أو يهوديا

(ولم تجب فى العبد وهو مشترك * كذلك العبيد حيث تشترك)

أى لا تجب بسبب العبد المشترك لقصور ولاية كل واحد من الشريكين وكذلك العبيد المشترك عندم خلافا لهما

(وفى طلوع فجر يوم الفطر * وجوبها لكن بغير نكر)

(تقديمها جازا وذو ثوخ * فتلك لم تسقط بلى تقرز)

يعنى أنها تجب فى طلوع الفجر من يوم الفطر وان قدمت على يوم الفطر جازا لانه يكون أدى

فى الزيادة والمساواة لانه بالنسبة الى سنة الحج وقته يشبه الظرف لان أركان الحج لا تستغرق جميع أجزائه وقته فكان كوقت الصلاة وبشبه العيار من جهة أنه لا يصح فى عام واحد الحج واحد كنهى الصوم وبالنسبة الى سنى العمر وقته العمر وهو فاضل عن الواجب حتى لو أتى به فى العام الثانى كان أداءه بالاتفاق الا أنه عند أبي يوسف وهو يعقوب رحمه الله تعالى يجب مضيقا لا يجوز تأخيرهم عن العام الاول والعام الاول لا يسع الا حجا واحدا فأشبهه المعيار من جهة أنه لا يسع واجبين من جنس واحد وعند محمد وهو الشيدانى رحمه الله تعالى يجوز تأخيرهم عن العام الاول بشرط أن لا يفوته فان عاش أدى وكان أشهر الحج من كل عام صالحا للاداء كاجزاء الوقت للصلاة وان مات تعينت الأشهر من العام الاول كالنهار للصوم فثبت الاشكال وأبو يوسف رحمه الله تعالى حكم بالنضيق للاحتياط لا لانقطاع التوسع بالكلية ولذا جازأه فى العام الثانى ومحمد رحمه الله تعالى حكم بالتوسع لظاهر الحال فى بقاء الانسان لا لانقطاع التضييق بالكلية فلذا بانهم بالتأخير لومات فى العام الثانى الا أن الاظهر الاربع المعيارية عند أبي يوسف والظرفية عند محمد رحمه الله تعالى كذا فى التلويح ونقل القا آتى عن الشيخ أبى الفضل الكرماني رحمه الله تعالى الحج يجب عند محمد والشافعى رحمهما الله تعالى موسعا محل فيه التأخير الا اذا غلب على ظنه أنه ان أخر يفوت ثم ذكر فى آخر كلام محمد أنه اذا مات قبل أن يحج فان كان الموت فجأة لم يلحقه اثم وان كان بعد ظهور أمارات يشهد قلبه أنه لو أخر يفوت لم يلحقه التأخير وبصير مضيقا عليه لقيام الدليل فان العمل بدليل القلب واجب عند عدم الأدلة

فان نواه مطلقا آذى ولا

أدعان نوى به التنفلا

تفرع على أنه ذوسهين فلهشبهه بالمعيار
يتأدى عطاق النية كالصوم ولسهيه
بالظرف لا يصح بنية النفل كصلاة الظاهر
وعلاواصحه اطلاقه بان الظاهر من حال
المسلم الواجب عليه الحج أنه بعد تحمل
المشاق لا ينوى غير الفرض بدلالة الحال
فينصرف المطلق اليه بخلاف نية النفل
فان الدلالة لا تقاوم الصريح فيقع عما نوى
وأورد على الاول أنه يشكل هذا على مسألة
ما اذا ضاق الوقت بحيث لم يبق منه الا ما يسع
فرض الصلاة فانه يشترط مع ذلك نية
التعيين مع وجود ما ذكر من دلالة حال
المسلم اذ لا يشتغل بأداء النفل مع ضيق
الوقت وأوجب بالفرق بين الوقتين فان وقت
الصلاة موسع محض فافادته التوسعة شرطا
زائدا وهو التعيين فلا يسقط بعرض
التقصير بآخير الاداء الى زمن التضيق
بخلاف وقت الحج اذ لم يتم محض كوقت الصلاة
بل كان ذا شبهين فاشبهه بالمضيق جازا الفرض
بالاطلاق ولسهيه بالموسع لم يحجز عن الفرض
بتعيين نية النفل وما كان ذا شبهين يوفر
عليه حظ كل منهما مع امكان التدارك في
مسئلة تضيق الوقت اذ لا يتوهم معه في
الغالب طرورا الموت بخلاف الحج لبعده
التدارك من الزمان الا في نعم ما ذكره
بعض المحققين من أن الدليل وهو ظاهر
الحال فيما ذكرنا وغير وارد على المدعى وهو
التأدية بنية مطلقة لأن غايته أن ذلك يستلزم
حكمنا عليه بانه نوى الفرض لاسقوطه عنه
عند الله تعالى واذا نوى مطلقا الحج في الواقع
قوى الورد وعند الشافعي اذا نوى النفل
في الحج لتغويته ويقع عن الفرض لان
السفيه يحجز عليه في الدنيا في أمر الدين

بعد تقرر السبب أعني رأسا معونه وبلى عليه فأشبهه التحميل في الزكاة ولا تفصيل بين مدة
ومدة على الصحيح فان أخرها عن يوم الفطر لم تسقط وكان عليه اخراجها لأن وجه القرية
فيها معقول فلا يتقدر وقت الاداء كالزكاة بخلاف الاضحية وقال الشافعي رحمه الله يجب
بغروب الشمس من رمضان حتى ان من أسلم أو ولد ليلة الفطر يجب فطرته عندنا وعند
لا يجب وعلى عكسه من مات فيها من مماليكه وولده ثم المستحب أن يخرج الناس
الفطرة يوم الفطر قبل الخروج الى المصلى لانه عليه الصلاة والسلام كان يخرج قبل أن
يخرج لان الامر بالاغناء كيلا ينشغل الفقير بالمسئلة عن الصلاة وذلك بالتقديم
ولو فرق شخص زكاة فطرته على مسكينين لم يحجزه وقال الكرخي يحجزه ولو دفع جماعة
الى مسكين واحد جاز

(كتاب الصوم)

الصوم لغة الامساك قال تعالى حكاية عن مريم اني نذرت للرحن صوما أي صمتا وسكوتا
عن الكلام قال النابغة

خيل صيام وخيل غير صائمة * تحت العجاج وأخرى تعلك اللجما

أي بمسكة عن السير وشرعا كما سيأتي وركنه الامساك المذكور وسببه مختلف ففي
المنذور والنذر ولذا لو نذر صوم شهر بعينه كرجب أو يوم بعينه فصام غيره أجزأه عن
المنذور لان صحة النذر ولو لمه بما يكون به المنذور عبادة والصوم بمحقق ذلك لا خصوص
الزمان وسبب صوم الكفارات أسبابها كالخنث والقتل وسبب القضاء هو سبب وجوب
الاداء وسبب صوم رمضان شهود جزء من الشهر وكل يوم بسبب وجوب أدائه فيه لانه
عبادات متفرقة كتفرق الصلوات في الاوقات بل أشد لتخلل زمان لا يصلح للصوم أعني
الليل وشرط وجوبه الاسلام والبلوغ والعقل وشرط أدائه الصحة والاقامة وشرط
صحته الطهارة عن الحيض والنفاس والنية وينبغي أن يراد في الشروط علمه بالوجوب
أو الكون في دار الاسلام لأن الحر في دار الحرب لم يعلم بوجوب صوم رمضان
ثم علم فليس عليه قضاء ماضى وانما يحصل العلم باخبار رجلين أو رجل واحد أو عدل
ولو أسلم في دار الاسلام وجب عليه قضاء ماضى بعد الاسلام علم أولا وحكمه سقوط
الواجب ونيل الثواب وأقسامه فرض وواجب ومسنون ومندوب ونفل ومكروه تنزيها
وتحر بما فالفرض رمضان وقضاؤه والكفارات للطهار والقتل واللين وجزاء الصيد
وفدية الاذى في الاحرام والواجب المنذور والمسنون يوم عاشوراء مع التاسع
والمندوب صوم ثلاثة من كل شهر ويندب فيها كونها من الايام البيض وكل صوم ثبت
بالسنة طلبة والوعده عليه كصوم داود ونحوه والنفل ما سوى ذلك مما لم تثبت كراهته
والمكروه تنزيها عاشوراء مفردا عن التاسع ويوم المهرجان والمكسروه تحريما أيام
التشريق والعيدين ثم لا بد من النية في الكل ففي رمضان والمنذور المعين والنفل
تنزيه النية من بعد الغروب الى ما قبل نصف النهار في صوم ذلك اليوم وفيما سوى ذلك
من القضاء والكفارات والنذر المطلق لا بد من وجودها في الليل كما سيأتي والحكمة في
شرع الصوم ما فيه من كسر سورة النفس الامارة عن الفضول المتعلقة بجميع الجوارح
من العين واللسان والاذن والفرج اذ به تضعف عن مراداتها ولذا يقال اذا جاعت

أولى وأجاب أئمتنا به يقع حجه حينئذ فرضا بدون اختياره وأورد عليهم أن هذا بعينه وارد عليكم حيث جوزتم صوم رمضان بنية النفل وأجيب بطلان وصف النفل وبقاء أصل النية في رمضان لأن الوقت غير قابل لاسوى الفرض ولا كذا الج لقبوله بنية النفل فيتحقق الاعراض عن الفرض فلا يثبت وأنت خير بأن الوصف إذا كان عبادة كالأصل بدليل اختلاف الثواب باختلافه فزادوا نفلًا والعبادة هي القرية المنوطة بالفصد فسقوط الفرض عن العبد من غير قصد الفرض عند الاطلاق قول بالجبر اسقوط وصف الفرض عنه من غير قصد حينئذ ذهب أن وصف النفل في الصوم لغا وبني أصل الصوم فسقوط الفرض بمجرد الأصل من غير قصد الفرض مشكل (١) على قول أئمتنا اشكال سقوط الفرض بنية النفل في الحج على قول الشافعي رحمه الله تعالى فليأتنا

وإنه بالامر بالإيمان

تخاطب الكفار لا إيمان

وبالعمالات والمشروع

من العقوبات وبالغفوع

من العبادات لحكم الآخر

بلا خلاف للنصوص الظاهرة

يعني أن الكفار مخاطبون بالامر بالإيمان

(١) هذا الاشكال قوى لم أقصد إلى حله فإن

كرن الوصف عبادة منوطة بالقصد

والاختيار عما لا سبيل إلى إنكاره فسقوطه

بدون القصد والاختيار قول بالجبر فالقول

بسقوط الفرض بنية النفل في الصوم كما

هو مذهبنا وسقوط الفرض بنية النفل

في الحج كما هو مذهب الشافعي رحمه الله تعالى

مشكل اه منه

النفس شبعت الاعضاء وإذا شبعت جاءت الاعضاء وما فيه من صفاء القلب عن المكدرات الموجب لها فضول اللسان والعين وباقي الجوارح ويصفائه تنال الدرجات ولذا ما فيه من تذكار حال الفقراء الجائعين فيوجب الرحمة والشفقة عليهم فيقتضي ذلك الاحسان اليهم فينال ما عند الله تعالى من حسن الجزاء وما فيه أياض من موافقة الفقراء بالتحمل لما يتحملونه أحيانا وفي ذلك رفع حال عند الله تعالى كما حكى عن بشر الحافي أنه دخل عليه رجل فقرأه في الشتاء من شدة البرد وثوبه معلق على الود فقال له أفي مثل هذا الوقت ينزع النوب فقال يا أخ الفقراء كثير وليس لي طاقة بمواساتهم في الشتاء فأواسيهم بتحمل البرد كما يتحملون

(الصوم ترك الاكل بالنهار * والشرب والوطء الى الافطار)

(وذلك شرعا من طلوع الفجر * الى مغيب الشمس وقت الفطر)

يعنى أن الصوم شرع ترك الاكل والشرب والوطء من طلوع الفجر الى وقت أن تغيب الشمس وهو وقت الفطر فقوله وقت الفطر بالجبر بدل من مغيب ثم المراد بالترك التبرك الشرعي فيكون التعريف جامع للصوم الناسي اذ فعله غير معتبر شرعا ما نال الصوم الحائض والنفساء اذ ليس تركه شرعي لعدم الاهلية

(بنية وقبل نصف اليوم * اذا نوى أداء فرض الصوم)

(في رمضان صح والنهار * ما كان في الشرع له اعتبار)

قوله بنية متعلق بالترك أى الصوم هو الترك المذكور مع النية فلا يصح بدون النية وهي أن يعلم بقلبه أنه يصوم ولو قال نويت أن أصوم غدا إن شاء الله لا تبطل النية استحسانا كما في الذخيرة وغيرها ولو نوى في الليل أن يصوم غدا ثم بدله في الليل أن لا يصوم وعزم على ذلك ثم أصبح من الغد صائما لا يكون صومه جائزا لأن عزمه انقطع بالرجوع كما في الخلاصة وقوله وقبل نصف اليوم الخ يعنى اذا نوى قبل نصف النهار أداء رمضان صح أدائه والمراد من النهار النهار الشرعي وهو من الفجر الى الغروب فنصفه الضحوة الكبرى وهذا احتراز عن النهار اللغوي فإنه من طلوع الشمس الى غروبها وقال مالك يشترط نية النية من الليل في كل صوم وقال الشافعي يشترط ذلك في غير النفل لقوله عليه الصلاة والسلام لا يصيام لمن لم ينو الصيام من الليل ولنا أنه عليه الصلاة والسلام أمر رجلا من أسلم أن أذن في الناس أن من أكل فليمسك ببقية يومه ومن لم يكن أكل فليصم فان اليوم عاشورا وفيه دليل على أنه كان أمرا يجب قبل نسخه بمرضان اذا لا يؤمر من أكل بامسك ببقية يومه الا في يوم مفروض الصوم بعينه ابتداء بخلاف قضاء رمضان اذا أفطر فيه فعلم أن من تعين عليه صوم يوم ولم ينو ليلا أنه يجزئه بنية نهارا ولأن الأصل في النية أن تقارن العمل أو تتقدم عليه عند عدم اعتراض المنافي حيث جاز الأكل والشرب والوطء بعد النية في الليل للتيسير ودفع الحرج وهذا المعنى يقتضي تجوزها في النهار لأزوم الحرج في كثير من الناس على تقدير عدم الجواز كالذى نسيه ليلا وحائض طهرت قبل الفجر ولم تعلم إلا بعده وهو كثير جدا اذا عادت هن وضع الكرسف عشاء ثم النوم ثم رفعه بعد الفجر فتصبح قترى الطهر وهو محكوم بثبوته قبل الفجر فلذا نلزمها بصلاة العشاء وكسبي بلغ بعده ومسافر أقام وكافر أسلم وماروا محمول على نفي الكمال كما في نظائر من

لعموم دعوته عليه الصلاة والسلام للناس كافة قال الله تعالى قل يا أيها الناس إني رسول الله إليكم إلى قوله تعالى فآمنوا بالله ورسوله الآية ومخاطبون بالمعاملات لأن المطلوب بها أمور دينوية وهم بالدنيا ألبق لأنهم آثروها على العقبى ومخاطبون بالمشروع من العقوبات كالحدود والقصاص عند تقرير أسبابها لأنها للزجر وهم به ألبق والتعزير داخل في العقوبات وحده الشرب خارج عنها في حقهم ولم يصرح بذلك للعلم به ومخاطبون بالغروع من العبادات كالصلاة والصوم في حكم الآخرة أى في حق المؤاخذه بها في الآخرة فانهم يؤاخذون بترك اعتقادها لأن موجب الأمر اعتقاد اللزوم والاداء لقوله تعالى ما سلككم في سقر قالوا لم نك من المصلين ولم نك نطعم المسكين لأن المراد لم نك من المعتقدين لذلك كما نقله شمس الأئمة عن أئمة التفسير وكفى به حجة وما يقال انه يحتمل أن يكونوا كاذبين في إضافة العذاب إلى ترك الصلاة والزكاة وأنه لا يجب على الله تكذيبهم كفى وقوله حكاية عنهم ما كنا نعمل من سوء مدفوع بالاجماع على أن المراد تصديقهم فيما قالوا وتحذير غيرهم ولو كان كذلك لم يكن في الآية كبير فائدة وترك التكذيب انما يحسن فيما كان العقل مستقلا بتكذيبه كفى قولهم ما كنا نعمل من سوء وما نحن فيه بس كذلك ثم لا خلاف في عدم جواز الاداء منهم حال الكفر ولا في عدم وجوب القضاء بعد الاسلام مع الاتفاق على المؤاخذه في الآخرة بترك اعتقاد الوجوب وانما الخلاف في أنهم هل يعاقبون في الآخرة بترك العبادات زيادة على عقوبة الكفر كما يعاقبون بترك الاعتقاد كاذر في التلويح

نحو لا وضوء لمن لم يسلم الله ولا صلاة لجار المسجد الا في المسجد ثم لا فرق في جواز تأخير النية إلى الضحوة الكبرى من النهار بين المسافر والمقيم والصحيح والسقيم خلا فالزفر

(وان به النفل نوى أو أطلقا * أو واجبا يكون عنه مطلقا)

يعنى ان نوى النفل في هذا يعنى أداء رمضان أو أطلق النية أى نية مطلق الصوم أو نوى واجبا آخر غيره كان عنه أى عن رمضان فيصح أداء رمضان مطلقا في هذه الوجوه كلها لأن الفرض متعين لتعين الوقت له فإذا أطلق بصاب بأصل النية كما توضح في الدار اذا نوى باسم جنسه كذا انسان هذا في اطلاق النية وإذا نوى النفل أو واجبا آخر فقد نوى أصل الصوم وزيادة جهة فقد لغت الجهة وبقي الأصل وهو كاف في كفاي الهداية

(لان يكن في مرض أو السفر * ومثله النفل كذا اذا نذر)

(معينا فيما سوى الاخير * والشرط في القضاء والتكفير)

(ونذره المطلق أن يبيتا * كذلك التعيين شرط أدبنا)

قوله لان يكن تقييد لاخير أى يصح أداء رمضان اذا نوى واجبا آخر فيه كما بينا لأن يكون مريضا أو مسافرا ونوى في أداء رمضان واجبا آخر فانه يقع عن ذلك الواجب لأن رمضان لان المسافر والمريض اذا نوى واجبا آخر فقد شغلا الوقت بالأهم لمؤاخذتهم ما بذلك الواجب في الحال وتأخر مؤاخذتهم في رمضان إلى عدة من أيام أخر حتى لو ماتا قبل ادراك العدة لاشئ عليهم فصار رمضان فيه بمنزلة شعبان وقال يقع عن رمضان لان الرخصة لأجل المشقة فاذا تحملها المعذور التحق بغيره هذا ولو نوى المسافر التطوع ففي رواية ابن سميعة يقع عن الفرض لأنه ما صرف الوقت إلى الأهم وفي رواية الحسن يقع عما نوى لأن رمضان في حقه كشعبان ولو أطلق المسافر النية فالاصح انه يقع عن رمضان في جميع الروايات كما مريض ولو نوى المريض النفل يقع عن الفرض وقال الناطق وقياس التسوية بين المريض والمسافر أن يقع عن التطوع وقوله ومثله النفل الخ أى مثل أداء رمضان فيما ذكرنا النفل والنذر المعين الا في الأخير وهو الصحة بنية واجب آخر فيحتمل بنية قبل نصف النهار ونية نفل ونية مطلق الصوم ولا يحتمل بنية واجب آخر بل يقع عن ذلك الواجب الآخر والفرق بين رمضان والنذر المعين حيث يصح رمضان بنية واجب آخر دون النذر المعين أن رمضان متعين بتعيين الشارع وله ابطال صلاحيته لغيره من الصوم وقد ابطالها والنذر المعين متعين بتعيين الناذر وله ابطال صلاحيته لماله وهو النفل للماعليه وهو الواجب وقوله والشرط في القضاء مبتدأ خبره قوله أن يبيتا يعنى أنه يشترط التبيت بنية من الليل وكذا التعيين في القضاء والكفارة والنذر المطلق عن الوقت فان هذه الاشياء ليس لها وقت معين فيجب تعيينها من الابتداء وهو أن يعين أن الصوم قضاء أو كفارة وأنذر بشرط النية من الليل هو الواقع في الكتب لكن في فتاوى قاضيان انه لو نوى مع طلوع الفجر جاز لان الواجب اقتران النية لانه دعيا

(وان يوم الشك لا يصام * الا تطوعا اذ ابرام)

(والنفل يوم الشك اذ يوافق * معناه صومه فشرعنا البق)

وقد أشار إلى هذا الخلاف بقوله

وقيل بالأداء حقا خوطبوا

بـ. هذه الدنيا فختما بوجب

يعني قال بعضهم وهو الشافعي والعراقيون
من مشايخنا رجعهم الله تعالى انهم مخاطبون
بأداء العبادات فالأداء واجب عليهم في
هذه الدنيا فهم مؤخذون في الآخرة
بتركها معذبون بتركها فوق عذاب الكفر
لان الكفر لا يصلح مخففا ولا يقدح في ذلك
كون عباداتهم غير معتد بها مع الكفر
لأنها تجب عليهم بشرط الايمان كالجنب
تجب عليه الصلاة بشرط الطهارة فان قيل
الايمان رأس الطاعات ورأس العبادات
فكيف يثبت شرطها وتبعها وجوب الفروع
ألا ترى أن السيد اذا قال لعبد متزوج
أربع العال تثبت به الحرية قلنا ليس كذلك
بل ثبت وجوب الايمان بالاوامر المستقلة
الواردة فيه لأنه لا يثبت في ضمن الفروع
كذا في التسليم وظاهر قوله تعالى الذين
لا يؤتون الزكاة وقوله تعالى لم نكلم من
المصلين يشهد لهذا القول كالأصح

وقيل لأفيا السقوط بحتم

وانه الصبح في الذي نقل

يعني وقال بعضهم وهم مشايخ ما وراء النهر
انهم لا يخاطبون فيما يحتمل السقوط
كالصلاة والصوم حيث يسقط كل منهما
بالأكرام بخلاف الايمان فلا يعاقبون بتركه
مثل الصوم والصلاة واليه ذهب القاضي
أبو زيد وشمس الأئمة وخر الإسلام وهو
المختار عند المتأخرين رجعهم الله تعالى
لقوله عليه الصلاة والسلام لمعاذ حين بعثه
إلى اليمن أنك لتأتي قوما أهل كتاب
فأدعهم إلى شهادة أن لا إله الا الله وأني
رسول الله فان هم أطاعوا قولك فأعلمهم

(كذلك للخواص مثل المفتي * كذلك القاضي وشيخ الوقت)

(من لم يكن من هؤلاء القوم * فالفطر بعد نصف هذا اليوم)

أي لا يصام يوم الشك الا تطوعا والشك أن يستوى طرفا النفي والاثبات ويوم الشك
هو الذي يشك فيه هل هو آخر يوم من شعبان أو أول يوم من رمضان ووقوع الشك
بأحد أمرين إما بأن غم هلال رمضان فوقع الشك في يوم الثلاثين أهو من شعبان أو من
رمضان وإما بأن غم هلال شعبان من رجب فأكلت عدته ووقع الشك في يوم الثلاثين
أهو عام الثلاثين أو هو الحادي والثلاثون وأما ما ذكر في توجيه الشك عما إذا شهد من
ردت شهادته فكانهم لم يعتبروا ذلك لانه ان كان في الصحيح فهو صحيح ومحكوم بغلظه عندنا
فقابله موهوم لا مشكوك وان كان في غيم فهو شك وان لم يشهد به أحد وهذا لأن
الشهر رأس الظاهر فيه أن يكون ثلاثين حتى اذا كان تسعة وعشرين كان محتملا على
خلاف الظاهر بل يكون ثلاثين ويكون تسعة وعشرين على السواء فاستوى الحال في
الثلاثين أنه من المنسلخ أو المستهل اذا كان في السماء علة بخلاف ما إذا لم يكن لأنه لما
لم يكن الظاهر أن المنسلخ ثلاثون فيكون هذا اليوم منه غير مشكوك فيه ذكره ابن
الهام ويكره الصوم في الشك الا تطوعا وذلك لقوله عليه الصلاة والسلام لا تقدموا
الشهر حتى تروا الهلال أو تكملوا العدة ثم صوموا حتى تروا الهلال أو تكملوا العدة وقوله
عليه الصلاة والسلام لا رجل هل صمت من سرار شهر شعبان قال لا قال فاذا أفطرت فصم
يوما مكانه وفي لفظ فصم يوما وسرار الشهر آخره سمي به لاستئثار القرية فلهذا أن المراد
بالحديث الأول غير التطوع حتى لا يراد على صوم رمضان كما زاد أهل الكتاب على صومهم
حذرا أن يظن أنه زيادة على صوم رمضان وعن هذا قال أبو يوسف بكره وصل رمضان
بست من شوال وأن الأمر في الحديث الثاني للاستحباب جمع بين الأحاديث وقوله عليه
الصلاة والسلام أفضل الصيام صيام أخي داود مطلق ينتظم صوم يوم الشك تطوعا
وقوله والنفل يوم الشك اذا وافق الخبز يذهب أن يوم الشك ان وافق يوما كان يعتد صومه
فالصوم أفضل مثل ما اذا كان يعتد صوم يوم الجمعة أو الاثنين أو الخميس مثلا فوافق
يوم الشك شيئا من ذلك وكذلك اذا صام شعبان كله أو نصفه الاخير أو عشرة من آخره إلى
الثلاثة وقال الشافعي رجع الله بتركه التطوع اذا انتصف شعبان لقوله عليه الصلاة
والسلام اذا انتصف شعبان فلا تصوموا ولنا ما روينا وما اشتهر عنه عليه الصلاة والسلام
أنه كان يصوم شعبان كله وما رواه غير محفوظ فله أحد كذا في شروح الهداية وأما اذا
أفرد يوم الشك بالتطوع فقبل الفطر أفضل وقبل الصوم أفضل والأفضل للخواص مثل
القاضي والمفتي ومن كان مثله من مشايخ الدين أن يصوموا يوم الشك أخذا بالاحتياط
ويأمرهم من سواهم أن يسكوا إلى أن يذهب وقت النية وهو نصف اليوم السري كما بينا
ثم يأمرهم بالفطر نفيًا لتهمة ارتكاب المنهي والفاصل بينهم وبين العوام أن من يعلم
نية يوم الشك وهي أن ينوي التطوع ولا يخطر بباله أنه ان كان من رمضان فعن رمضان
فهو من الخواص وقصة أبي يوسف صريحة في أن من صامه من الخواص لا يظهره
للإمامة وهي ما حكاه أسد بن عمر وقال أتيت بيت الرشيد فأقبل أبو يوسف القاضي وعليه
عمامة سوداء ومدرة سوداء يخف أسود وما عليه شيء من البياض الا حية البيضاء

أن الله تعالى فرض عليهم خمس صلوات في كل يوم وليلة الحديث وهو تصريح بان وجوب أداء الشرائع يستترتب على الاجابة الى الايمان كذا قالوا

والنهي منه وهو قول القائل

لغير لا تفعل ولا تجادل

اذاعلى سبيل الاستعلاء

يقوله وهو بلا امستراء

أى ومن الخاص النهى لانه لفظ وضع لمعنى على الانفراد قدم الامر لشرفه اذ به الايمان كما تقدم ولا يضره قول الفقهاء ان النهى راجح حتى قال فى السبازية ومن لم يجدهم ستر ترك الاستنجاء ولو على شط نهر لان النهى راجح حتى يستوعب الزمان والامر لا يقتضى التكرار لان ذلك لا احتياط عند التعارض وهو فى اللغة المنع ومنه النية للعقل لمنعه عن القبح واصطلاحا قول القائل لغيره لا تفعل على سبيل الاستعلاء لا العلو حقيقة على الصحيح والمباحث المتقدمة فى الامر وارادة هنا وكما أن الامر حقيقة للوجوب وفى غيره محراز كذلك النهى للتحريم عند الاطلاق عن القرينة وقولهم انه يقتضى التحريم فى قطعي النبوت والكراهة فى ظنية فهو من جهة كون القطع والظن فى طريقه وهو يخالف الامر من جهة اقتضائه للفسور والتكرار اى الاستمرار بخلاف الامر وقوله وهو مبتدأ وقوله بلا امستراء متعلق بقوله الا يقتضى وهو الخبر

للفجح فى المنهى عنه يقتضى

لحكمة الناهى التى لا تقتضى

يعنى أن النهى هو الذى يقتضى فجع المنهى عنه لحكمة الناهى وهو الشارع الذى لا تنتهى حكمته كأن مقتضى الامر حسن المأمورية

وهو يومئذ فافق الناس بالفطر فقلت له مفطر - رأيت فقال ادن الى فقال لي فى اذنى أنا صائم كذا فى شروح الهداية

(ويكره الواجب اذنبويه * كذلك الترديد ووصافيه)

(ان رمضان عنه صومى كانا * واجب أو نفل أن شعبانا)

(وان بين من رمضان عنه * يكون أو لافهو نفل منه)

أى يكره ان نوى واجبا فى يوم الشك سواء كان ذلك الواجب رمضان أو غيره لكن كراهة رمضان أشد للحديث المتقدم فاذا نوى واجبا فان ظهر ذلك اليوم من رمضان كان عنه لوجود أصل النية وتعين الوقت له كما قدمنا وان ظهر من شعبان فان كان نوى رمضان يكون تطوعا وان أظفر لا قضاء عليه لأنه كان ظاهرا وان كان نوى واجبا آخر من قضاء أو غيره قيل يكون تطوعا وقيل يكون عاصيا وكذلك يكره الترديد فى وصف الصوم بأن يرددين رمضان وغيره سواء كان ذلك الغير واجبا أو غيره مثل أن يقول ان كان من رمضان فأنا صائم عنه وان كان من شعبان فأنا صائم عن قضاء أو فأنا صائم عن تطوع لترددين مكرهين فى الاول ومكره وه غير مكرهين فى الثانى فان ظهر اليوم من رمضان أجزأه عنه وان ظهر من شعبان فعلى التقديرين كان تطوعا غير مضمون عليه لوجود الاسقاط فى عزيمته من وجه كاذ كره الزبلى

(لاصوم فى أصوم ان كان الغد * منه والى صومى يوجد)

أى لا صوم ان ردد فى أصل النية بأن ينوى أن يصوم غدا ان كان من رمضان ولا يصومه ان كان من شعبان فهو به - ذا لا يصير صائما لعدم الحزم فى العزيمة فصار كما اذا نوى ان لم يجدهم صائم ولا يفطر

(و وحده اذا رأى الهلال * فى صوم أو فطر فلا محالا)

(صام وان ردت وذا ان أفطرا * قضى فقط من غير أن يكفرا)

يعنى أن من رأى هلال صوم أو فطر وحده صام وان ردت قوله أما هلال الصوم فلقوله تعالى فمن شهد منكم الشهر فليصمه وقوله عليه الصلاة والسلام صوموا لرؤيته وأما هلال الفطر فلا احتياط ولأن الناس لم يفطروا فى هذا اليوم وقد قال عليه الصلاة والسلام الصوم يوم تصومون والفطر يوم تفطرون فان أفطروا فمما قضى ولا كفارة لانها تندرى بالشبهة وقد وجدت أمافى هلال الصوم فى حق من ردت شهادته فلانه صار مكذبا شرعا وفى حق من لم ترد شهادته فلان هذا اليوم لم يصمه الناس وأمافى هلال الفطر فلانه يوم عيد عنده ولو أكمل ثلاثين يوما لا يفطر الامع الناس الاحتياط ولو أفطروا لا كفارة عليه اعتبار الحقيقة التى عنده

(فى علم السماء نحو الغيم * اخبار عدل فى هلال الصوم)

(وان يكن قنا وأننى يقبل * والشرط للفطر لغيم يحصل)

(نصابها ولفظها كالعدل * من غير دعوى ثم شرط الكل)

(اذ لا يكون فى السماء عمله * جمع عظيم لا بوصف الفقه)

كأهوه مقتضى حكمة الحكيم تعالى قال سبحانه وينهى عن الفحشاء والمنكر

ثم القبيح ههنا نوعان * لعينه وأنه قسمان

شروع في تقسيم المنهى عنه باعتبار النهى المطلق المتعلق بأفعال المكلفين دون اعتقادهم أي أن القبيح المنهى عنه نوعان قبيح لعينه وقبيح لغيره ولا نعني بالقبيح لعينه أن ذلك الفعل قبيح من حيث ذاته لما عرف أن حسن الفعل وقبحه أعيا يكون بحجته يقع عليها بل المراد أن عين الفعل الذي أضيف إليه النهى عنه قبيح وإن كان ذلك لمعنى رائد على ذاته كالكفر والظلم والعجب فإن عينها قبيحة باعتبار كفران النعمة ووضع الشيء في غير محله وخلوه عن الفائدة ثم القبيح لعينه قسمان

بالوضع والشرع وإن الثاني

لغيره وأنه ضربان

يعني أن القبيح لعينه قسمان قبيح لعينه بالوضع أي العقل وقبيح لعينه بالشرع فما قبيح لمعنى في عينه وضعا كالكفر والكذب والظلم والواطاة فإن الواضع وضع هذه الأسماء لأفعال عرف قبحها بمجرد العقل قبل ورود السمع لأن قبح كفران النعمة والكذب مذكور في العقل وكذا قبح الظلم والواطاة وربما تجعّل الواطاة مما قبح شرعا وهذا القول أقرب وما قبح لمعنى في عينه شرعا لعدم المحبة والاهلية كبيع الحر والمضامين كما سيأتي وقوله وإن الثاني أي ثاني نوعي القبيح المطلق وهو ما قبح لغيره وأنه ضربان أيضا

فأه بالوصف والمجاور

وإن ذلك مثل كفر الكافر

وإنه كشل بيع الحر

أيضا ومثل صوم يوم النحر

أي إذا كان في السماء علة كغيم أو غبار أو دخان يمنع الرؤية يقبل في هلال الصوم خبر عدل واحد وإن كان قنأ أو أنثى لأنه أمر ديني فيقبل فيه خبر الواحد وتشتط فيه العدالة لأن خبر الفاسق في الديانات التي يمكن تلقيها من العدول غير مقبول كروايات الأخبار بخلاف الأخبار بظاهرة الماء ونجاسته حيث يحتزأ بقول الفاسق لأنها واقعة خاصة لا يمكن استحضار العدول فيها بخلاف هلال رمضان لتشوف المسلمين إلى رؤيته ويقبل فيه خبر المستور فقد أول الطحاوي عدلا كان أو غير عدل بالمستور وقوله أخبار عدل إشارة إلى عدم اشتراط الشهادة فلا يشترط فيه لفظها كما لا يشترط العدد وقوله والشرط للفطر الخ أي يشترط في هلال الفطر نصاب الشهادة ولفظها كما تشترط العدالة لأنه يتعلق به نفع العباد فأشبهه سائر حقوقهم فيشترط فيه ما يشترط فيها من العدالة والحرية والعدد ولفظ الشهادة ولا يشترط الدعوى أي فيها ما فهم ما من حق الله كما لا يشترط في عتق الأمة وطلاق الحر وقوله ثم شرط الكل الخ يعني إذا لم يكن بالسماء علة يشترط في الكل أي في هلال الصوم وهلال الفطر جمع عظيم لا يكون قليلا لأن انفرا دال على الجمع القليل بالرؤية فيوجب ظن غلطهم بخلاف ما إذا كان بالسماء عظيم فإنه قد ينشق فينشق لبعض الناس رؤية الهلال دون الباقي والجمع العظيم هو ما يقع العلم بخبرهم وقيل أهل محلة وقيل خسون كافي القسامة وفي المحيط وإذا جاء واحد من خارج المصر أو من أعلى الأماكن كالمنازة تقبل شهادته نص عليه محمد في الاستحسان وقيل لا تقبل وفي الهداية لا فرق بين من في المصر ومن ورد من خارج ومن رأى هلال رمضان في الرستاق وليس هنالك وال ولا قاض فإن كان ثقة يصوم الناس بقوله وإن أخبر عدلان برؤية هلال الفطر فلا بأس بأن يفطروا فيكون الثبوت فيهما بلا دعوى على ما قررنا

(ثم الثلاثون إذا تصام * بقول عدلين وذات التمام)

(والفطر حل لا بقول العدل * كالفطر في الأضحية بحكم النقل)

قوله بقول عدلين متعلق بتصام وإذا متعلق بحل والمعنى حل الفطر إذا صاموا ثلاثين بقول عدلين وإذا صاموا الثلاثين بقول عدل واحد لا يحل الفطر وهذا إذا لم يروا الهلال لأن الفطر ثبت بشهادة عدلين ولا يثبت بشهادة الواحد وعن محمد أنهم يفطرون وإن صاموا بشهادة واحد بناء على ثبوت الرضائية بقول الواحد وإن كان لا يثبت به الفطر كما ستمحقق الارتضاء على ثبوت النسب بقول القابلة وإن كان الارتضاء لا يثبت بشهادتها ابتداء قال الزيلعي رحمه الله والأشبه أن يقال إن كانت السماء مصححة لا يفطرون وإن كانت مغيبة يفطرون أهدم ظهور الغلط وقوله كالفطر في الأضحية أي الحكم في هلال الأضحية كحكم هلال الفطر فيما نقله العلماء فلا يثبت الإجماع يثبت به هلال الفطر لأنه يتعلق به حق العباد وهو التوسع في الأضحية فكان كالفطر ونفصل عن النوادر صاموا رمضان فإذا هو ثمانية وعشرون يوما فإن عدوا وشعبان ثلاثين يوما برؤية الهلال ثم صاموا أقصوا يوما لأنه علم أن رمضان انتقص بيوم وإن عدوا وشعبان ثلاثين بغير رؤية قضوا يومين لجواز أنهم غلطوا في شعبان بيومين وأما اختلاف المطالع فلا عبرة به عند أكثر المشايخ حتى لو صام أهل بلدة ثلاثين وأهل بلدة أخرى تسعة وعشرين يجب عليهم قضاء يوم قال الزيلعي رحمه الله والأشبه أن يعتبر لأن كل قوم مخاطبون بما عندهم

والبيع في وقت النداء الذي

والنهي عن أفعال حس تجرى

وانفصال الهلال عن شعاع الشمس بخلاف الاغوار حتى اذا زالت الشمس في المشرق لا يلزم أن تزول في المغرب وكذا طلوع الفجر وغروب الشمس بل كله انحركت الشمس درجة فذلك طلوع الفجر وقوم وطلوع الشمس آخر من وغروب لبعض ونصف ليل غيرهم روى أن أبا موسى الضرير الفقيه قدم الاسكندرية فسئل عن صعد منارة الاسكندرية فرأى الشمس بزمان طويل بعد ما غربت عندهم في البلدة أي محل له أن يظفر قال لا ويحل لأهل البلدة لأن كلاً مخاطب بما عنده وروى عن كريب أن أم الفضل بعثته إلى معاوية بالشام قال فقدمت الشام واستهل على شهر رمضان بالشام فرأيت الهلال ليلة الجمعة ثم قدمت المدينة آخر الشهر فالتى عبد الله بن عباس متى رأيته الهلال فقلت ليلة السبت فلا تزال نصوص حتى تكمل الثلاثين أو تراه فقلت أولاً بكني برؤية معاوية وصباحه فقال لا هكذا أمر نارسول الله صلى الله عليه وسلم رواء الجماعة الا البخاري وابن ماجه وثوراء والهلال نهى رافه ليلية المستقبل سواء كان قبل الزوال أو بعده ولا يكون ذلك اليوم من رمضان ولا من شوال قال قاضيخان وإن أفطروا الا كفارة عليهم لانهم أفطروا ابتأويل قوله عليه الصلاة والسلام أفطروا لرؤيته

(فصل)

(في واحد من السبيلين اذا * جامع أو جومع مثله كذا)

(في أكله أو شربه غداء * عمدا اذا كان كذا دواء)

(فانه يقضى كذا يكفر * كفارة مثل الذي يظاهر)

يعني اذا جامع في أحد السبيلين أو جومع كذلك ايضا في أحد السبيلين سواء وجد منه انزال أو لا وكذا اذا أكل أو شرب غداء عمدا كذا دواء أي اذا أكل أو شرب عمدا دواء قضى استدرا كالمافانه وكفر كفارة مثل كفارة الظهار على الترتيب دون التخيير لما روى عن أبي هريرة قال جاء رجل إلى النبي عليه الصلاة والسلام فقال هلك يارسول الله قال وما هلك قال وقعت على امرأتى في رمضان فقال عليه الصلاة والسلام هل تجد ما تعتق رقبة قال لا قال هل تستطيع أن تصوم شهرين متتابعين قال لا قال فهل تجد ما تطعم ستين مسكينا قال لا ثم جلس فأمر النبي عليه الصلاة والسلام بعرق فيه غمر فقال تصدق بهذا فقال على أفقر منا مابين لا يتهم اريد الحرتين أهل بيت أحوج اليه من فاضحك النبي عليه الصلاة والسلام حتى بدت واجده ثم قال اذهب فاطعمه أهل العرق بغتتين مكمل يسع خمسة عشر صاعا ثم هذه الرخصة لهذا الرجل خاصة فلأن رجلا فعل ذلك اليوم لم يكن له بدم التكفير وعليه جمهور العلماء كافي شروح الهداية وقال الشافعي لا كفارة في الاكل والشرب عمدا لأنها وردت في الجماع على خلاف القياس وكذلك كفارة على المرأة عنده في الجماع وعندنا كالتجيب على الرجل يجب على المرأة

(وذلك حيث يفسد الأداء * وليس حيث يفسد القضاء)

أي انما تجب الكفارة لافساد أداء رمضان ولا تجب لافساد قضاء رمضان

(ومكرها أو محطها أن أفطرا * قضى فقط من غير أن يكفرا)

يعني أن القبح لغيره نوعان قبح بغيره من جهة الوصف وهو ما يكون لازما للنهي عنه بحيث لا يقبل الانفكاك وقبح من جهة المجاور وهو ما يكون مصاحبا للنهي عنه وقابلا للانفكاك عنه في الجملة ثم شرع في التمثيل للاقسام المذكورة على طريق التالف والنشر المرتب فالأكفر مثال لما قبح اعينه وضعا كالمضى وبيع الحر مثال لما قبح اعينه شرعا لان العقل يجوز كافي قصة يوسف وانما قبح شرعا لعدم المحل اذ المحل المال وليس ذلك حال وصوم يوم النحر مثال لما قبح لغيره من جهة الوصف فان الصوم فيه وكذلك في أكل الايام المنهية امسالك على قصد القرية وفهر للنفس وغير بن لها على مواساة الفقراء والنهي انما هو لهذه الأوقات لأنها أيام أكل وشرب على ما ورد به الحديث والوقت معيار للصوم يتقدر به فكان بمنزلة لازم خارج أو باعتبار أن الصوم في هذه الأيام اعراض عن ضيافة الله تعالى وهو وصف لازم للصوم خارج عنه أي غير داخل في مفهومه فكان النهي عن صومه من جهة ما هو بمنزلة الوصف فكان صومه فاسدا كسبائي وانما فسد الصوم فهادون الصلاة في الأوقات المكرهة وازمت الصلاة بالنسبة وفيها في الأوقات المكرهة ولم يلزم الصوم بالشروع فيه في هذه الأيام لأن الوقت للصوم لكونه معيارا من قبيل الوصف اللازم وهو للصلاة من قبيل المجاور لكونه ظرفا في التلويح وفي الطريقة المعينة أن المركب قد يكون جزؤه كالكل في الاسم كالماء وقد لا يكون كالحبوان والصوم من القسم الاول لانه مركب من

(كذا بظن الوقت ليلان أن كل * كذا لمن غير المسامح وصل)
 (الجوف أو دماغه الدواء * كان فقط يلزمه القضاء)
 (كبلعه الحصة أو أن يلا * بقيته فـوه إذا تقياً)

يعني إذا أفطر مكرهاً أو خطأ بأن كان ذا كرا الصوم غير قاصد للفطر كما إذا تغمض فدخل الماء في حلقه فإنه يقضى من غير كفارة عليه كما إذا أكل بظن أن الوقت ليل وهو شامل لمسئلتين أحدهما أن يأكل وهو يظن أن الفجر لم يطلع وكان طالعا وثانيتهما أن يأكل وهو يظن أن الشمس غربت وكانت لم تغرب فيجب عليه الامساك بقية يومه قضاء لحق الوقت والقضاء لأنه حق مضمون عنده ولا تجب الكفارة لقصور الجناية وكذا أن وصل إلى جوفه أو دماغه دواء من غير المسامح أما إذا وصل من المسامح فإنه لا يقضى كالأودهن فوجد أثر الدهن في بوله أو أكل فوجد طعم الكحل في حلقه أو لونه في براقه وصورة وصول الدواء من الدماغ أن يداوى أمة أي شجة تبلغ أم الدماغ وصورة وصول الدواء من غير الفم إلى الجوف أن يتداوى بحقنة أو سعوطة أو يداوى جافة تكون في الجوف أو تنقطر المرارة دواء في قبلها أو يقطر في أحليله فيصل إلى المثانة عند أبي يوسف خلافاً لأبي حنيفة وتوقف محمد رحمه الله سبحانه على أن بين المثانة والجوف منفذاً أولاً ولوأدخل فطنة في دبره أو ذكره أن كان طرفها خارجاً لا يقضى ولودخل الماء بباطنه بالاستنجاء يقضى ولو وضعت حشاها في فرجها الداخل تقضى ولو قطر في أذنه دهناً قضى ولو قطر ماعلاً ولو استنشق الماء فوصل إلى دماغه قضى وقوله كبلعه الحصة يعني قضى فقط إذا ابتلع الحصة وما في معناها مما لا يغذي به ولا يتداوى لوجود الفطر صورة وهو الإدخال من الفم إلى الجوف وكذا لو أكل دقيقاً أو أرزاً أو عجيناً أو ملحاً لا كفارة عليه إلا إذا كان عادته ولوأكل لحمياً عليه الكفارة ولوأكل شحمياً لا كفارة عليه ولو مشقوقة عليه الكفارة ولو مضغ لقمة ناسياً فقد كفر ابتلعها قال أبو الليث إن ابتلعها بعد ما أخرجها من فيه فلا كفارة عليه لأنها مما تعافه النفس وإذا ابتلعها قبل إخراجها عليه الكفارة وإذا ابتلع خيطاً وطرفه في يده ثم أخرجها لم يفطر ولو غيبه كله أفطر وإن تقياً فامتلاً به بقيته قضى فقط أيضاً لقوله عليه الصلاة والسلام من ذرعه القيء وهو صائم فليس عليه القضاء وإن استقاء عمد فليقض وانما تجب الكفارة لعدم صورة المفطر فيه بدليل القم لأنه لو تقياً أدونه لا يقضى عند أبي يوسف لعدم الخروج حكماً ويقضى عند محمد

(لأما إذا يغلبه أو أفطر - * وكان ناسياً كذا إن أبصر)
 (فأحدث الانزال أو أن يحتمل * ومثله أيضاً إذا ما يحتمل)
 (كذا الغبار والدخان أن دخل * أو ألباب حلقه فلا خلل)

أي لا يقضى إذا غلبه القيء ولو أنه ملاً الفم لاطلاق ما نقلناه من الحديث الشريف وكذا أن أفطر ناسياً بأكل أو شرب أو جاع لقوله عليه الصلاة والسلام من أفطر في رمضان ناسياً فلا قضاء عليه ولا كفارة ولما روي أن رجلاً سأل النبي عليه الصلاة والسلام فقال اني كنت صائماً فأكلت وشربت ناسياً فقال عليه الصلاة والسلام أتم صومك

إمسكات متفقة الحقيقة كل منها صوم حتى لو حلف لا يصوم يحث بصوم ساعة فيكون كل جزء منه منهياعنه لكونه صوماً فكان ما انعقد منه انعقد مشروعا ومحظورا والمعنى انما يلزم لبقاء ما انعقد فلا يلزم ههنا لما فيه من تقرير المعصية وهو حرام واجب الترك قطعاً وإن كان تقرير ما انعقد مشروعا واجبال لكنه مجتهد فيه بخلاف وجوب ترك المعصية فإنه قطعي فترجح جانب الترك ولا يلزم القضاء بالافساد بخلاف الصلاة فإن أعضاها من القيام والركوع والسجود لا تسمى صلاة ما لم تجتمع وتتقيد بالسجدة فما انعقد قبل ذلك كان عبادة محضة يجب صيانتها والمضى عليها فيكون المضي في حق ماضى امتناعاً عن ابطال العمل وهو واجب وفي حق ما يستقبل تحصيل الطاعة وتحصيل المعصية فكان المضي طاعة ومعصية وامتناعاً عن المعصية أعني ابطال العبادة وترك المضي امتناعاً عن معصية وطاعة وارتكاب المعصية هي ابطال عبادة فترجح فيها جهة المضي فإذا أفسدها فقد أفسد عبادة وجب عليه المضي فيها فيلزم القضاء انتهى ثم لما كان صوم هذه الأيام عبادة من حيث أن نفسه طاعة ومعصية من حيث أنه اعراض عن ضيافة الله تعالى صح النذر بصوم الأيام المنبهة إذا اعراض انما هو في فعل الصوم لا في ذكر اسمه واجبا على نفسه وانعقد النذر انما هو من جهة أنه طاعة حتى لو صرح قائلاً لله على صوم يوم النحر لم يصح في رواية الحسن عن أبي حنيفة رحمه الله تعالى كما لو قالت لله على صوم أيام حبسى بخلاف قولها غداً وكان الغد يوم حبس أو يوم النحر والحاصل أن النذر ايجاب بالقول وبالقول يمكن

التمييز بين المشرع والمنهي عنه والشروع
 ايجاب بالفعل وفي الفعل لا يمكن التمييز
 وهذا كاجاز بيع السن الذائب الذي
 وقعت فيه فارة لامكان ايراد البيع على
 السن دون النجاسة ولم يجزأ كله لاستحالة
 التمييز عن النجاسة وقوله والبيع الخ (١) مثال
 لما قبح من جهة المجاور لان قبح البيع ترك
 السعي الى الجملة وهو قابل للانفكاك اذ قد
 يوجد الاخلال بدون البيع والبيع بدون
 الاخلال كالموتبايعا وهما عيشيان والفرق
 بين هذا الضرب وبين قسمه ان هذا يقبل
 الانفكاك في الجملة وهو المراد بقوله
 الانفكاك بخلاف الضرب الاول اذ
 الانفكاك لا يتصور فيه أصلاً كما ذكره
 القائل آتى فلا يرد أنا لانفسك انفكاك ترك
 السعي عن البيع وقت النداء حالة الترك
 اذ الكلام في هذا البيع لافي البيع المطلق
 وكذا الكلام في انفكاك الاذى عن الوطء
 حالة الحيض والغرض ببيان الفرق كما
 لا يخفى وحيث كان ممكن الانفكاك لم
 يكن بمنزلة قسمه الاول حتى كان البيع
 وقت النداء مفيداً للملك بلا قبض مع

(١) قوله مثال لما قبح من جهة المجاور
 ومن هذا النوع الوطء في الحيض قبح لا اذى
 المجاور والصلاة في الارض المغصوبة قبح
 لشغل ملك الغير قال ابن نجيم وحكم هذا
 النوع الصحة ولو اتى به المكاف على مثال
 صائم ترك الصلاة فهو طبع بالصوم عاص
 بتركها فالصلى في الارض المغصوبة طبع
 في الصلاة عاص بشغل ملك الغير ولو اطاق
 في الحيض واطى بملك النكاح عاص
 بالاستعمال مع الاذى ولذا ثبت به الحل
 للطلقة ثلاثاً والاحصان للواطئ فيه
 اه منه

فان الله اطعمك وسقاك وفي لفظ ولا قضاء عليك ولا فرق بين الغرض والنفل لان النص لم
 يفصل كافي الهداية ونقل عن نوادر أبي الليث رجل نظر الى صائم بأكل ناسياً بكره أن
 لا يذكره ان كان يقوى على اتمام صومه وان كان يضعف بالصوم لا يكره لانه ما فعل معصية
 ومن أكل ناسياً فقبل له انك صائم فلم يترك واستمر ثم تذكر فانه يقضى عند أبي حنيفة
 وأبي يوسف لان خذ بر الواحد حجة في البيانات وكذا اذا نظر فانزل لا قضاء عليه لانه لم
 يوجد منه صورة الجماع ولا معناه وهو الانزال عن شهوة المباشرة قصار كما اذا تفكر فأمنى
 ولو استنى بكفه أفطر وهل يجوز هذا الفعل قالوا اذا قصد قضاء الشهوة لا يجوز وعن
 سعيد بن جبير عذب الله أمة كانوا يعشون بهذا كبرهم وان قصد تسكين الشهوة يرجى
 أن لا يكون عليه وبالذكر الزيلعي رحمه الله وكذا اذا دخل حلقة غبار أو دخان أو ذباب
 فلا خلل في صومه اذا لا يمكن الاحتراز عن هذه الاشياء ولا يستطاع الامتناع عنها قال
 الزيلعي رحمه الله وهذا استئسان والقياس أن يفطر لدخول المفطر الى جوفه وان كان
 لا يتغذى به كالتراب والحصى ونحوه فصار كما اذا بقي في فيه بلل بعد المضغ حيث
 لا يفطر وفي الخزائنة ان دمه أو عرقه اذا دخل حلقة وهو قليل مثل قطرة أو قطرتين
 لا يفطر وان كان أكثر بحيث يصل طعم ملوخته الى الحلق يفطر واختلاف في الثلج
 والطر والسحج أنه يفطر لامكان الامتناع عنه انتهى أقول ومن هذا يعلم أن ما يستعمله
 الناس من الدخان المسمي بالتبن يفطر من غير توقف اذ يمكن الامتناع منه ويكسب الحلق
 طعماً يبتأ كرماد كرفي العرق والدمع وذلك ظاهر

(ووطؤه في غير فرج ان حصل * كوطئه بهيمة اذا فعل)

(ومثله اللبس كذلك ان قبلا * في كلها يقضى اذا ما أنزلا)

أي ان وطئ في غير فرج كالتفخيذ أو وطئ بهيمة أو لمس أو قبل فانه يقضى في كل ما ذكر
 ان أنزل وكذلك المرأة تقضى ان أنزلت لوجود الجماع معني ولا كفارة لنقصان الجنابة
 أما في وطء البهيمة فلا نعد اتمام المحل المنتهى وأما في الباقي فلا نعد اتمام صورة الجماع ولو
 قبل بهيمة أو مس فرجها فأنزل فلا قضاء عليه ذكره الزيلعي

(والا كل في الاسنان ان تخللا * أقل من حصاة ان أكل)

(فلا فساد فيه اكن ان أكل * من بعدما أخرجه كان الخلل)

يعني ان المأكول المختلل بين أسنانه اذا كان أقل من حصاة فأكله لا يفسد لكن اذا
 أخرجه من فمهم أكل يفسد ثم الفاصل فيه بين القليل والكثير قدر حصاة فقال أبو يوسف
 لا كفارة في قدر الحصاة لان الطبع يعافه وقال زفر فيه الكفارة لانه طعام

(كذلك بالمضغ اذا ما بأكل * سمسة فلا فساد يحصل)

يعني ان كل سمسة مضغ لا يفطر لانها ثلاثي في فم فيد بالمضغ لانه لو ابتلها صحبته
 يفسد صومه واختلفوا في الكفارة حينئذ والاصح وجوبها ولو جمع ريقه وابتلعه
 لا يفطر ولو أخرجه ثم ابتلعه يفطر ولا كفارة عليه كالمزج والبرق وغيره ونقل عن المحيط
 لو خرج الدم من بين أسنانه ودخل حلقة ان كانت الغلبة للزراق لا يفطر وان كانت للدم
 أو كانا سواء أفطر ولو دخل المخاط أنفه من رأسه ثم استنشق فدخل حلقة عمدا لا يفطر
 لانه بمنزلة ريقه

(والعود في القى الكثير يفسد * ومطلقا قال هنا محمد)

يعنى عود القى الكثير يفسد وهو ما اذا ملا الفم وهذا عند أبي يوسف وقال محمد رحمه الله يفسد مطلقا قليلا كان أو كثيرا الوجود الصنع منه في الادخال

(ويكره الذوق كذا ان يمضغ * شيئا ولو علما فذا لا ينبغي)

أى يكره للصائم أن يذوق شيئا لأنه تعرض لفساد الصوم قال الزيلعي وذكر بعضهم أن المرأة اذا كان زوجها سائى الخلق فلا بأس أن تذوق المرأة بلسانها قالوا هذا في الفرض وأما في التطوع فلا يكره ونقل عن المحيط يجوز أن يقال لا بأس بذوق الصائم العسل أو الطعام يشتره ليعرف جوده من رديته كيلا يغش فيه أن لم يذوق وكذا يكره المضغ أى أن يمضغ شيئا لما يئمن من التعرض للافساد ولو كان المضموغ عذكا لأنه يصير منه ما لا فطار عنده من رآه من بعيد قال على رضى الله عنه أياك وما سبق الى القلوب انكاره وان كان عندك اعتذاره وقيل المراد العلك المضموغ اذا لا يفطر منه وأما غير المضموغ فيفطر لانه يتفتت فيصل منه شيء وفي غير الصوم لا يكره للمرأة ويكره للرجل من غير علة للتشبه بالنساء وقيل لا يكره وان كان الخياط يخط بمضغ مصبوغ وهو يبله بريقه ويبلعه فان تغيره بريقه وصار مثل صبغه يفطر

(الاطعام الصبي شرعا * ضرورة فهو هنا لا منعاً)

أى يكره المضغ الا لاطعام الصبي بان لم يجد المرأة من يمضغ له من حائض أو نفساء ممن لا يصوم ولا يتجد طيحاً ولا لبله ناخلاً فيمنع ذلك لا يكره الضرورة

(وتكره القبلة ان خاف ولا * يكره أن يستاك أو يكتحل)

أى تكره القبلة للصائم ان خاف على نفسه الجماع أو الانزال وأما اذا لم يخف فلا بأس وقال محمد تكره القبلة مطلقا ولهما ما في الصحيحين من حديث عائشة رضى الله عنها أنه عليه الصلاة والسلام كان يقبل ويباشر نساءه وهو صائم وروى أنه عليه الصلاة والسلام سأل رجل عن المباشرة للصائم فرخص له وسأله آخر فنهاه فإذا الذي رخص له شيخ والذي نهاه شاب والمباشرة أن يتجرد عن ثيابه ويضع فرجه على فرجها ذكره الزيلعي ولا يكره أن يستاك لقوله عليه الصلاة والسلام خير خصال الصائم السواك وقال الشافعى يكره بعد الزوال لما فيه من إزالة الخلوف وقال عليه الصلاة والسلام خلوف فم الصائم أطيب عند الله من ريح المسك ولا يكره الا كتحال لما روى أنه عليه الصلاة والسلام اكتمل وهو صائم

(وجاز للشيخ اذا ما عجزا * عن صومه الفطر فذا قد جوزا)

(وانه في كل يوم أطعما * لذلك مسكينا كما تقدم)

(في فطرة ثم قضى ان اقتدر * لا ما اذا العجز به كان استمر)

يعنى أن الشيخ الغافى وهو الذى لا يقدر على الصوم بأن عجز عنه يجوز له أن يفطر ويطلع لكل يوم مسكينا كما تقدم في الفطرة وهو نصف صاع من بر أو زبيب أو صاع من تمر أو شعير ثم يقضى ان قدر ان الفدية خلف الصوم عند استمرار العجز فلا يقضى اذا استمر عجزه بل اذا زال العجز بطلت خلفية الفدية

الكرهه ووطء الحائض (١) وان كان مما نهى عنه للجأورة الا أن الاجماع انه قد على تحريره وكفره مستحله ولا بعد في اختلاف أو صاف جزئيات نوع واحد بحسب مقتضيات الأدلة كذا ذكره بعض الفضلاء فلا تنافي كما ظن وقوله والنهى عن أفعال الخ يعنى أن النهى المطلق عن الأفعال الحسية

في أول الاقسام لأفعال

لشرع تنهى في ذال الحال

بما تير قبحه تعلقا

اذا اقتضاء قبحه تحققا

يعنى أن النهى المطلق الخالى عن القرينة اذا كان نهيا عن الأفعال الحسية كان جارا فيما يقع لعينه وان كان نهيا عن الأفعال الشرعية لا يكون جارا فيما يقع لعينه بل يكون في ذلك جارا فيما يقع لغيره متعلقا به والمراد من الأفعال الحسية ماله وجود حسي فقط كالزنا وشرب الخمر وبالشرعية ماله وجود شرعى مع الوجود الحسى كالبيع فانه له وجودا حسياً وان الإيجاب والقبول موجودان حسا ومع هذا الوجود الحسى له وجود شرعى فان

(١) قوله ووطء الحائض وان كان الخ جواب سؤال نقر به ان الكراهة فيما يقع للجأورة كراهة تنزيه فكيف يكون وطء الحائض حراما ويكفر مستحله مع أن المكروه تنزيهها بمنزلة المباح والحرام بمنزلة المنكر فثبتا بيان وحاصل الجواب أن حرمة وطء الحائض ثبت بالاجماع وان كان من أفراد هذا القسم ولا بعد في اختلاف أفراد نوع واحد بحسب مقتضيات الأدلة كما ذكره الاكل فلا تنافي كما ظنه ابن الملك اه منه

الشرع يحكمهم بان الايجاب والقبول
الموجودين حسا يرتبطان ارتباطا حكما
فيحصل معنى شرعي يكون ملاك المشترى
أثره فذلك المعنى هو البيع حتى اذا وجد
الايجاب والقبول في غير المحل لا يعتبره
الشرع بيعا واذا وجد مع الخيار يحكم
الشرع بوجود البيع بالترتب ملاك سبب
الوجود الشرعي كذا في التومنج وقريب
منه ما يقال الحسيات ما لا يتوقف تحققه
على الشرع وعلا مته صحة اطلاق اللغوي
عليه على أنه حقيقة والسرعات ما يزيد في
حقيقته وأركانه أشياء شرعا كانت غير
معتبرة لغة وانما كان النهي عن الحسيات
منصرفا الى ما يقع لعينه وفي السرعات الى
ما يقع لغيره لان الأصل أن يثبت القبح في
اقتضاء النهي فيما يتعلق به النهي لا فيما لم
يتعلق به فلا يترك هذا الأصل من غير
ضرورة ولا ضرورة في الحسيات اذ يمكن
تحققه مع صفة القبح فتحمل على
القبح لعينها الا اذا دل الدليل على خلافه
كالنهي عن الوطء حالة الحيض وفي
السرعات لا يتبين ذلك لامتناع كون
الشيء قبيحا لذاته ومعتبرا شرعا اذ القبح
لذاته باطل فلا يكون معتبرا شرعا والنهي
تكليف منوط بالاختيار كالامر حتى اذا
انتهى أثيب والا عوقب وكما أن النهي عن
الحسيات كالآثر يستدعي امكان وجودها
حسا كذلك النهي عن السرعات كالآثر
تصميم يوم النحر مثلا يستدعي امكان
وجودها شرعا اذ النهي يستدعي امكان
وجود المنهي عنه على النهج الذي ورد عليه
النهي فكلا لا يتعلق في الحسيات بما
يستحيل وجوده خارجا كقولك لا عصى
لا يصح كذلك لا يتعلق في السرعات بما
لا مشروعية له أصلا كالباطل كقولك

(ومرضع أو حامل خافت على * مولودها أو نفسها والمبتلى)
(بمرض خاف ازدياد أظفروا * كذا * ما فر بلى ان قد مروا)
(قضاو بغير فدية وفي السفر * يندب صوم ليس فيه من ضرر)

بغني أن المرضع وكذا الحامل اذا خافت على نفسها أو ولدها حل لها الفطر لانهما بالحقهما
الحرج بالصوم ولما روي أنس بن مالك رضي الله عنه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم
قال ان الله تعالى رفع عن المسافر الصوم وشطر الصلاة وعن الحامل والمرضع الصوم
ذكره الزيلعي وكذا المبتلى بمرض يعني المريض اذا خاف زيادة المرض وعند الشافعي
لا يفطر الا اذا خاف الهلاك بناء على أصله وقد مر في التيم ثم طريق معرفة زيادة المرض
الاجتهاد بأن غلب على ظنه أو أخبره طبيب حاذق عدل قال الزيلعي والصحيح الذي يخشى
أن يمرض بالصوم كالمرضى وكذا الامه التي تحتمل اذا خافت الضعف جاز أن يفطر ثم
تقضي وقوله أظفروا خير من مرضع وما عطف عليه كذا المسافر فانه يفطر ويقضي لان
السفر مظنة المشقة فأقيم نفس السفر مقامها وأدير الحكم عليه بخلاف المرض لانه قد
يزيد بالاكل ويخف بتركه فاعتبر بزيادته بالصوم ويندب الصوم في السفر لمن لا يضره
الصوم لان الصوم عزيمة والاخذ بالعزيمة أفضل وأما قوله عليه الصلاة والسلام ليس
من البر الصيام في السفر فمعمول على مسافر يضره الصوم ولا فدية على جميع من ذكر اذا
أظفروا وقال الشافعي على الحامل والمرضع اذا أظفرتا القضاء والقضية ثم جله الاعراض
المبيحة للفطر الحبل والارضاع والسفر والمرضى اذا خشي زيادته وفناء الشئ يخ
والعطش الشديد وكذا الجوع اذا خيف منه ما الهلاك أو نقصان العقل وكذلك
يباح الفطر للنهي ذهب به متوكل السلطان للعمارة بالايام الحارة أو للعمل الحديث اذا خشي
الهلاك أو نقصان العقل وقالوا الغازي يعلم بقينائه بقاتل العدو في شهر رمضان ويخاف
الضعف ان لم يفطر يفطر قبل الحرب مسافرا كان أو مقبلا كذا في شروح الهداية

(وان يصح أو اذا أقام * فبات فالوارث عنه قاما)
(بفدية الغائت هذا ان بقي * بعدد بقدره وان يتفق)
(أقل منه قدر هذين فدى * بشرط ايصاله ولكن نفدا)
(من ثلث ثم لكل فرد * من الصلاة فهو شرعا بفدى)
(كصوم يوم والسوى ان يعبد * عنه فلا تنفع لذك يوجد)

أي ان صح المريض أو أقام المسافر ثم مات بفدى عنه الوارث ما فات ان بقي أي المريض
أو المسافر بعد المرض أو السفر بقدر ما فات وان لم يعش المريض أو المسافر بعد المرض
والسفر بقدر ما فات بل عاش أقل منه فدى الوارث بقدر هذين أي الصحة والاقامة بشرط
الايصاء أي ايصاء الميت بأن يؤدي عنه الفدية حينئذ يفدى الوارث بقدر الفطرة لكل
يوم نصف صاع من بر أو صاع من غيره واذا لم يوص الميت لم يلزم الوارث الفدية وقال
الشافعي يلزم الوارث الفدية وان لم يوص الميت كما يلزمه أداء ديون العباد ثم اذا لم يوص
وتبرع الوارث بالفدية قال محمد بجري ان شاء الله تعالى هذا اذا أدرك عدة من أيام أخر بعد
المرض أو السفر وان مات على حاله ما فلا قضاء عليهم ولا فدية ثم الفدية تنفذ من الثلث

ابتداء وقوله ثم لكل فرد الخ أي فدية كل صلاة كصوم يوم استحسانا والسوى أي
غير الميت ان عبده عنه لا يجزئه وقال الشافعي يجزئه لما في الصحيحين عن ابن عباس أن
أمرأة قالت يا رسول الله ان أمي ماتت وعليها صوم نذر أفأصوم عنها قال عليه الصلاة
والسلام أرأيت ان كان علي أمك دين ففرضته أكان يجزئ ذلك عنها قالت نعم قال صومي
عن أمك ولنا قوله عليه الصلاة والسلام من مات وعليه صوم شهر فليطعم عنه مكان يوم
مساكيننا وقوله عليه الصلاة والسلام لا يصوم أحد عن أحد ولا يصلي أحد عن أحد ولكن
يطعم وان الولي لا يصوم عنه حال الحياة فكذلك بعد الموت كالصلاة

﴿ ويلزم النفل اذا ما شرع * فيه ولا لزوم حيث يوقع ﴾

﴿ أيام نهي وهي يوم الفطر * وعيد الاضحية مع ثلاث وتر ﴾

﴿ من بعده لكن اذا ما نذرا * فيها يجوز نذره وأفطره ﴾

﴿ ثم قضى لكنسه ان صام * عن نذره بها وفي المراما ﴾

أي يلزم النفل بالشروع فيجب قضاؤه ان أفسده خلا فالشافعي رحمه الله تعالى ولا لزوم
للفل ان وقع في الايام المنهية وهي يوم الفطر والاضحية مع ثلاث بعده وهي أيام التشريق
وقال أبو يوسف ومحمد ان شرع في نفل فيها فعليه القضاء كالنذر اذا الشروع مما يلزم
ولأي حنيفة أنهم لما كانت منهيًا عن الصوم فيها فلا يجب انعامه فلا يجب قضاؤه لكن يصح
النذر بالصوم فيها لان النذر التزام فلا يكون معصية وانما المعصية بالنفل لكنه يفطر
ويقضى وان صام فيها للنذر صح لانه أدى ما التزمه

﴿ وجاز للضيف ومن أضافه * في النفل أن يفطر للضيفه ﴾

﴿ لكنه يقضى وشرعا صاما * بقية اليوم اذا أقاما ﴾

﴿ فيه مسافر كن نجس * ان طهرت ومثله المريض ﴾

﴿ أو يبالغ الصبي أو ان أسلم * ذوالكفر والقضاء ما تحتما ﴾

﴿ على الصبي والذي قد أسلم * فلا قضاء ههنا عليهما ﴾

أي جاز في صوم النفل أن يفطر بعذر الضيافة سواء كان ضيفا أو مضييفا كما ذكره صدر
السريرة وغيره وفي حديث أبي سعيد الخدري رضي الله عنه قال صنع رجل طعاما ودعا
رسول الله صلى الله عليه وسلم وأصحابه فقال رجل اني صائم فقال صلى الله عليه وسلم
أخوك تكلف وصنع لك طعاما ودعاك أفطر واقض يوما مكانه وعن أبي يوسف ان
المتنفل يفطر بغير عذر ويقضى وأما بعد الزوال فلا يفطر بعذر الا ان كان في صومه
عقوق أحد الوالدين حتى لو حلف عليه شخص بالطلاق ليه طهر ان كان قبل الزوال يفطر
وان كان بعده لا ولو صامت المرأة تطوعا بغير اذن الزوج لم يجز الا اذا كان صومها لا يضربه
بأن كان صائما أو هو يضاول صام العبد أو المديبر أو أم الولد بغير اذن المولى لم يجز وان كان
صومه لا يضربه لان منافعه مملوكة للمولى ولو فطره الزوج والمولى قضت المرأة باذن
الزوج أو بعد البينة والعبد باذن المولى أو بعد العتق وقوله وشرعا صام الخ يريد به
أن المسافر عيالك بقية يومه اذا أقام سواء كانت اقامته بعدما أفطر أو قبله بعد وقت النية

لا تصم الليلة مثلا فلو كان النهي في
الشرعيات واقعا على ما قبح لذاته وهو
الباطل الذي هو غير مشروع كان القبح
الذي هو مقتضى النهي موجبا بطلان
النهي لانه يكون تهلق النهي حينئذ بما
لا يكون ممكنات شرعا واليه الاشارة بقوله

فليس ممكنا ثبوته على

وجه لمقتضيه كان مبطالا

أي ليس ممكنا ثبوت القبح الذي هو مقتضى
النهي على وجه يكون مبطالا لمقتضى القبح
وهو النهي فلا يكون القبح الذي هو
مقتضى النهي في المنهي عنه فيجوز لذاته
لانه يكون حينئذ باطلا لمقتضاه شرعا ليس
محللا للتكليف والابتلاء بالنهي فيبطل النهي
حينئذ مقتضاه امكان المنهي عنه شرعا
وهو غير ممكن حينئذ فالنهي عن المشروع
يستدعي كون النهي عنه صحيحا شرعا لانه
يستدعي بقاء المشروعية في الجملة ومعنى
الصححة كون الفعل مسقطا للقضاء في
العبادات وسبب الترتب غرانه المطلوبة منه
شرعا في المعاملات كالمالك المترتب على
البيع وحيث كان النهي عن المشروع
مقتضيا القبح مع بقاء مشروعيته وكان
القبح الذاتي مستندعا لانعدامها وهو
مستدع لانعدام النهي لاجرم حلها
ما يقتضيه من قبح المنهي عنه على القبح للغير
لبقاء المشروعية أصلا حينئذ بخلاف ما اذا
حل على القبح الذاتي كما يقول به الشافعي رحمه
الله تعالى فان فيه ابطال المشروعية
رأسا فيكون نسخا لانهم يسمعون أن التغير
بينهما ثابت لان النسخ عبارة عن رفع حكم
شرعي بدليل شرعي متأخر كالوجه الى بيت
المقدس ونكاح الاخوات اذ لم يبق ذلك
مشروعاً أصلاً حتى لا يثبت المكاف

بالامتناع عنه وانتهى تصرف في الخطاب
بالمنع لانه موضوع لطلب الكف عن
الفعل فهو فيما نحن فيه لطلب الكف عن
الفعل الممنوع فيه ذاب الخطاب بالانتهاء
كما يشأ بالامتناع فالامتناع في المنسوخ
بناء على عدم ذلك الشيء شرعا وعدمه في
المنهي عنه بناء على امتناع الخطاب عنه
اختيارا وهو ما في طريق نقيض اذ المنسوخ
ينافي الوجود شرعا والمنهي يقتضيه
والحاصل أن المنهي يدل على صحة المنهي
عنه لانه لو لم يدل علم المكان المنهي عنه غير
الشرعي أي المعتد به شرعا لان الشرعي هو
المعتبر الصحيح والالزام باطل لانا تعلم قطعا
أن المنهي عنه في صوم يوم النحر وصلاة
الاقوات المكروهة انما هو الصوم والصلاة
الشرعيان لا الاسماء والدعاء لانه لو لم يكن
صحيا كان ممنوعا فلا يمنع عنه لأن المنع
عن الممتنع عبث وأورد على الاول أنا لا

نسلم أن الشرعي هو المعتبر شرعا بل الشرعي
أعم منه لان الشرعي ما يسميه الشارع
بذلك الاسم وهو الصورة المعينة والحالة
المخصوصة صحت أم لا يقال صلاة صحيحة
وصلاة غير صحيحة وصلاة الجنب باطلة
وأجيب بان هذا انما يوجب صحة التركيب
ولا يستلزم الحقيقة والاسم في هذا مجاز عن
الجزء الصوري للقطع بصدق لم يصم على
المسك حية ولا يرد النقض بمنزلة المنهي في
قوله سبحانه ولا تسبحوا ما نكح آبؤكم
وقوله عليه الصلاة والسلام دعي الصلاة أيام
أقرائك لأننا لا نسلم أن انتهى في ذلك على
حقيقته بل هو مجاز عن النبي كما سألنا مثله
وعلى الثاني أن هذا ممنوع بهذا المنع والمحال
منع الممتنع بغير هذا المنع كما قيل في تحصيل
الحاصل وأجيب بانه غير وارد على ما فرنا
لانه على هذا يكون ممنوعا بهذا المنع فلا

وأما اذا كان قبل الفطر في وقت النية فقلنا به النية والصوم زوال المرخص في وقت النية
ليكن لو أفطر لا كفارة عليه لقيام شبهة المبع وكذا اذا ظهرت الخائض وكذا النسياء
وكذلك المريض اذا برأ وكذلك اذا بلغ الطفل أو أسلم الكافر قضاء الحق الوقت ولا يقضى
الصبي اذا بلغ والكافر اذا أسلم وان كان البالغ أو الاسلام في وقت النية فهو بالصوم ثم
أكل لان القضاء يستدعي سبق الوجوب ولا وجوب له عدم الاهلية وانما يجب قضاء
الصلاة عليه ما اذا أدركها في بعض وقتها لان السبب فيها الجزاء المتصل بالاداء كما بين في
الاصول وقد وجدت الاهلية فيه والسبب في الصوم الجزاء الاول من الصوم والاهلية
كانت منعدمة فيه

(كذايته مقيم سافرا * ولا يكفر اذا اذما أفطرا)

يعني اذا سافر المقيم أتم صوم اليوم الذي سافر فيه ترجيح الجانب الاقامة وفي التعبير بعلى
في قوله سبحانه وتعالى أو على سفرا عاء اليه ثم ان أفطر لا كفارة عليه لوجود المبع

(ثم جنون شهره لا بعضه * شرعا يكون مسقطا لفرضه)

(لكن في الانعفاء أياما قضى * اذ كان في هذا يكن قد مرضا)

يعني أن جنون كل الشهر يسقط فرضية الصوم عنه لاجنون بعض الشهر فاذا استغرق
الجنون كل الشهر سقط الفرض فلا قضاء عليه وان أفاق البعض قضى ما فات وأما في
الانعفاء فانه يقضى أياما حصل الانعفاء فيها لانه نوع مرض فيقضى كالمرض

(والنذر لا يختص بالزمان * ولا بدرهم ولا المكان)

(ولا فقير حيث لا تعلقا * لكنه يختص ان تعلقا)

يعني اذا كان النذر غير متعلق فانه لا يختص بزمان ولا مكان ولا بدرهم ولا بفقير فاذا قال الله
على صوم رجب أو اعتكافه فصام أو اعتكف شهره قبله أو ذكر الصلاة على هذا الوجه
جاز عن النذر وقال محمد ورفرجهما الله تعالى لا يجوز ولو قال الله على أن أتصدق بكذا
غدا فتصدق به اليوم جاز عندنا خلافا لفر ولونذر أن يصلي أو يعتكف أو يصوم أو يتصدق
بكذا ففعل في غير هاتين ولو قال الله على أن أتصدق بهذه الدراهم أو على هذا الفقير
فتصدق بغيرها أو على غير ذلك الفقير جاز عن نذره بخلاف النذر المعلق فلو قال ان جاء
فلان فلتع علي أن أتصدق أو أصوم أو أعتكف أو أصلي ففعل ذلك قبل مجيئه لم يجز عن
نذره وعامه في الدرر

(باب الاعتكاف)

(ذالبيه في مسجد الجماعة * بالصوم مع نيته للطاعة)

(في الثلث الاخير حيث يوجد * من رمضان سنة تؤكد)

الاعتكاف لغة الاقامة على الشيء وحبس النفس عليه وشرعا أن يكث الشخص في
مسجد جماعة وهو مع الصوم ونية الاعتكاف لقصد الطاعة ومسجد الجماعة ماله مؤذن
وامام ويصلي فيه الصلوات الخمس بجماعة وعن أبي يوسف ومحمد يسبح في كل مسجد

والصوم شرط في الاعتكاف الواجب رواية واحدة وفي التطوع في رواية وليس بشرط عند الشافعي وأجدر بهم الله تعالى

(وواجب ان كان ذابا للنذر * سواهما النذر بقصد الاجر)

أي ان الاعتكاف ينقسم الى واجب وهو المندور تنجيها أو تعليقاً الى سنة مؤكدة وهي ما تكون في قوة الواجب بحيث يكون أخذها هدي وتر كهاضلالة والاصل فيه قوله تعالى ولا تبائسوهن وأنتم كافرون في المباحد اذ يدل على كونه شرعاً قربة وذلك في العشر الاخير من رمضان وقد ورد أنه عليه الصلاة والسلام اعتكف في العشر الاوسط من رمضان فلما فرغ أناه جبريل فقال ان الذي تطلب أماً ممل يعني ليلة القدر فاعتكف العشر الاخير وعن هذا ذهب الاكثر الى أن ليلة القدر في العشر الاخير من رمضان فقليل ليلة احدى وعشرين وقيل سبع وعشرين وورد في الصحيح التسوية في العشر الاواخر في كل وتر وقال أبو حنيفة هي في رمضان تتقدم وتؤخر وما ورد كان في رمضان ذلك العام وقالوا هي ليلة متعينة في النصف الاخير فلو قال لها أنت طالق ليلة القدر فان حلف قبل رمضان تطلق بعصيه وان حلف في نصفه الاخير لا تطلق عندهما حتى يجي مثل وقت حلفه من النصف الاخير من رمضان القابل ولا تطلق عند أبي حنيفة حتى يعصى رمضان القابل كما نقل عن المحيط وقوله سواهما النذر يعني سوى السنة المؤكدة والواجب يكون ندبا

(أقله يوم لدا من قطعه * فيه قضى ثم لاجل الجمعة)

(بعد الزوال أولاً مريحوج * كالبول لافياسواه يخرج)

أقل الاعتكاف يوم في جميع أقسامه وهذا على رواية اشترط الصوم في الاعتكاف النفل والافاقله ساعة وحيث كان أقله يوماً فمقتضى الاعتكاف في اليوم بقضى لانه شرع فيه قصداً وأبطله وقوله ثم لاجل الجمعة أي ان المعتكف يخرج لاجل أحد أمرين صلاة الجمعة بعد الزوال أولاً مريحوج الانسان كالبول والغائط لا يخرج فيما سوى هذين الأمرين لما روى أنه عليه الصلاة والسلام كان اذا اعتكف لا يدخل البيت لالحاجة الانسان وانما يخرج بعد الزوال للجمعة لتوجه الخطاب بالوجوب حينئذ وفي الهداية وقت الزوال لتوجه الخطاب بعده

(لكنما المنزل حيث يبعد * عن جامع الجمعة وقتاً يقصد)

(بقدر ما يدركها ومضى * سنتها ولا فساداً أصلاً)

(في مكنه أكثر ثم يفسد * خروجه من غير عذر يوجد)

يعني أن المعتكف الذي بعد منزله عن مكان الجمعة يقصد وقتاً بحيث إذا خرج فيه يدرك صلاة الجمعة لأن ما أوجبه الضرورة بقدر بقدرها يصل سنة الجمعة ولا فساداً من مكث في جامع الجمعة أكثر من مقدار فرض الجمعة وسنتها والاولى أن لا يكثر أكثر من ذلك ويفسد اعتكاف المعتكف خروجه من مسجد اعتكافه من غير عذر وهذا عند أبي حنيفة رحمه الله تعالى وهو القياس لوجود المناسق وقال لا يفسد حتى يكون خروجه أكثر من نصف يوم لأن في المقابل ضرورة ولا ضرورة في الكثير ولو خرج لاجتماع غريق أو حريق أو لاداء شهادة أو لتغير عام أو لحاجة فساد اعتكافه ولو خرج لانهدام المسجد أو تفرق أهله لم يفسد كرهذا القسم اهـ

يكون وجوده في المستقبل متصوراً شرعاً اذ هو لا يكون الا بعسروية فيبطل الاختيار والابتلاء فلا يثاب بالامتناع عنه حينئذ فيعود على موضوعه بالنقض فلا يكون النهي ابتداءً كالأمر هذا والا فرب ما قيل ان الشيء اذا كان مشروعا ثم نهى عنه دل على أن القبح ليس لعينه والامصار مشروعا في الجملة لأن القبح الذاتي لا يجمع المشروعية وما بالذات فلا يزول فتعين أن يكون في وصفه أو الجوار فيحصل من هذا أن الفعل الشرعي المنهى عنه ان دل الدليل على أن قبحه لعينه فيبطل وان دل على أنه لغيره فان كان الغير مجاوراً كان صحبها مكرها وان كان وصفاً فهو فاسد عند أبي حنيفة رحمه الله تعالى باطل عند الشافعي رحمه الله تعالى وان لم يدل الدليل على شيء من ذلك فهو باطل عند الشافعي حتى لا يترتب عليه الاحكام وعند أبي حنيفة يصح بأصله لا بوصفه وهذا على وفق ما في التوضيح وما في المنار لا يخلو عن قصور (١)

لذا الر باوما من البيع فسد

وصوم يوم النحر مشروعا يعد

بأصله فالنهي قد تعلقا

بالوصف لا الاصل كقوله حقاً

أي لكون النهي عن الفعل الشرعي

واقعا على ما قيل لغيره كان كل واحد من

البيع بالر باوهر الفضل الخالي عن العوض

(١) قوله لا يخلو عن قصور فان عبارته هكذا

وعن الامور الشرعية على الذي اتصل

به وصفاً انتهى ولا يخفى انه اذا كان قبحها

لغيره فهو على قبحه لان ذلك الغير اما أن

يكون وصفاً وهو الفاسد أو مجاوراً كالنهي

عن الصلاة في الارض المغصوبة وهو

لم يفسد كرهذا القسم اهـ

بحيث بطلت الجماعة منه أولا خراج ظالم كرها أو خوف على نفسه أو ماله من المكابرين لا يفسد

﴿والأكل في المسجد للمعتكف * يجوز والشرب ونوم فاعرف﴾

﴿والبيع والشراء لأن يحضرا * مبيعه والغير عنه يحظر﴾

أي أن المعتكف يأكل ويشرب وينام ويبسج ويشترى في المسجد لأنه قد يحتاج إلى ذلك لكن لا يحضر المبيع فيه لأن المسجد محرو عن حقوق العبادة وفي الذخيرة هذا فيما لا بد منه وأما البيع والشراء للتجارة فيكره لأنه منقطع إلى الله تعالى فلا يشغل بأمور الدنيا وغير المعتكف يمنع من هذه المذكورات لقوله عليه الصلاة والسلام من رأى يتيمه يبيع أو يبتاع في المسجد فقولوا له لا ربح الله تجارتك ومن رأى يتيمه ينشذ ضالة في المسجد فقولوا له لا رد الله عليك وفي جوامع الفقه بكرة التعليم في المسجد بأجر وكتابة المصحف بأجر وقبل أن كان الحياط يحفظ المسجد فلا بأس بنجاشته فيه ويكره استطارق المسجد إلا بدعوى

﴿وماله صمت ولا تكلم * الاجتهاد والجماع يهدم﴾

﴿وان يكن ليلا فيبطل العمل * أو ناسيا فالاعتكاف قد بطل﴾

أي لا يصمت المعتكف لقوله عليه الصلاة والسلام لا يتم بعد احتلام ولا صمت يوم إلى الليل ولا تكلم الاجتهاد لا يخلط العبادة بغيرها والوطء يهدمه أي يبطل الاعتكاف لقوله سبحانه ولا تبأسوا منكم وأنتم هاكفون في المساجد ولوليل لأن الليل محل الاعتكاف كالتأخر ولو ناسيا لأن حالة الاعتكاف مذكرة فلا يعذر بخلاف الصوم

﴿ووطؤه في غير فرج أبطلا * كقبلة واللس إذا أنزلا﴾

﴿أولا فلا وكلها ممنوع * والمرأة اعتكافها مشروع﴾

﴿في بيتها والاعتكاف أن نذر * أياما الليالي أيضا تعتبر﴾

﴿ويلزم الولاء أن هو اشترط * أولا كذا يومين في هذا النمط﴾

أي أن الوطء في غير الفرج وكذا القبلة واللس يبطل الاعتكاف إن أنزل لأن ذلك بالانزال في معنى الجماع وإن لم ينزل فلا يبطل وكل هذه الأشياء تحرم عليه لأنها من دواعي الوطء والوطء محظور في الاعتكاف فتحرم دواعيه كإف الطهارة والاستبراء والأحرام وأنما تحرم الدواعي في الصوم لأنه يكثر وجوده فيؤدي ذلك إلى الخرج والمرأة اعتكافها مشروع في مسجد بيتها أي في الموضع الذي أعدته للصلاة ولو اعتكفت في مسجد جماعة جاز وفي بينها أفضل وقوله والاعتكاف أن نذر مستأنف أي أن نذر الاعتكاف أياما اعتبرت الليالي فيه فيلزمه الاعتكاف في تلك الأيام بلياليها كمن نذر اعتكاف ليال لزمته بآيامها ولزمه ذلك ولواء أن لم يشترط الولاء وكذا أن نذريومين لزمه اليومان بليالتهما

﴿وان نوى مجرد النهار * يصح في الشرع بلا انكار﴾

يعنى أن نوى في هاتين المسئلتين النهار فقط صح لأنه نوى حقيقة كلامه

والبيع الفساد كالبيع بشرط لا يقتضيه انعقد وفيه نفع لأحد العاقدين وصوم يوم النحر بعد مشروعا بأصله لأن النهي يتعلق بوصفه لا بأصله أما الربا فوجود ركنه من أهله في محله وهو مبادلة المال المتقوم عنه فكان مشروعاً بأصله غير مشروع بوصفه وهو الفضل الخالي عن العوض أخيه نفوت المساواة التي هي شرط جواز الاعتكاف في الرويات والفضل تبع كالوصف وكذا البيع بالشرط فانه مشروع بأصله لما قلنا غير مشروع بوصفه وهو الشرط لأنه كالوصف وهو أمر أئذ غير مشروع فكان كالربا وأذا قلب البيع صحها باسقاط الزيادة والشرط لزوال الفساد وقوله تعالى وحرم الربا وكذا ما ورد أنه عليه الصلاة والسلام نهى عن بيع وشرط وأردنا معنى في غير البيع وهو الفضل الخالي عن العوض والشرط فلا ينعده أصل المشروع لكن ثبتت صفة الفساد والحرمة ويترب عليه ملك اليمين وهو لا ينافي الحرمة كجدة الميتة كالأثر وكذا الخمر ويوكل بيعهما فكأن الحرمة لا تنافي الملك لا تنافي سببته لأن السبب في البيع الفساد لما ضعف لصفة الفساد ينتهض سبب الملك الأمان يتقوى بالقبض كالهبة والتبرعات لقصور السبب والحاصل أنه في البيع الصحيح ترتب الأثر الذي هو الملك غير مطلوب التماسخ وفي الفساد ترتب مطلوب التماسخ وفي الباطل لا يرتب أثر أصلا وأما صوم يوم النحر وكذا عيد الفطر وأيام التشريق فلان الصوم بنفسه مشروع لكونه ماسا كبقية صدقة وقهر النفس وتغريها على مواساة الفقراء بالاطلاع على شدة حالهم والنهي عن صوم هذه الأيام لانها أيام أكل وشرب على ما ورد به

(كتاب الحج)

الحج لغة القصد وشرعا زيارة مكان مخصوص في زمن مخصوص بفعل مخصوص فهو كالنيم لغة لطلق القصد وشرعا لقصد خاص مع زيادة وصف

- ﴿ فرض على مكاف له بصير * حر صحيح مسلم ان اقتدر ﴾
 ﴿ فيه على زاده وراحله * قد فضلا عن الذي لا بدله ﴾
 ﴿ منه وعن نفقة العيال * لحين عوده من الترحال ﴾
 ﴿ والأمن في الطريق أيضا بشرط * ومحرم لامرأة يشترط ﴾
 ﴿ أو زوجها ان كان مدة السفر * فان ذا شرط لها فليعتبر ﴾

أو أن الحج فرض على مكاف بصير حر صحيح يقدر على الزاد والراحلة اذا فضلا عما لا بد منه وعن نفقة عياله الى حين عوده اذا كان الطريق آمنا وشرط المكاف أى العاقل البالغ اذا العقل والبلوغ شرط صحة التكليف لقوله عليه الصلاة والسلام أى أصبى حج عشرين حج ثم بلغ فعليه حجة الاسلام وشرط البصر لأنه لا يجب على الأعمى عنده وان وجد من يكفيه مؤنته خلافاً لهما على ما في الهداية وقال قاضيان الأعمى ان لم يجد قائداً الا يلزمه الحج بنفسه في قولهم وهل يجب عليه الاحتجاج بالمال فعندهما يجب وعنده لا وان وجد قائداً فكذلك لا يجب بنفسه عنده وعنهما روايتان في رواية لا يجب فرقابين الحج والجمعة أكثره القائدان فيها وقتله فيه وشرط الحرية لقوله عليه الصلاة والسلام أى أعبد حج عشرين حج ثم اعتق فعليه حجة الاسلام والمراد من الصحة هنا سلامة البدن من الآفات المانعة عن القيام بما لا بد منه في السفر فلا يجب على المقعد والمفلوج والزمن ومقطوع الرجلين والشخ الذي لا يثبت على الرحلة بنفسه وان ملكوا الزاد والراحلة عنده وقال صاحباه سلامة البدن ليست بشرط فعندهما يجب الاحتجاج على هؤلاء وان عجزوا بأنفسهم وعنده لا يجب ذكره قاضيان وشرط الاسلام أبضاحى لوملاً ما به الاستطاعة حال كفره ثم أسلم بعدما افتقر لا يجب عليه شيء بتلك الاستطاعة بخلاف ما لو ملكه مسلماً فلم يحج حتى افتقر حيث يتقرر الحج عليه ديناً في ذمته ولا بد من القدرة على الزاد والراحلة وهي قدر ما يكترى به شق حمل أو رأس زاملة وقدرة النفقة ذاهباً وجائياً لأنه صلى الله عليه وسلم سئل عن السبيل اليه فقال الزاد والراحلة وان أمكنه أن يكترى عقبة وهو أن يكترى رجلان بعيراً يتعاقبان عليه في الركوب فلا شيء عليه لأنهما اذا كانا يتعاقبان في الركوب لم توجد القدرة على الرحلة في جميع السفر ويشترط أن يكون فاضلاً عن المسكن وعملاً لا بد منه كالخادم وأثاث المنزل وثيابه وشرط أن يكون فاضلاً عن نفقة عياله الى حين عوده كما في الهداية وفي فتاوى قاضيان قال بعض العلماء ان كان الرجل تاجراً يعيش بالتجارة فلا مالاً مقدراً ما لو رفع منه الزاد والراحلة لذهابه وايابه ونفقة أولاده وعياله من وقت خروجه الى وقت رجوعه ويبقى له بعد رجوعه رأس مال التجارة التي كان يتجر بها كان عليه الحج والا فلا وان كان صاحب بضعة ان كان له من الضياع ما لو باع مقدار ما يكفيه لزاده وراحلته ذاهباً وجائياً ونفقة عياله وأولاده ويبقى له من الضيعة قدر ما يعيش بغلته يفرض عليه الحج

الحديث فكان حرماً باعتبار أنه ترك اجابة واعراض عن ضيافة الله تعالى فكان هذا الصوم ترك المفطرات الثلاثة والاجابة فهو من حيث الاضافة الى المفطرات عبادة ومن حيث الاضافة الى اجابة الدعوة منى عنه لما فيه من ترك الواجب والنفذ الاصل للصوم هو الاول دون الثاني لاختصاصه بهذه الايام فالصوم باعتبار الاضافة الى الاضداد السني هي الاكل والشرب والجماع بمنزلة الاصل وباعتبار الاضافة الى الاجابة بمنزلة التابع فترك الاجابة صار بمنزلة الوصف وترك المفطرات الثلاث بمنزلة الاصل فبقى هذا الصوم مشروعباً بصله غير مشروعب بوصفه فكان فاسداً حتى صح النذر به ويفطر ويقضيه ولو صامه يكون مؤدياً لأنه كذلك التزمه كما في الهداية

ونهي عن مثل بيع الحر
 كذا الملاقح وما في الظاهر
 من ماء فحل أو نكاح المحرم
 فذا عن النبي مجاز فاعلم

قوله نهى ما ابتدأ خبره قوله فذا الى آخر والفاء لتوهم معنى الشرط في المبتدا وقوله أو نكاح المحرم عطف على مثل بيع الحر وهذا جواب نقض تقريره انه لو صح الاصل المذكور من أن النهي عن الافعال الشرعية يقضي شرعها بالاصل دون الوصف لكان بيع الحر والملاقح وهي ما في ارحام الامهات وبيع ما في ظهور الفحول وهو المعبر عنه بالمضامين صحيحاً بصله فاسداً بوصفه وان كان نكاح المحرم كذلك مع أن جميع ذلك باطل من الاصل غير مشروعب ونقرر الجواب ان ما ذكرنا من الاصل انما يكون اذا لم يقم الدليل على خلافه

وقد قام الدليل على بطلان هذه البيوع وبطلان هذا التكاح لعدم تصور الانعقاد لان محل البيع مال مملوك والمر ليس بمال والملاقح والمضامين معدومة وكذا المحارم اذ محل التكاح أنثى من بني آدم ليس محرما فكان النهي في أمثال ذلك مجازا عن النفي لمسابهة بينهما في نفس الاعدام ولذا صرح اطلاق النفي على النهي كفي قوله تعالى فلا رفق ولا فسوق ولا جدال في الحج ولا ريب فيه فكان كل من هذه المذكورات منفيا لامنها والفرق أن الاول اعدام شرعي ينتهي عليه الامتناع والثاني طاب امتناع ينتهي عليه العدم فالنفي ليس مشروعا ولذا لا يثبت على الامتناع في المنسوخ وأما ما قيل بان هذا ليس نسخا مصطلحا أعني بيان انتهاء الحكم الشرعي لانه موقوف على مشروعية هذه الامور قبل النهي وهو غير معلوم وكونها مباحة بالاباحة الاصلية لا يكفي فيه لان رفع الاباحة الاصلية لا يكون نسخا وثبت مشروعيتهما بتقرير النبي عليه الصلاة والسلام مشروعيتهما في الابتداء انما يتم لو ثبت علمه بوقوعهما مع قدرته على انكارها وذلك يتوقف على النقل فقد ردبأ بالانسان أن الاباحة ليست حكما شرعيا ولان العلماء رجعهم الله تعالى قد صدروا بنسخها وهم يريدون النسخ المصطلح فالعلم بظاهرها على مشروعيتهما لم يحكموا بالنسخ على أن بيع الحر كان مشروعا في شريعة يعقوب صلوات الله وسلامه على نبينا وعليه ونكاح المحارم كان مشروعا في شريعة آدم على نبينا وعليه أفضل الصلاة والسلام ويكفي في المنسوخية المشروعية في شرع ما

والشافعي يلحق الشرعيه

بأول اقسامها

والافلاوان كان محترفا شترط لوجوب الحج عليه أن يملك الزاد والراحلة ذاهبا وجائيا ونفقة عياله وأولاده من خروجه الى رجوعه ويبقى له آلات حرفته فحينئذ كان عليه الحج والافلاوان كان الرجل مكيا أو ساكنا بقرب مكة كان عليه الحج وان كان فقيرا لا يملك الزاد والراحلة وان كان الآفاقي فقيرا ونهر عله ولده بالزاد والراحلة لا تثبت الاستطاعة عندنا خلافا للشافعي وان كان المتبرع أجنبيا له فيه قولان وقيل في الأجنبي لا تثبت عنده الاستطاعة قول واحد وله في الولد قولان ومن الشرائط أمن الطريق حتى قال أبو القاسم الصفار لا يرى الحج فرضا منذ عشرين سنة حين خرجت القرامطة وكذا قال أبو بكر الاسكاف قالوا ذلك لأن الحاج لا يتوصل الى الحج الا بالرشوة للقرامطة أو غيرهم فتكون الضاعة سببا للعصية والطاعة اذا كانت سببا للعصية ترتفع الطاعة وقال الفقيه أبو الليث ان كان الغالب في الطريق السلامة يفترض الحج وان كان الغالب الخوف لا يفترض انتهى وبشترط للرأى أن يكون معها محرم وهو من لا يحل له نكاحها على التأيد برحم أو رضاع أو مصاهرة أو زوج ولا يجوز لها أن تنجح بغيرهم اذا كان بينها وبين مكة ثلاثة أيام قال الشافعي يجوز لها الحج اذا خرجت مع رفقة ومعها نساء ثقات ولنا قوله عليه الصلاة والسلام لا تنجحن امرأه الا ومعها محرم بخلاف ما اذا كان بينها وبين مكة أقل من ثلاثة أيام لأنه يباح لها الخروج الى ما دون السفر بغير محرم واذا وجدت محرم لم يكن للزوج أن يمنعها ولو كان الحج نفلا كان للزوج أن يمنعها ثم لها أن تخرج مع كل محرم الا أن يكون محرم سافرا فانه يعتقد اباحه منا كبتها ولا عبرة بالصبي والمجنون لانه لا يتأتى منها الصيانة ونفقة المحرم عليها انما تنصل به الى أداء الحج وقال الشافعي للزوج أن يمنعها من الخروج الى الحج مع محرم لان فيه نفويت حقه كذا في الهداية

(والحج فرض مرة في العمر * بالفورا ولا فور في ذا الأمر)

أي أن الحج فرض مرة في العمر لأنه لما نزل قوله سبحانه وتعالى والله على الناس حج البيت الآية قال عليه الصلاة والسلام أيها الناس حجوا فقالوا الحج في كل عام أو مرة واحدة فقال لا بل مرة واحدة واختلفوا هل يجب على الفور أو لا فقال أبو يوسف بالفورا احترازا عن الفتوت حتى اذا أتى به بعد العام الاول كان أداء عنده لأنه فرض العمر وقال محمد وجوبه على التراخي بشرط أن لا يفوت حتى لو لم يؤد في العام الاول فوات يكون انما باتفاق أما عند أبي يوسف فظاهر وأما عند محمد فلانه فوات عن العام الاول وعدم الفتوت في العمر غير متيقن فيكون انما موقوفا فان أدى بعد ذلك ارتفع عنه الاثم وعند أبي يوسف لا يرتفع اثم التأخير فمرة الخلاف أنه ان آداه بعد العام بأثم بالتأخير عند أبي يوسف خلافا لمحمد ذكره صدر الشريعة

(والطفل ان باوعه تحققا * من بعد احرام كعبد اعتقا)

(من بعده خيث في الحج مضى * كل فلم يؤد ما قد فرضا)

(والطفل شرعا فرضه يؤدي * ان جدد الاحرام دون العبد)

يعني اذا بلغ الصبي بعد ما أحرم أو اعتق العبد بعد ما أحرم فضى كل منهما في حجه لم يكن مؤدبا فرضه أعني حجة الاسلام لان احرامهما انعقد لاداء النفل فلا ينفذ لاداء الفرض فلو جدد الصبي احرامه قبل الوقوف ونوى حجة الاسلام جاز فيؤدي فرضه شرعا دون العبد فلو فعل ذلك لم يجز لان احرام الصبي غير لازم لعدم الأهلية أما احرام العبد فلزم فلا يمكنه الخروج عنه بالشروع في غيره كذا في الهداية

يعني ان الشافعي رحمه الله تعالى يلحق
الافعال الشرعية والحسية المنهي عنها
بأول الاقسام وهو ما قيل لعينه الا اذا دل
الدليل على خلافه كالنهي عن القربان حال
الحيض فينذ بكون قبيحا لغيره

فالنهي للقيح على الكمال

كالامر للحسن على منوال
كل حقيقة بما اقتضاه
فالنهي كالامر بما قلناه

يعني انما قال الشافعي رحمه الله تعالى ذلك
لان النهي المطلق يقتضي كمال القبح لان
المطلق ينصرف الى الكمال كالامر المطلق
في اقتضاء كمال الحسن فهم في اقتضاء الكمال
على منوال واحد وكما ان الامر في اقتضائه
الحسن حقيقة كما قلنا نحن ايضا النهي
ايضا حقيقة في اقتضاء القبح فعنده يكون
الفعل الشرعي المنهي عنه قبيحا لعينه
فكان باطلا قال في التلويح ان الشارع
وضع بعض أفعال المكلف لاحكام
مقصودة كالصوم للشواب والبيع للآل وقد
نهى عن ذلك في بعض المواضع فهل بقي في
تلك المواضع ذلك الموضع الشرعي حتى
يكون الصوم في يوم العيد مناطا للشواب
والبيع الفاسد سببا للآل أو ارتفع ذلك فن
حكم بالارتفاع جعل المنهي قبيحا لعينه
ومن لا فلا لتنافي الوضع الشرعي والقبح
الذاتي

وليس بالمشروع ما النهي يرد

عنه فذاه معصية لاذك ضد

دليل آخر الشافعي رحمه الله تعالى حاصله أن
ما ورد النهي عنه من الشارع كان معصية
فيكون ضد المشروع فلا يكون مشروعا
وأجاب أن نعمنا رحمه الله تعالى بان لا تنافي
لاختلاف الجهة فان أراد بقوله لا يكون

(وفرضه الاحرام والوقوف * وأنه زيارة بطوف)
(أعني هنا وقوفه في عرفه * أما وقوفه على مزدلفه)
(فواجب في الحج مثل السعي * بين الصفا ومروة والرمي)
(رمي الجمار والطواف الصدر * في حق الأتقي هذا يعتبر)
(والحلق ثم غيرهما من السنن * يعدو الآداب والكل حسن)

يعني أن فرض الحج الاحرام والوقوف بعرفة وطواف الزيارة وأذافات واحد منها بطل الحج
ووجب القضاء في العام القابل ثم الاحرام شرط كالتمريرة للصلاة والباقيان ركنان وعند
الشافعي الاحرام ركن أيضا وثمرة الخلاف تظهر اذا أحرمت قبل أشهر الحج فعندنا جاز لا عنده
وواجب الحج الوقوف بمزدلفة والسعي بين الصفا والمروة ورمي الجمار وطواف الصدر أعني
طواف الوداع لا أتقي والحلق فان ترك شيئا منها جازجه وعليه دم وغير هذه
المذكورات سنن وآداب سياتي ذكرها

(أشهره شوال مع ذي القعدة * وعشر ذي الحجة أيضا بعده)

أي أشهر الحج التي لا يصح شيء من أفعاله الا فيها شوال وذو القعدة بكسر القاف وفتحها
وعشر ذي الحجة بكسر الحاء قال في الصحاح الحجة المرة الواحدة وهو من الشواذ
لان القياس التخي

(فقبلها الاحرام شرعا يكره * له وسنة تعد العمره)

(وانها الطواف والسعي معا * نجوز أيام السنين أجمعا)

(لكنها تتركه يوم عرفه * وبعده أربعة مشرفة)

أي يكره الاحرام للحج قبل أشهر الحج لئلا يقع في محظور من محظوراته ولو أحرمت قبلها صح
لان الاحرام شرط فيجوز ايقاعه قبل وقت المشروط وقوله وسنة تعد العمره مستأنف
يعني أن العمره سنة لانه عليه الصلاة والسلام سئل عن العمره أو اجبة فقال لا وان تعتمروا
هو أفضل وهي طواف وسعي باجماع الامة ويشترط فيها الاحرام كفي الحج وجازت في
كل السنة اذا لوقيت فيها لكن تتركه يوم عرفه وأربعة أيام بعده وهي يوم النحر وثلاثة
أيام التشريق

(أما المواقيت فذو الحليفة * وانه ميقات أهل طيبة)

(وللعراق ذات عرق واليمن * يلزم كذلك للنجدة قرن)

(وبحجة ميقات أهل الشام * فهي المواقيت لذى الاحرام)

المواقيت المواضع التي لا يجاوزها الانسان الا بحرمها فذو الحليفة ميقات المسكن وذات
عرق ميقات العراقي ويلزم ميقات اليمن وقرن بفتح الراء على ما في الصحاح للنجدي وفي
المغرب يسكون الراء وبحجة ميقات الشامي ثم هذه المواقيت لاهل هذه المواضع وان
مر بهم من خارجها

(ولم يجز تأخير الاحرام * عن هذه اذا كان ذاهرا)

مشر وعائه لم يؤذن فيه مع ذلك الوصف
سلبناه ومنعنا أنه مع ذلك لا يفيد حكمه مع
الوصف المقضي للنهي كما في طلاق الحائض
يثبت حكمه ويؤمر بالرجعة دفعه للعصية
بقدر الامكان وان أراد أنه لا يفيد حكمه
فهو محل النزاع ويكون حينئذ مصادرة
حيث جعل المدعي جزء الدليل كـهـ في
فتح القدير

فما زنا حرة المصاهرة

بالشرع لم تثبت ولا المسافرة
في مثل بغى للترخص السبب
ولا يفيد المالك غضب ما اغتصب

الزنا بالمدة على لغة أهل نجد وهذه المسائل
فروع على أصل الشافعي رحمه الله تعالى
من أن النهي عنه الحسي الشرعي قبيح
لعينه وباطل فلا يترتب عليه الحكم وترد
نقضاً على أصلنا أضافاً ما أفعال حسية
والنهي عنها العدم المشروعية أصلاً فلا
يكون لها أحكام مع أنسأ أنبتنا لها أحكاماً
خلاف الشافعي رحمه الله تعالى فقد أنبتنا
لنا حكمها وحرمة المصاهرة حيث قلنا ان
فيه حرمت أربعاً حرمة الموطوءة على آباء
الواطئ وان عـلوا وحرمتها على أبنائها وان
سفلوا وحرمة أمهاتها وان عـلوا وحرمة
بناتها وان سفلوا على الواطئ وهو يقول
الزنا حرام محض فلا يكون سبباً للثمة
المصاهرة التي تلحق الاجنبية بالامهات
فتصح الخلوة والمسافرة بهما ولا مناسبة بين
السبب والحكم والجواب أن الزنا لا يوجب
ذلك بنفسه بل لانه (١) سبب الولد فهو
الاصل في إيجاب الحرمة ثم تعدى منه
(١) قوله سبب الولد والولد جزء منه ما
والاستمتاع بالجزء حرام اهـ منه

(هذا المن مقصوده أن يدخل * مكة لا التقديم حيث حلالاً)
أي حرم تأخير الاحرام عن هذه المواقيت لمن يقصد دخول مكة فلا آفاق إذا انتهى إليها
على قصد دخول مكة كان عليه أن يحرم قصداً للجماع والعمره أو لم يقصد عندنا بقوله عليه
الصلاة والسلام لا يجاوز أحد الميقات الا محرماً ولأن وجوب الاحرام لتعظيم البقعة
الشريفة فيستوى فيه الحاج والمقيم وغيرهما كما في الهداية ولا يحرم التقديم أي تقديم
الاحرام على هذه المواقيت بل هو أفضل لان علياً رضي الله عنه سئل عن قوله تعالى وأتوا
الجماع والعمره فقال أن تحرم من ديرة أهلكت

(ومن يكن داخلها لم يحرم * دخوله مكة غير محرم)

(والحل ميقات له وأما * من كان في مكة كان جزماً)

(الحل في عمرته والحرم * في حجبه ومن يريد يحرم)

أي من يكون داخل المواقيت لا يحرم عليه بل يحل له دخول مكة غير محرم لأن دخوله إليها
يكثر وفي إيجاب الاحرام عليه كل مرة خرج وهذا اذا لم يقصد الجماع والعمره أما اذا قصد
أحدهما فيقاته الحل الذي بين الميقات والحرم لانه يجوز له الاحرام من ديرة أهله وما بين
الميقات والحرم مكان واحد حده الحرم كالميقات في حق الآفاق وأما من كان في مكة
فأحرامه للجماع من الحرم وللعمره من الحل وقوله ومن يريد الخ من فيه موصولة مبتدأ خبره
قوله (فليسبغ الوضوء والاحب * الغسل فهو منه يستحب)

لغسله عليه الصلاة والسلام ولانه أكثر تنظيها وهذا الغسل للنظافة فتؤخر به الحائض
والنفساء ولا ينوب عنه التيمم عند عدم القدرة على الماء نقل عن القدوري كل غسل
لنظافة فالوضوء يقوم مقامه كغسل الجمعة والعيد

(ويلبس الازار والرداء * ثوبين طاهرين لا مرءاء)

أي يلبس الازار والرداء طاهرين لانه ممنوع عن الخيط ومحتاج الى ستر العورة ودفع الحر
والبرد ولو ستر عورته فقط أجزأه

(واستعمل الطيب وصلى شفعا * ومفرد بالجماع قال شرعاً)

(انني أريد بالجماع قبل عملي * مني ويسر فعل هذا الخبر)

أي ويستعمل الطيب أي طيب كان سواء كان مما تبق عينه أو لا ويصلى شفعا لما روي أنه
عليه الصلاة والسلام كان يركع بذي الخليفة ركعتين ولو صلى المكتوبة أجزأه كما تجزئ
عن تحية المسجد والمفرد وهو الذي يريد بالجماع فقط يقول اللهم اني أريد بالجماع فيسره لي
وتقبله مني

(ثم يلبى ناوياً بالتلبية * حجا وانما أنت بالتلبية)

(كما أتى من غير نقص عنه * وجاز أن يزيد فيه منه)

أي ثم يلبى بنوى بالتلبية الجماع لانه عبادة مقصودة فلا تأتي بدون التلبية وانما أنت بالتلبية
بالتلبية يلبى كما ورد وهو أن يقول ليك اللهم ليك لا نسر يك لا ليك ان الحمد والثناء
لك والمالك لا نسر يك ولا ينقص عن ذلك وجاز أن يزيد منه عليه لما ورد أن ابن عمر كان
يزيد في تليته ليك وسعديك والخير في يديك ليك والرضا اليك والعمل

(١) فصار محرماً فليس يحدث * جدالاً أو فسقاً كذلك الرفث
 (٢) وقيل سبيل البر والدلالة * عليه فالجميع لا يحاله
 (٣) محرم كما إذا أشارا * إليه أو أن فلماً الاظفاراً
 (٤) ويتقى الطيب كذا لا يسير * وجهه ولا رأساً فذلك يحظر
 (٥) كذلك بالخطمي غسل اللعبة * والرأس ممنوع بغير مربية
 (٦) وقصر الحية وحلق الشعر * من بدن ورأسه فلا يحذر
 (٧) ولبسه المخيط وانتمهم * ولبسه الخفين أيضاً يحرم
 (٨) ولبسه المصبوغ بالطيب منع * لابعده أن زال فليس يمنع

يعني إذا لم يلبس مقارنته للنية يصير محرماً ولا يصير محرماً بمجرد النية وحينئذ يحرم عليه الرفث وهو الجماع كما في آية الصوم وقيل الكلام الذاحش لأنه من دواعيه فيجزم والفسق وهو الخروج عن حدود الشريعة والجسدال وهو الخصاصم مع الرفيق والخادم والمكاري وانما أمر المحرم باجتناب ذلك مع أن غيره مأثور به أيضاً لأن ذلك من المحرم أشنع فصار كاللبس الحرير في الصلاة والنظرب في القراءة فيها ويجرم عليه أيضاً قتل صيد البر وهو ما كان تولده ومأواه في البر والمراد بالقتل الذكاة اختيارية كانت أو ضرورية لأن ذكاة المحرم الصيد حرام والقتل يستعمل فيما كان حراماً غالباً وجاز للعزم ذكاة غيره والاصل في هذا قوله تعالى أحل لكم صيد البحر وطعامه من غير الحرام والسيارة وحرم عليكم صيد البر مادمت محرماً وكذا تحرم الإشارة إليه حاضراً والدلالة عليه غائبة ويحرم على المحرم أن يقلم أظفاره لأنه من قضاء النجس أي إزالة النجس والوسخ ويحرم عليه التطيب وكذا التدخين والتخضب بالحناء وشم الرياحين والتمار الطيبة لما روى عن ابن عمر أنه قام رجل فقال يا رسول الله من الحاج قال الشعث الثقيل والشعث منتشر شعر الرأس والنفل تارك الطيب وكذا يحرم عليه ستر وجهه ورأسه وغسل رأسه وحليته بالخطمي بكسر الخاء وكذا قص لحيته لأن فيه إزالة الشعث وحلق رأسه وشعر بدنه كذلك قال تعالى ولا تحلقوا رؤسكم الآية وكذلك لبس المخيط والعمامة والخفين إذا لم يجد نعلين فإنه يلبس الخفين ويقطعهما أسفل من الكعبين أعنى المفصلين الذين وسط القدمين عند مد القدمين قد السراويل وكذا لبس المصبوغ بطيب الابعذر والاطيب بالغسل

(٩) وجاز الاستحمام كالنظف * بالبيت يستظل أو بالمحمل

أي يجوز للمحرم الاستحمام قال ابن عباس يدخل المحرم الحمام ونقل عن سنده الشافعي أن ابن عباس دخل الحمام بالحلقة وهو محرم وقال ما بعأ الله من أوساخنا شيئاً كما جازله أن يستظل بالبيت أو بالمحمل وهو بكسر الميم الأولى وقع الثانية وبالعكس

(١٠) وشده الهميان وهو يكثر * تلبية بالصوت فيها يحجر

قوله وشده عطف على الاستحمام أي وجاز أن يشد المحرم الهميان وهو بكسر الهاء شبيه بشكة السراويل يشد على الوسط سواء كان فيه نفقة أو نفقة غيره ولو شد المنطقة

(١) إلى الاطراف (٢) والأسباب كالوطء (٣) وما يعمل بالخفية معبر في عمله صفة الأصل والاصل وهو والولد عين لا يتصف بالحرمة ولا بالحل وقواهم حرام معناه أنه ولد من وطء حرام فإن قيل هو مخلوق من ما بين امترجا امترجا غير مشروع بفعل غير مشروع في محل غير مشروع ولذا قال عليه الصلاة والسلام ولد الزنا ثلثه ثلاثة ولا فرق بينه وبين غيره فعين قلنا لا معنى لاصناف الامترجا وتخلق

(١) قوله إلى الأطراف أي تتعدى الحرمة من الولد إلى أطرافه أي فروعه وأصوله قال في التلويح فإن قلت هب أن حرمة الولد تتعدى إلى فروعه لوجود البعضية فما وجه تعديها إلى الأصول أجب بأن ماء الرجل يختلط في الرحم بماء المرأة ويصير شيئاً واحداً ويثبت بهذا الماء بعضية بين الواطئ والموطوءة فإذا صار الماء إنساناً تعدت البعضية منه إلى الواطئ والموطوءة باعتبار أن جزءاً من كل منهما ما صار جزءاً من الآخر إذ الولد بكله يضاف إلى كل منهما ما فكان كلاً منهما بعض من الآخر بواسطة الولد فنبت الحرمة لأنه ترك في حق الموطوءة خاصة لضرورة النسل وفي حق ما بين الاجداد والجدات لأنه أمر حكيم ضعيف فلا يعتبر في حق الابعاد اهـ منه

(٢) قوله والأسباب المراد من الأسباب الوطء ودواعيه اهـ منه

(٣) قوله وما يعمل بالخفية يعني لم يعتبر في السبب كالوطء مثلاً كونه محلاً لا أو حراماً لأنه خلف عن الولد والولد عين لا يتصف بحل ولا بحرمة لأن المعتبر في الخلف صفات الأصل لصفات الخلف كالتراب جعل خلفاً عن الماء فلا تعتبر صفته بل صفة الماء من الطهورية ونحوها اهـ منه

الولد بكونه حراما وباطلا فقد نشاهد ولد الزنا أصلح من ولد الرشدة دينا ودينا فالحديث ليس على عمومه ولذا يستحق ولد الزنا جميع الكرامات التي يستحقها ولد الرشدة من قبول عبادته وشهادته وقضائه وامامتة ونحوها كذا في التلويح ومنهم من قال ان معنى الحديث ان الوالدين لهما نسب الى ابائهم ما قاله الولد بشر الثلاثة به هذا الاعتبار وقيل ليس المعنى على التفضيل وأن المراد انه شر حصل من الثلاثة الاب والام والشیطان وقوله ولا المسافرة يعنى ولا يكون السفر في مثل البغي من قطع الطريق وسائر المعاصي سببا للرخصة التي هي نعمة أيضا بناء على أصله والجواب أن ذلك السفر ليس قبحا لعينه بل لاهوائه وذلك مجاور له فكان كالبيع وقت النداء فصلح سببا للرخصة وقوله ولا يفيد الخ يعنى أن الغضب لا يفيد الملك فلا يكون سببا للملك عند أداء الضمان وهو فعل حسي فبجوعه لعينه فلا يترتب عليه حكم شرعي وهو الملك عند الضمان فالواجب بالغضب انما هو بدل اليد والعين باقية على الملك المغصوب منه وهذا على أصله أيضا وجوابه أن الالان ثبت الملك بالغضب مقصودا كشوته بالبيع والهبة بل في ضمن الضمان شرعا لأن من ضرورة القضاء بالقيمة خروج العين عن ملكه لكون جبر المافات ولانه لما صار الضمان ملكا للغصوب منه فلولم يخرج المغصوب عن ملكه ويدخل في ملك الغاصب اجتماع البدل والمبدل منه في ملك واحد وهو لا يجوز فثبت موت الملك للغاصب بشرط ضمان العدوان الذي هو مشروع فصار حسمنا لحسن الحكم الشرعي اذ شرط الشيء تابع له كذا في شرح المغني للهندي

أو السيف أو تخته بخاتم لا يكره وقوله وهو بكثر جملة مستأنفة أى أن المحرم بكثر التلبية جاهر بها صوته ثم ذكر مواطن التلبية بقوله

(وذامنى صلى كذا ان شرفا * علا واديا اليه عطفًا)
(أولقى الركب كذا ان أحررا * ثم اذا يدخل ذا أم القرى)

أى بكثر التلبية متى صلى أو علا ثم فأتى مكانا عاليا أو هبط واديا أو لقي ركبا أو صار في السحر لما روى أنه عليه الصلاة والسلام كان يلبي اذ لقي ركبا أو وعدا كمة أو هبط واديا أو في ادبار المكتوبة وآخر الليل ولان التلبية في الاحرام كالتكبير في الصلاة فيأتى بها عند الانتقال من حال الى حال وجواب اذا قوله

(فالبعد بالمسجد وهو اذ يرى * بطرفه البيت دعا وكبرا)
(مهلا مستقبلا للعجر * مكبرا مهلا للآثر)
(برفعه اليدين ههنا كما * يرفعهما مصليا واستلما)
(بيده وذلك حيث يقدر * بحيث لم يحصل به ضرر)
(وحيث لا يقدر ما في يده * يحسه مقبلا من عنده)
(واذ يكون عاجزا يستقبل * مكبرا وحامدا يهمل)
(مصليا على نبي قد سما * صلى عليه ربنا وسلم)

أى أن المحرم اذا دخل مكة بيداً بالمسجد الحرام لما روى عن عائشة ان أول شيء بدأ به النبي صلى الله عليه وسلم حين قدم مكة أن توضع طاف بالبيت وحين يرى البيت يبر وهلل ودعا لان الدعاء عند رؤية البيت مستجاب ثم استقبل الحجر الاسود وبرز وهلل للآثر المروى في ذلك ورفع يديه مستقبلا للكعبة بباطن كفيه يرفعهما كما يرفعهما في الصلاة واستلم الحجر والاستلام لغة المس باليد أو بالقبلة مأخوذ من السلام بكسر السين وهي الحارة وعند الفقهاء وضع الكفين على الحجر أو تقبيله أو مسحه بالكف وتقبيله من غير أن يؤذى أحدا لان الاستلام سنة وترك الايذاء واجب وان لم يقدر على ذلك وضع يديه على الحجر وقبلهما فان لم يقدر على ذلك أمس الحجر شبا كالعرجون ونحوه وقبله فان عجز عن ذلك رفع يديه خذاه منكبيه وجعل باطنهما نحو الحجر مشبرا بهما اليه كأنه واضع يده عليه وظاهرهما نحو وجهه مستقبلا الحجر وكبر وهلل وحمد الله تعالى وصلى على نبيه صلى الله تعالى عليه وسلم

(وطاف القدوم وهو سته * لغير مكي بأخذ يمينه)
(أى عن عین الطائف المشرف * مما يلي الباب الشريف فاعرف)
(خلف الحطيم والطواف بفعل * سبعة أشواط ثلاثا برمل)
(فيها وانها الثلاثة الأول * مضطجعا وليس في الباقي رمل)

أى وطاف طواف القدوم وهو سنة لا فاقى لا المكي كتحية المسجد لاتسن للجالس فيه وقوله بأخذ يمينه مصدر من ذكر أى بأخذ عن يمينه حال استقبال الحجر مما يلي الباب أى باب الكعبة فيصير البيت في الطواف على يساره وقوله خلف الحطيم ظرف لقوله

وما بالاسنيلاء مال المسلم
ملك الكافر يكون فاعلم

هذا بناء على أصله أيضا ويرد نقضاً على
أصلنا أيضاً وحاصله أن الكافر لا يملك مال
المسلم بالاسنيلاء أي باحرازه إلى دار الحرب
لأن اسنيلاء معصية فلا يكون سبب النعمة
الملك وجوابه أن الاسنيلاء منى عنه غيره
الجامع إلى ثبوت المال بالاسنيلاء على
المال المباح وعلى الصيد وذلك دليل على
أنه منى عنه لغيره وهو عصمة المحل أي
كون الشيء محسوراً التعرض لحق الشرع
أو لحق العبد وعصمة أموال الناصر ثابتة في
زعمهم لأنهم يعتقدون باحتوائها على كمالها
بالاسنيلاء فيكون اسنيلاؤهم علمها
كاسنيلاؤهم على الصيد والعصمة إنما تثبت
مادام المال محزراً باليد عليه وبالدار وقد
زال الاحراز الذي هو سبب العصمة
فقط فلم يبق الاسنيلاء محزراً لا يقال
ابتداء الاسنيلاء ورد على محل معصوم فلا
يفيد زوال العصمة بيدهم كن أخذ صيد
الحرم وأخرجه لا يملكه حتى لو هلك في يده
يجب عليه الجزاء وإن زالت عصمته بعد
الخراج ولكن شري خرافا صار خلاف ما يعتقد
البيع لأننا نقول الاسنيلاء فعل ممتد جعل
حكمه في حالة البقاء كانه من الابتداء كذلك
كافي مسألة اللبس والسكنى في حق الحبس
فصاروا كأنهم استولوا على مال الغير
معصوما ابتداء فصلح سيال الملك ولا نسلم أن
الصيد لا يملك بعد الخراج ألا ترى أنه لو باعه
يجوز بيعه كما ذكره في الجامع ويحل أكله
لكن يجب عليه الأرسال ولو لم يرسله يجب
الجزاء صيانة لحرمة وتعظيم الجرم
ومسألة البيع ليست من هذا القبيل لأن
البيع غير ممتد فإذا لم يصادف محلاً بطل كذا

طاف أي إن الطواف خلف الخطيم وهو البقعة التي تحت الميزاب بينها وبين البيت فرجة
سمى بالخطيم لأنه حطم من البيت أي كسر وبالحجر لأنه حجر منه أي منع وأما يطوف خلفه
لأنه من البيت والطواف سبعة أشواط من الحجر الأسود إليه شوط واحد رمل في
الأشواط الثلاثة الأولى والرمل بفتح الميم أن يحرك في مشيه كتفيه كالمارز يتختر بين
الصفيين ولا يرمل في الأربع الباقي لفعله عليه الصلاة والسلام ويطوف مضطجعا أي
جاء لردائه تحت أطيه اليمين لما يطأه على كتفه اليسار

(وكما أمرنا بالحجر * كان استلامه من المعبر)

أي كلما مر بالحجر الأسود استلمه فذلك من الفعل المعبر لأن أشواط الطواف كركات
الصلاة كما يفتح كل ركعة بالتكبير يفتح كل شوط باستلامه

(ويندب استلامه للركن * أعني اليماني ابتغاء اليمين)

أي يندب استلام الركن اليماني من غير تقبيل على قول أبي حنيفة وأبي يوسف وقال
محمد السنة أن يفعل فيه كإفعل بالحجر الأسود ولا يستلم الركن العراقي ولا الشامي

(ويحتم الطواف باستلام * حجر وبعد ذا الختام)

(شفعا يصلي وهو ختماي وجب * عقيب كل من طواف يطلب)

(عند المقام أو سوى المقام * يكون ذا في المسجد الحرام)

أي يحتم الطواف باستلام الحجر ويصلي شفعا وهو واجب عندنا وسنة عند الشافعي أي
يصلي شفعا عقيب كل طواف عند المقام أي مقام إبراهيم وهو حجر فيه أثر قدمه أو عند
غير المقام حيث ينسبر من المسجد الحرام

(ثم يرد بعد ذا الحجر * مستلما كما أتى في الأثر)

(وبعد يخرج ثم يصعد * إلى الصفا وباتمال بجهد)

(واستقبل البيت مع التكبير * مهلا ثم على البشير)

(مصليا ورافع اليدين * وداعيا بالخير في الدارين)

أي ثم يعود ويستلم الحجر مهلا مكبرا كما مر ثم يخرج من المسجد من أي باب شاء فيصعد
الصفا بقدر أن يصير البيت عبراً منزهة ويستقبل البيت مكبرا مهلا مصليا على النبي
البشير صلى الله عليه وسلم ويرفع يديه ويدعو بما شاء من خير الدنيا والآخرة

(ثم مشى يسعى نحو المروة * ما بين ميلين بنعت الخضر)

(استهرا ثم وفيها صعدا * يفعل مثل فعله مجتهدا)

(على الصفا يفعل ذلك سبعا * يبدأ بالصفا ومنها يسعى)

(بمحتما بمروة ثم سكن * مكة محرمنا وذائع الوطن)

أي ثم انحط ومشى نحو المروة على هيئته فإذا بلغ بطن الوادي سعى بين الميادين الأخضرين
وإذا جاوزهما مشى على هيئته وإذا بلغ المروة صعد بالتشديد في المروة في الصحاح صعد في
الجبل تصعيدا وصعد السلم صعودا وفعل على المروة ما فعل على الصفا من الاستقبال

وغيره كما مر ثم سعى من المروة الى الصفا وذهابه من الصفا الى المروة شوط ورجوعه منها اليه شوط آخر فصارتان يفعل هكذا سبعاً بدأ الشوط الاول من الصفا ويحتم السابع بالمروة قال قاضيخان واذا فرغ من السعي دخل المسجد وصلى ركعتين ثم سكن بمكة بحرمها فاته أحرم الحج ومتى لم يأت بأعماله لا يجوز له التحلل

﴿وطاف نفسلاً ما يشاء ويرغب * وبعد ظهر الامام بخطب﴾

﴿سابع ذى الحجة للناسك * معلماً قصد اعتدائه الناسك﴾

﴿وتاسع الايام منه بخطب * في عرفات مرغبا وريها﴾

﴿وحادي العشر كذلك في منى * بخطب فالثلاث تمت ههنا﴾

أى طاف بالبيت نفلاً قدر ما يريد ويرغب وبعد الظهر في السابع من ذى الحجة بخطب الامام معلماً للناسك أى العابد مناسك الحج أى عباداته من كيفية الاحرام والخروج الى منى والتوجه الى عرفات والنزول فيها والصلاة فيها والافاضة منها وفي اليوم التاسع من ذى الحجة بخطب في عرفات مرغبا في الحسنات وريها أى يخوف من السيئات بخطب خطبتين كالجمعة يعلم أعمال هذا اليوم ويوم النحر ثم بخطب في الحادي عشر من الشهر عني خطبة واحدة بعد الزوال قبل صلاة الظهر يعلم فيها باقية أمور المناسك فتمت حينئذ الثلاث خطب حسب ما بين

﴿وتامن الشهر الخروج بفعل * الى منى والمكث فيها يجعل﴾

﴿الى طلوع فجر يوم عرفه * منها يكون جاعلاً منصرفه﴾

﴿لعرفات وهي كلها على * ماصح موقف وهذا ما خلا﴾

﴿ما كان معروفاً بطن عرته * فلا وقوف فيه فاعلمه﴾

أى يخرج الامام مع الناس من مكة ثامن ذى الحجة وهو يوم التروية الى منى بعد صلاة الفجر غداة ذلك اليوم وفي الكشف ان ابراهيم عليه الصلاة والسلام رأى في حلمه أن قائلاً يقول ان الله أمرك بذبح ابنك فلما أصبح تروى وتفكر أن الله تعالى هذا الحلم أم من الشيطان فسمى يوم التروية فلما أمسى رأى مثل ذلك فلما أصبح عرف أنه من الله تعالى فسمى يوم التاسع عرفه ثم رأى مثله في الليلة الثالثة فلما أصبح هم بنحره فسمى يوم العاشر يوم النحر وقوله المكث الخ أى يمكث في منى الى طلوع فجر يوم عرفه ومن منى يجعل انصرافه الى عرفات وكلها موقف الا بطن عرته لقوله عليه الصلاة والسلام عرفات كلها موقف وارتفعوا عن بطن عرته

﴿ويخطب الامام خطبتين * بعد الزوال جالساً في ذين﴾

﴿كجمعة والظهر والعصر معا * في وقت ظهر جاوزوا أن يجمعا﴾

﴿مع الأذان والاقامتين * واشترطوا جماعة في ذين﴾

﴿كذلك الاحرام فيهما فلا * يجوز عصر من لشرط أهمل﴾

أى اذا زالت الشمس يوم عرفه يخطب الامام أو نائبه بعد الزوال قبل الصلاة خطبتين كالجمعة يعلم فيهما الوقوف بعرفة ومن دلفه ورمى الجمار والنحر والخلق وطواف الزيارة

ذكره القا آنى ثم لما فرغ من تعريف الخاص وأقسامه وأحكامه شرع في بيان العام فقال

والعام لفظ شامل لأفراد

توافق حدودها اتحاداً

العام لغة بمعنى الشامل واصطلاحاً لفظ يشمل أفراداً متوافقة الحدود اتحاداً وهذا كما انفصل عن الكشف أنه لا بد العام من معنى متحد يشترك فيه أفراد العام ليصح شموله أياً ما بسببه وهو معنى كون أفراد العام متفقة الحدود وذلك كلفظ مسلمين فإنه لا يتناول الأشخاص التي تحته إلا بمعنى الاسلام بقوله لفظ جنس وبقوله يشمل الأفراد يخرج المشترك اذ هو لا يطلق على معانيه بطريق الشمول بل بطريق البدل لا عموم له فاذا استعمل بالنسبة الى أفراد معنى واحد كالعيون بلغ لأفراد العين الجارية كان عاماً مندرجاً تحت الحد وخرج به الخاص بأنواعه الثلاثة المتقدمة أعنى الخاص الجنس والنوع والعين وبقوله متفقة الحدود خرج أسماء العدد كالمائة لأن شموله لما في ضمنها من الآحاد ليس باعتبار معنى واحد تشترك فيه الأفراد بأن يوجد في كل واحد على أنها تخرج بقوله أفراد بالتشكيك أيضاً كما ذكره القا آنى لأن المراد به الكمية المطلقة وكذا أسماء العدد مخصوصة كما يخرج المشترك بقيد توافق حدود الأفراد أيضاً ولا امتناع في استعمال التعريف على قيدين بفرد كل منهما بفائدة خاصة مع اشتراكهما في فائدة أخرى

هكذا فعل صلى الله عليه وسلم ويجمع بين صلاتي الظهر والعصر بأذان واحد يؤذن عنده
جلوس الامام على المنبر كالجمعة في الكافي والتهذيب هو ظاهر المذهب وعن أبي يوسف انه
قبل خروج الامام في رواية وفي رواية: بعد الخطبة وكيفية الاقامتين أن الامام اذا قرع من
الخطبة بغير المؤذن فصل على بهم الامام الظهر ثم بغير أخرى ويصلي العصر في وقت الظهر
وفي فتاوى قاضيان انه يكره التطوع بينهما وفي الكافي لا تطوع بينهما بغير سنة الظهر
وشروط الجماعة والاحرام العبر في الظهر والعصر فلا يجوز العصر في وقت الظهر لمن أهمل
شروطا من الشرطين الجماعة والاحرام فليس للحرم المنفرد في الظهر أو العصر الجمع
عنده خلافا لهما

(ثم الى الموقف: مديته * وسن غسله وليس بواجب)

أي بعد أداء الصلاة يذهب الى الموقف المسمى بالموقف الاعظم ويسن غسله وليس بواجب
ويقف عند الجبل المسمى بجبل الرحمة ولا فضل للامام أن يقف على راحلته مستقبلا
القبلة اقتداء بالنبي عليه الصلاة والسلام ويحمد الله ويهلل ويكبر ويصلي على النبي عليه
الصلاة والسلام ويدعو ويحججه ويعلن المناسك وجهد النبي عليه الصلاة والسلام في الدعاء
لامته في هذا الموقف واستجيب له الا في الدماء والمظالم ويقف القوم بقربه والأفضل أن
يقفوا وراءه ليكونوا مستقبليين ويبلغ ساعة فساعة

(وفي الوقوف يكتفي أن يحضرا * بشد ساعة كما قد قرأ)

(وذلك من زوال يوم عرفه * فغير يوم النحر إذا نعرفه)

(أي عرفات أو اذا ما عرفا * وان يكن معنى عليه يكتفي)

(أو نأثما ايضا اذا أهلا * رفيقه عنه وناب فعلا)

أي يكتفي لهذا الوقوف حضور ساعة من زوال يوم عرفه الى طلوع فجر يوم النحر سواء عرف
أن هذا عرفات أو لم يعرف بأن جهله وكذا ان كان معنى عليه أو نأثما فلم يحرم بنفسه
وأهل أي أحرم عنه رفيقه ولو بغير أمره عنده وعندهما يشترط صريح الأمر بالا حرام قبل
النوم أو الانعاش

(ثم عبر آتيا من دلفه * وقت غروب شمس يوم عرفه)

أي اذا غربت الشمس من عرفة أي مزدلفة بكسر اللام موضع ازدلف فيه آدم أي دنالي
حواء ويسمى جمعا ايضا لانه يجمع فيه بين صلاتين كافي الكشف

(وموقف جميع هدى ماعدا * وادي محسر كما قد وردا)

أي أن مزدلفة كلها موقف ماعدا وادي محسر بكسر السين وتشديد هاء الحديث ابن
عباس رضي الله عنهما مزدلفة كلها موقف وارفعوا عن بطن محسر

(وههنا صلى العشاءين معا * وقت العشاء هكذا قد شرعا)

(مع الأذان ثم والاقامة * كما عن الشفيع في القيامه)

أي أنه يصلي في مزدلفة المغرب والعشاء في وقت العشاء الاخير بأذان واقامة واحدة
لماروى مسلم من حديث سعيد بن جبير قال أفصنا مع ابن عمر فلما بلغنا جعنا صلى بنا

كما ذكره المحقق التفتازاني (١) في بحث
الحجاز العقلي وهذا التعريف يتناول الجمع
المشكر فان المعتبر في العام على ما عليه نثر
الاسلام وبعض المشايخ هو انتظام جمع
من المسميات باعتبار أمر مشترك فيه ومنهم
من جعله واسطة بين الناس والامام لانه
غير متفرق وهذا التعريف موافق لافي
المنار حيث عرف العام فيه بما يتناول أفرادا
متفقة الحدود على سبيل الشمول وفسر
بعض شارحيه تناول بالشمول ثم قال عند
قوله افراد اخرجه خاص العبر كزيد
وأسماء الاعداد كعشرة فانها لا تتناول أفرادا
بل أجزاء لان أفراد الشيء ما يصدق الشيء
على كل واحد منها وأفراد العشرة لا يصدق
على واحد منها انه عشرة ثم قال فقول
ما يتناول أفرادا جنس شامل للمشارك فيقوله
متفقة الحدود وخرج المشترك واحترز
بقوله على سبيل الشمول عن النكرة في
سياق التي فانها تتناول أفرادا متفقة
على طريق البديل لا الشمول فاطلاق
العام عليها مجاز انتهى ولا يخفى ما في كلامه
من التسهيل فان تفسيره تناول بالشمول
مع أنه مبين لمراد المصنف فانه أتى به في
تعريف المشترك أيضا حيث قال المشترك
ما يتناول أفرادا مختلفة الحدود على سبيل

(١) قوله في بحث الحجاز العقلي فانه نقل في
المطول ان السكاكي عرف الحجاز العقلي بأنه
الكلام المفاديه خلاف ما عند المتكلم
من الحكم فيه انزب من التأويل ثم قال
في جواب اعتراض القزويني عليه ان نحو
قول الجاهل أثبت الربيع البقل يجوز
أن يسند أخرجه الى قوله خلاف ما عند
المتكلم والى قوله بضرب من التأويل
فليراجع اه منه

المغرب ثلاثا والعشاء ركعتين بأقامة واحدة فلما انصرف قال ابن عمر كذا صلى بنا رسول الله صلى الله عليه وسلم في هذا المكان والفرق بين هذا الجمع وجمع عرفقة أن العشاء في هذا في وقته والقوم حضور فلا يفرد بالأقامة وفي عرفقة انعصر في غير وقته فلا بد من الاعلام وقوله ثم يفتح النساء يعني هنا:

(وان يكن للمغرب قد أدى * أعادها الا اذا تبدي)

(ضوء الصباح ثم صلى الفجر * مغلسا وان ذلك الاخرى)

أي اذا أدى المغرب في عرفات أو في طريق أعادها ما لم يطلع الصبح لان الفجر اذا طلع فات وقت الجمع ثم صلى الفجر مغلسا يغلس لما في الصحيحين من حديث ابن مسعود قال ما رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم صلى صلاة لا غير ميقاتها الا صلاتين صلاة المغرب والعشاء يجمع وصلاة الفجر يومئذ قبل ميقاتها يعني الميقات المعتاد ولا يعني أنه صلاة ما قبل الفجر لما في البخاري وصلى الفجر حين بزغ

(وبعد ذلك فليقف مكبرا * وداعيا حتى اذا ما أسفرا)

(أتى منى والرمي كان مطلبه * لجررة مضافة للعقبه)

(من بطن وادري تلك الجررة * سبعا مكبرا بكل مرة)

(خذفابلا تلبسه اذ تقطع * والذبح اذ يشاء بعد شرع)

(وبعد يخلق أو يقصر * وحلقه أحب فهو الأجدر)

أي ثم وقف الى الاسفار مكبرا وداعيا فقد روي أنه عليه الصلاة والسلام عشي عرفة دعا بالمغفرة فاستجيب له الا في الدماء والمظالم ثم أعاد الدعاء عز ذلته فأجاب حتى في الدماء والمظالم وعن أنس رضي الله عنه أنه عليه الصلاة والسلام قال ان الله اطاع على أهل عرفة فباهى بهم الملائكة فقال انظروا الى عبادي شعنا غبرا أقبلوا يضربون الى من كل فج عميق فاشهدوا أنني قد غفرت لهم الا التبعات التي بينهم ثم قال ان القوم أفاضوا من عرفات الى جمع فقال ياملنا نكتي انظروا الى عبادي وقفوا وعادوا في الطلب والرغبة والمسئلة اشهدوا أنني قد وهبت مسيئتهم لمحسنتهم وتحملت التبعات التي بينهم فنقله الزبلي وقوله حتى اذا ما أسفرا يعني يكبر ويدعو وكذا يهلل ويكبر الى أن يسفر الصبح فيأتي منى قبل طلوع الشمس ويرمي جرة العقبة من بطن الوادي خذفا بالخاء والذال المعجمتين في الكفاية أن ترمي بحصاة ونحوها على أن تأخذها بين سبابتك وقيل أن تضع الابهام على طرف السبابة وترميها وفي الهداية وفتاوى قاضيخان أن يضع الحصى على ظهر ابهامه اليمنى على وسط السبابة فيرمي سبع حصيات مكبرا في كل مرة مع كل حصاة ولوسيح أجزأه ويقطع التلبية لما روي أنه عليه الصلاة والسلام لم يزل يلبى حتى رمي جرة العقبة ثم يذبح ان شاء لأن ذبح المفرد تطوع ثم يخلق أو يقصر من شعر الرأس قدر أظفاله ومن لا شعر على رأسه يمر بالموسى عليه والخلق أفضل لقوله عليه الصلاة والسلام رحم الله المحلقين ولأنه أمكن في ازالة الشعث

(وكل ما منع منه قبل * مما عدا النساء فهو حل)

انبدل بموجب التكرار لا محالة في قوله على سبيل الشمول وهو مخرج للاستزاد من أول الامر فانه على سبيل البذل لا الشمول فكيف يتناول حينئذ وكذلك دعوى أن المراد بالافراد ما يصدق الشيء على كل واحد منها وجب كون التعريف غير جامع لخروج مثل مسلمون وزيدون اذ لا يصدق على كل واحد مما تحته قال العلامة التفتازاني رحمه الله تعالى في التلويح بعد أن عرف العام بأنه لفظ وضع وضعا واحدا للكثير غير محصور مستغرق للجمع ما يصلح له مانصه أراد بالصلوح صلوح اسم الكل لجزئياته والكل لأجزائه وبهذا الاعتبار صار صيغ الجوع وأسماءها مثل الرجال والمسلمين والرهط والقوم بالنسبة الى الآحاد مستغرقة لما يصلح له فدخلت في الحد انتهى وكذلك دعوى خروج النكرة المنفية من حد العام وأن تناولها على سبيل البذل لا الشمول مع تصريح المصنف فيمასأى بأن النكرة في موضع النفي تعم وفي الاثبات تخص ممنوعة قال العلامة في التلويح فان قيل النكرة المنفية عام ولم نضع للكثير قلنا الوضع أعمن من الشخص والنوع وقد ثبت من استعمالهم النكرة المنفية أن الحكم منسني عن الكثير الغير المحصور واللفظ مستغرق لكل فرد في حكم النفي بمعنى عموم النفي عن الآحاد في الفرد وعن الجوع في الجمع لاني العموم وهذا معنى الوضع النوعي ودون عمومها عقليا ضروري بمعنى أن انتفاء فرد منهم لا يمكن الا بانتفاء كل فرد لا ينافي ذلك ثم قال لا يقال النكرة المنفية مجاز والتعريف للعام الحقيقي لانا نقول لانسلم أنها مجاز كيف ولم تستعمل الاقبا وضعت له بالوضع الشخصي وهو فرد منهم وقد صرح

المحققون من شارح أصول ابن الحاجب
بأنها حقيقة

وأنه بالقطع فيما قد شمل

للحكم موجه لكذا النسخ حصل

يعني أن العام قبل الخصوص مثبت
للحكم في جميع ما تحتته من الأفراد بالقطع
والمراد بآبانه الحكم بالقطع أنه قبل الخصوص
لا يحتمل الخصوص احتمالا ناشئا عن الدليل
بل يحتمله احتمالا غير ناشئ عن دليل
كاحتمال الخاص للجائز مع أنه قطعي وهو
عندنا وعند الشافعي رحمه الله تعالى يوجب
الحكم في كل ما يتناوله لان العموم معني
مقصود فلا بد أن يكون له لفظ يدل عليه
وقد استدل الصحابة رضوان الله تعالى
عليهم على عمومته في مواطن عديدة لكنه
عند الشافعي رحمه الله تعالى هو دليل فيه
شبهة فيجب وجوب العمل دون الاعتقاد
ويصح تخصيصه بخبر الواحد وبالقياس
لان احتمال التخصيص شائع فيه حتى نقل
عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما ما من
عام الا وقد خص منه البعض بخلاف
احتمال الخاص الجواز وعندنا هو مساو
للخاص في القطعية فلا يجوز تخصيصه
بواحد من خبر الواحد والقياس ويجب
اعتقاد عمومته لان اللفظ اذا وضع لمعني كان
ذلك المعني لازما له عند الخلافه حتى
يقوم الدليل على خلافه فالعموم لازم للعام
حتى يقوم دليل الخصوص كالخاص يثبت
سماء قطع حتى يقوم دليل الجواز ولو جاز
ارادة بعض سمياته بغير قرينة لارتفع
الأمان وعامة خطابات الشرع عامة
فلو جوزنا ارادة البعض من غير قرينة
لماصح منافهم الأحكام بصيغ العموم
وهذا يؤدى الى التليس على السامع

أى يحل كل شئ من محظورات الاحرام الا النساء

(وطاف سبعة وليس يرمل * فيها وان ذا الطواف يحصل)

(وبما من النحر وليس يسعي * اذا سعى من قبل هذا شرعا)

(وأول الوقت طلوع الفجر * أعني طلوع فجر يوم النحر)

أى وطاف للزيارة سبعة في يوم من أيام النحر بلا رمل ولا سعى بين الصفا والمروة ان سعى
بينهما قبل هذا الطواف وأول وقت طواف الزيارة بعد طلوع فجر يوم النحر أى اليوم
الأول

(وأول الأيام هذا أفضل * ثم به حل النساء يحصل)

(ويكره التأخير حيث يلزم * متى بقت عن وقته فيه الدم)

أى ان الطواف في اليوم الأول أفضل كالتخية واذا طاف حل له النساء فان أخر هذا
الطواف عن وقته أى عن أيام النحر كره ذلك ويجب الدم بسبب التأخير عن وقته ثم اذا
طاف رجع من مكة الى منى

(ونافى النحر اذا ما الشمس * زالت رمى الجمار ليس لبس)

(أعني الثلاث بادبعا زلى * مسجد خيف ثم ماله بلى)

(وبعد ذين كان ذا بالعقبه * سبعافسبعاف هكذا مرتبه)

(مكبر الكل رمى ووقف * ثم دعا الله وبالنحر اعترف)

(مهلا أيضا على هذا النمط * من بعد رمى بعده رمى فقط)

(ثم غدا كذلك ثم بعد * كذلك ان يكث وذا الاسد)

أى ثم أتى منى ورمى الجمار الثلاث بعد زوال الشمس في يوم نافى النحر يبدأ بما يلي مسجد
الخيف ثم بما يليه ثم بالعقبه سبعافسبعاف وكبر لكل رمى حصاة ووقف فحمد الله تعالى وأثنى
عليه وهلل وكبر وصلى على النبي صلى الله عليه وسلم وقوله من بعد رمى بعده رمى فقط أى
بعد الرمي الأول والثاني لا الثالث ثم غدا كذلك وبعده كذلك ان مكث والمكث أحب

(ونفرو من قبل فجر الرابع * جاز على القول الصحيح الشائع)

أى جاز النفر أى الخروج من منى قبل فجر اليوم الرابع على القول الصحيح

(ثم الى مكة حيثما نفرو * ينزل في محصب وفق الأثر)

(وبعد للوادع طاف سبعا * من غير أن يرمل أو أن يسعي)

(وبعد هذا شرب ماء زمزم * ووضعه الوجه على الملتزم)

(وصدرة أيضا كذا والعقبه * قبلها ونم ذلك مرتبه)

(وبمسك الأستار أيضا داعيا * مجتهدا منكسرا وباكيا)

(والقهقري يرجع حتى يجزجا * من ذلك المسجد دام منهجا)

أى اذا نفر الى مكة نزل بالمحصب وهو اسم موضع يقال له الأبطح نزل به النبي صلى الله عليه

وسلم ثم طاف طواف الصدر وهو طواف الوداع وهو واجب الاعلى أهل مكة يطوف سبعا بلاسعى ولا رمل ثم شرب من ماء زمزم وقبل عتبة الكعبة داعيا منكسرا با كيا على فراق الكعبة ورجع الفهقرى حتى يخرج من المسجد

- (١) وانها لا تكشف الرأس بلى • تكشف وجهها كذا أن تسدلا
- (٢) شبا عليه جازوهى جهرا • لبست ثيابى حيث كان نكرا
- (٣) كذلك المبلان لبست تسعى • بينهم ما ولا يجوز شرعا
- (٤) أن تخلق الرأس بلى تقصر • ولبسها المحيط ليس يحظر
- (٥) والجر الاسود لبست تقرب • عند الزحام بلى هنا تجنب
- (٦) والحيز شرعا ليس شبا يمنع • سوى الطواف فهو ليس بشرع

أى أن المرأة فى الحج كالرجل الا أنها لا تكشف رأسها لانه عورة وتكشف وجهها وجاهز أن تسدل على وجهها شيئا تجافى عنه ولا تسعى بين المبلين ولا ترمل ولا يجوز أن تخلق رأسها بل تقصر شعرها وتلبس المحيط ولا تقرب الحجر الاسود عند ازدحام الرجال وحيضها لا يمنع شيئا من النسك سوى الطواف

- (٧) والحج ان بقت بطف ويسعى • وحلل الاحرام ثم شرعا
- (٨) من قابل يقضى وليس يلزم • عليه عندنا بذلك الدم

يعنى أن من أحرم للحج وفاته الوقوف بعرفة وأنه يطوف ويسعى ويتحلل عن احرامه ويقضى فى العام الآتى • وليس عليه دم عندنا وعند الشافعى عليه الدم

(باب القران)

- (١) أما القران فهو أن بهلا • بالحج والعمره بيني الفضلا
- (٢) معامن الميقات وهو الأفضل • يقول اذيراد هذا العمل

القران لغة الجمع يقال قرن بين الشيئين يقرن كنصر ينصر وشرعا أن بهل أى يرفع صوته بالتلبية بحج وعمره من ميقات معاه كذا وقعت العبارة فى الوقاية والكسرة قال الزيلعي اشتراط الاهلال من الميقات وقع اتفاقا اذ لو أحرم فيهما من ديرة أهله أو بعد ما خرج من بلدته وقبل أن يصل الى الميقات جاز وصار قارنا يقول اذيريد القران بعد أن يصلى ركعتين اللهم انى أريد الحج والعمره فيسرهما الى وتقبلهما منى وهو المراد بقوله

- (٣) الحج والعمره ربي أطلب • يسرهما الى يهون المطلب
- (٤) واقبلهما منى ثم طافا • سبعة أشواط ولا خلافا
- (٥) برمل منهما فى الثلاثة الأول • شرعا ويسعى ذاتمة العمل

يعنى أنه يقول ذلك ثم يطوف للعمره سبعة أشواط برمل فى الثلاثة الأول ويسعى بين الصفا والمروة ويكون قد تم عمل العمره فشرع فى الحج كما قال

وتكليفه المحال وهو فهم ارادة البعض بلاقرينة من لفظ يدل على الكل وما نقل عن ابن عباس ان لم يكن مخصوصا فقد عاد على موضوعه بالنقض والا فلا دليل فيه فان قيل لما لم يكفنا الله تعالى ما ليس فى الوسع سقط اعتبار الارادة الباطنة فى حق العمل فلزمنا العمل بالعموم الظاهر لكنها بقيت فى حق العلم فلم يلزمنا الاعتقاد القطعى ومع القول بوجوب العمل بالعموم الظاهر لا يرفع الأمان قلنا لما كان التكليف بحسب الوسع وليس فى وسعنا الوقوف على الباطن لم تعتبر الارادة الباطنة فى حق العلم ولا عملا وأقيم السبب الظاهر مقام الباطن تبسيرا فبقى ما يفهم من العموم قطعيا وقد يقال ارادة الخصوص لما سقطت فى حق العمل بالاتفاق سقطت فى حق العلم بالطريق الاولى لان العلم عمل القلب وهو أصل وعمل الجوارح تبع له ففى سقط فى حق التبغ فى حق الاصل أولى وردأولا بأنه (١) ينتقض بخبر الواحد والقياس وثانيا بان عدم اعتبارها فى حق التبغ احتياط وذلك فى العمل دون العلم وثالثا بان الاصل أقوى من التبغ فيجوز أن لا يقوى مثبت التبغ على اثبات الاصل كذا فى التسليم وقد أجيب عن الاول بأن الاحتمال فيها ناشئ عن دليل وهو القطع بكونه غير متواتر وغير مخصوص عليه حتى لو فرض متواترا ومنصوصا عليه (١) قوله ينتقض بخبر الواحد دحاصله أن ظنيتهما لم تعتبر فى حق العمل حتى وجب بهما واعتبرت فى حق العلم حتى لم يلزم الاعتقاد ولم يكفر جاحدهما فإزان لا تعتبر الارادة الباطنة فى حق العمل ونعتبرها فى حق العلم فيما نحن فيه اه منه

(لعمرة ثم يحج مثل ما * مضى مفصلا وبعد ما رمي)

(في يوم نحر فهو للقران * يذبح وفق النص في القران)

يعني أنه يذبح للقران بعد رمي يوم النحر لنص القران وهو قوله تعالى فننحى بالعمرة الى الحج فاستيسر من الهدى

(وعنده ان يحجز بصم بذى الصفة * ثلاثة آخر هذى عرفه)

(وسبعة بعد الرجوع من منى * في أى موضع أراد أمكننا)

يعني ان يحجز عن الذبح صام ثلاثة أيام آخرها عرفه بأن يصوم السابع والثامن والتاسع وسبعة بعد الرجوع من منى في أى موضع أراد أمكن ذلك شرعا ولو بمكة بعد أيام التشريق من غيرنية الإقامة لقوله تعالى وسبعة اذا رجعت

(وان يفث صوم الثلاث يلزم * عليه عندنا اراقة الدم)

يعني ان فات صوم الثلاثة الأيام بأن جاء يوم الحرو لم يصمها يلزمه الدم ولم يحجزه الصوم لانه جعل خلفا عن الدم على خلاف القياس

(ومن من الميقات شرعا أحرم * بعرة في أشهر الحج سما)

(على الذى أفرد فالتنع * هذا وانه الاسد الانفع)

(وبعد ما أحرم شرعا طافا * كذا يسمى ثم لا خلافا)

(في أنه يحلق أو يقصر * من غير ما تلبية قد قرروا)

(بأنها في أول الطواف * يقطعها من غير ما خلافا)

يريد أن التمتع هو أن يحرم بعرة من الميقات في أشهر الحج والتمتع أفضل من المفرد من جهة أن التمتع أفضل من الافراد وأن التمتع بطواف ويسعى وبحاق أو يقصر من غير تلبية لانه يقطع التلبية في أول الطواف

(وبعد ما بالج يوم الترويه * يحرم كالمكي ذابا للتسوية)

(وقبله أفضل ثم حجا * كفرد طريقه ونحجا)

أى يحرم بالج يوم الترويه من الحرم كالمكي لانه صار مكيًا وميقات المكي في الحج الحرم وقبل يوم الترويه أفضل لمافيه من المسارعة الى العبادة ثم يحج كالمفرد على النهج المقرر ويرمل في طواف الزيارة لانه أول طواف في حجه ويسعى بعده ولو طاف ويرمل ويسعى بعد احرامه بالج وقبل رواحه الى منى لا يرمل في طواف الزيارة ولا يسعى بعده

(والذبح لازم واذ لا يقدر * يصوم كالقران فيما قرروا)

يعني يلزم أن يذبح كما ذكرنا في القران فان عجز عن الهدى صام كالقران من غير فرق

(وان بسوق الهدى هذا أحرم * وانه بالأجر كان أعظما)

(فاله تحلل وأحرم * بالج نائبا كما تقدم)

زال الاحتمال فلا يلزم من عدم سقوط احتمال نائي عن داليل عدمه غير نائي منه ورد بأن ليس الكلام في لزوم الدم الثاني لاول بل في أن السقوط في حق النسم لا يستلزم السقوط في حق الاصل كما أن أثر الظنية في صورة النقص ساقط في حق النسم دون الاصل وقوله اذا النسخ حصل يعني لكون العام مثبتا للخاص بالقطع حصل به نسخ الخاص كما قال

به لاذي الخصوص فاعلمه

كنسخه حديث قوم عرته

بانتزعه والبول كالتصا إلى

عن الرسول كل ذلك مثبتا

يعني لكونه قطعيا حصل به نسخ الخاص كنسخ الشارع الحديث الوارد في قوم عرته بقوله استنزها البول وذلك أن قوما من عربنة أتوا المدينة فلم يوافقهم فاصفرت ألوانهم وانتفخت بطونهم فأمرهم عليه الصلاة والسلام بأن يخرجوا الى ابل الصدقة ويشرى بوا من ألبانها وأبولها ففعلوا فصفحوا ثم ارتدوا فقتلوا الرعاة واستاقوا الابل فبعث عليه الصلاة والسلام في أثرهم قوما فأخذوا فأمر بقطع أيديهم وأرجلهم وسل أعينهم وتر كههم في شدة الحرح حتى ماتوا فهذا حديث ورد في أبواب الابل ونسخ بقوله عليه الصلاة والسلام استنزها البول لان البول عام متناول بول الابل وغيرها لانه يحلى بلام الجنس فكان ناسخا لطهارة بول ما يؤكل لحمه لتقديمه بالمثلة التي تضمنها وهي كانت في بدء الاسلام ثم نسخت فدل على تقدمه لكن بالاجتهاد لا بالنص فلذا لم يخرج عن تعارض النصين فيه المقضى للتخفيف عنده وبه يندفع ما يقال انه ينبغي أن يكون نجاسة

يعني اذا أحرمت المتع بسوق الهدى بأن قلب بدنة نفل أو نذراً أو جزاء صيد أو جناية كانت عليه في السنة الماضية وتوجه معها يريد الحج وإنه أي إحرام المتع بسوق الهدى أفضل منه بغير سوق فإنه لا يتحمل بل يبقى على إحرامه للعمرة لا يتحمل منه حتى يتحمل من حجه ثم يحرم نائباً بالحج كما تقدم

(ويفرد المكي ليس يجمع • فإله قرآن أو تمتع)

أي أن المكي وكذا من بعينه داخل الميقات بغير دفع لا يتم ولا يقرن وقال الشافعي رحمه الله تعالى يتمع ويقرن

(باب الجنائيات)

(المحرم البالغ حيث طيباً • عضواً ولو سهواً عليه أو جبا)

(دم كذا الرأس به جناً • يخضبه أو أن يعاطى الدهناً)

(أوليس المحيط أو رأساً ستر • يوماً بمامن اللباس يعتبر)

الجنائيات على قسمين موجب للدم وموجب للصدقة فإن طيب المحرم عضواً كاملاً كالرأس والفخذ والساق سواء طيبه عمدًا أو سهواً وجب عليه الدم لأن كمال الجنابة لا يكمل إلا بارتفاق وتطيب العضو كمال الارتفاق فيجب دم وكذا إذا أذهن يدهن مطيب كدهن البان والبنفسج أو زيت أو خذل أو لبس المحيط أو ستر رأسه يوماً بما يعتبر لباساً كالقنسوة والعمامة حتى لو جل على رأسه عدلاً لا شيء عليه لأن الارتفاق الكامل في الرأس ما لم يرفع الرأس إلا بارتفاق

(كذا أربع رأسه إذا حلق • أو كامل العضو كما إذا انفق)

(أن قص أطفار يداً أو رجل • كذا في المجلس قص الكل)

(أو محذواً للفرض طاف أو إذا • لغير فرض محض طاف كذا)

(قبل الإمام أن يفيض أو تركا • ما كان واجباً ومثل ذلكا)

(أكثره كذا إذا يقصد • نسكا على نسل كذا يلزم)

(إذا طواف فرضه يؤخر • عن زمن النحر كذا يقرر)

(في تركه أقله فيلزم • شرعاً كل ما ذكرناه الدم)

أي إذا حلق أربع رأسه أو عضواً كاملاً بأن حلق صدره أو ساقه أو رقبته أو عاتقه أو إحدى يديه أو قص أطفار يداً أو رجل وكذا قص الكل في المجلس لأنها محظورات من نوع واحد فتدخل وكذا إذا طاف للفرض محضاً أو طاف لغير الفرض أي غير طواف الفرض جنباً لأن نقص الجنابة في طواف غير الفرض كنقص الحدث في طواف الفرض وكذا يجب عليه الدم إن أفاض قبل الإمام والمراد نهراً لأنه لو أفاض قبل الإمام لا شيء عليه ولو أفاض الإمام نهراً الزم دم لأن رواية نسل رسول الله صلى الله عليه وسلم متفقون على أنه أفاض من عرفات بعد غروب الشمس وقد قال عليه الصلاة والسلام خذوا عني

غليظة عنده حيث كان حديث العربيين منسوخاً لكن قد يقال لا نسخ أصل لأنه اعتدل على سقوط النجاسة في حق العربيين فقط لأنهم هم الذين عرف شفاؤهم في ذلك وعمرته وادبجاء عرفات تصغيره عربينة كجهينة وهي قبيلة ينسب إليها العربيون فالإضافة في قوله قوم عمرته لأدنى ملائسة قال بعض الأفاضل إذا نسب إلى فعيلة بضم الفاء وفحها تحذف تاء التأنيث وياء النسبة إلا ما استثنى فيقال في جهينة ومدينة وخيصة جهني ومدني وخني وإذا نسب إلى فعيل يقال فعيلي من غير حذف فلذا قيل للدين خني وللذهب خني فأبو خنيصة خني غير خني في ومتبعه خني وخني والشافعي خني غير خني

فإن بخاتم لذا الإنسان

وبعد بالفصل الثاني

أودى فأولها يختص

حلقته وبين ذين الفص

الفص بفتح الفاء وكسرها والخالقة بسكون اللام وفي القاموس وليس في الكلام حلقة محركة إلا جمع حلق أو لغة ضعيفة وهذا تنظير لكون الخاص قطعياً كالعمامة وليس مثاله لأن الفص والخالقة جزآن للخاص لا فردان له وحاصله ما ذكره محمد رحمه الله في الزوائد من أنه إذا أودى بخاتمه لإنسان ثم أودى بنفسه لا خير بكلام من فصل فالخالقة الأولى والنص بينهما نصان لأنه اجتمع في النص وصيتان أحدهما بإيجاب عام إذا خاتم يتناول به عمومه والأخرى بإيجاب خاص وأثبت المساواة بينهما في الحكم ولم يجعل الخاص أولى وقال أيضاً لو كانت الوصيتان بهذه الصفة بكلام موصر لكان النص للموصي له بالنص والخالقة

للاخر لأن الخاص لما اقترن بالعام صار
يسا فظهر أن من ادعى بإيجاب الامام الحلقة
دون الفص ولما أتى آخر لم يصح بانافكان
معارضاً وقال أبو يوسف رحمه الله تعالى
المفصول كالموصول لأن الفص دخل تحت
الوصية الثانية قصداً وفي الأولى نبحاً
واعتبار القصد أولى وقالوا في المضارب ورب
المال اذا اختلف في عوم الاذن وخصوصه
ان القول لمن يدعى الموم أيهما كان ولولا
المساواة بين الخاص والعام حكم وقيام
المعارضة بينهما لما صير الى الترجيح بمقتضى
العقدان العقد عقد الاستبراح ومهما كان
التصرف أعم كان أجلب للرجح ذكره غير
الاسلام

ولم يجوز تخصيص ما لم يذكر

في آية الذبح ولا المقرر

هذا تفريع على كون العام قطعياً لان كلمة
ما في قوله سبحانه ولأننا كلوا مما لم يذكر اسم
الله عليه عامة والمراد بالذبح الذبح اللساني
بدليل تعديته بعلى واذا أريد الذبح القلبي
فيلزم ذكره والمراد بالذبح حالة الذبح لا جاع
السلف على ذلك فالآية على عمومها موجبة
تحريم متروك التسمية عمداً والعام قطعي
ولم يلحقه خصوص فلا يجوز تخصيصه بخبر
الواحد والقياس كما قال به الشافعي رحمه
الله تعالى حيث ذهب الى حل متروك
التسمية عمداً وأن الموم مخصوص بخبر
الواحد وهو ما روى من قوله عليه الصلاة
والسلام المسلم يذبح على اسم الله تعالى
سمى أو لم يسم وما روى عن عائشة رضي الله
عنها أنها قالت يا رسول الله ان ههنا أقواما
يأتوننا بطعام لا ندرى أيذ كرون اسم الله
عليها أم لا فقال عليه الصلاة والسلام
أذكروا أنهم اسم الله وكلوه وبالقياس على

مناسكتكم وكذا يجب عليه دم اذا تركه واجبا بأن ترك الوقوف بمزدلفة أو طواف الصدر
أو السعي أو رمي يوم وكذا اذا ترك أكثر الواجب بأن ترك أربعة أشواط من طواف الصدر
أو من السعي أو ترك أربع حصيات في اليوم الأول أو إحدى عشرة حصاة في يوم من الأيام
الآخر ولو ترك رمي الجمار في الأيام كلها يلزمه دم واحد كالحاق جميع بدنه وكذا يلزمه
دم ان قدم نسكاً على نسك بأن حلق أو نحر القارن أو المتنع قبل الرمي أو حلق قبل الذبح
وكذا يلزمه دم اذا أخر طواف الفرض عن أيام النحر وكذا اذا ترك أقله أي أقل طواف
الفرض بأن ترك ثلاثة أشواط أو شوطين أو شوطاً في كل ما ذكرناه عليه دم

﴿ لا تركه أكثره محرماً * يبق الى طوافه متمماً ﴾

أي لا يلزمه دم بتركه أكثره أي أكثر طواف الفرض وهو أربع أشواط لانه يبق محرم
حتى يطوفه متمماً لان تركه أكثر الطواف ترك كله وترك كل هذا الطواف لا يجبر بالدم

﴿ وجنبان طافه فالبدنه * لازمة كما أنت مبينه ﴾

أي ان طاف الفرض جنباً وكذا ان طاف أكثره جنباً وكذا ان كان حائضاً ونفساء فعليه
بدنه وهي كابدنوا بغير أو بقره لان الجنابة أغلظ من الحدث فيجب بدنه اظهار الانتفاوت

﴿ وفعله أقل مما سطر * فنصف صاع حنطة تقرراً ﴾

﴿ كذلك محدنا اذا ما طافا * لغير فرض وهو لا خلافا ﴾

﴿ كتركه القليل مما قد وجب * وحلق رأس غير فليجنب ﴾

أي ان فعل أقل مما سطر من المذكورات بأن طيب أقل من عضو أو لبس مخيطاً أو ستر
رأسه أقل من يوم أو حلق أقل من ربع رأسه أو حلق بعض عضو أو قص أقل من خمسة
أظفار أو قص خمسة متفرقة كان عليه نصف صاع من بر أو صاع من تمر أو شعر وكذا ان
طاف غير الفرض محدناً سواء كان طواف الصدر أو القدم أو طواف التطوع وكذا اذا
ترك القليل من الواجب بأن ترك ثلاثة أشواط أو أقل من طواف الصدر أو حلق رأس
غيره محرماً كان الغير أو حلالاً

﴿ أما اذا طيب أو اذا حلق * العذر فالذبح أو التصديق ﴾

﴿ لسنة وكلهم مسكين * بأصوع ثلاثة يكون ﴾

﴿ من الطعام ان يشأ أو صاماً * من أجل ذائسلة أياما ﴾

يعني انه يذبح أو يتصدق بثلاثة أصوع طعام على ستة مساكين أو يصوم ثلاثة أيام ان
طيب أو حلق عذراً لقوله تعالى فمن كان منكم مريضاً أو به أذى من رأسه ففدية من
صيام أو صدقة أو نسك وهو ذبح شاة

﴿ ووطؤه قبل وقوف فرض * يفسد حجه ولكن يضي ﴾

﴿ وذبحه الشاة اذن تحققاً * ثم قضى الحج ولم يفتقراً ﴾

يعني أن وطأه ناسياً قبل وقوف الفرض يفسد حجه ولكنه يضي في حجه ويذبح شاة

ويقتضى من قابل ولم يفترق أى ليس عليه أن يفارقها في قضاء ما أفسده وقال مالك وزفر
يجب أن يفارقها في الاحرام احترازاً عن المواقعة

(وبعد كان عليه البدنه * وصحة الحج هنامينه)

أى وطؤه بعد وقوف الغرض عليه بدنه فيه وجه صحيح

(وبعد حلقه عليه يلزم * شاة واذ بقتل صيد المحرم)

(أودل فانتلا عليه يلزم * جزاؤه وذلك ما يقوم)

(عدلان ذلك في محل قتله * أو موضع أدنى الى محله)

(فيشتري هدياً وفي أم القرى * يذبح أو به طعاماً اشترى)

(ثم على منوال ما قد حقه * في فطرة من رعا به تصدقاً)

(أو أنه اذا ابتاع صوماً * عن كل مسكين يصوم يوماً)

أى أن وطئ بعد الحلق كان عليه شاة ولم يفسد حجه أيضاً وقوله واذ بقتل صيد الخ منسأ نف
يريد به أن المحرم اذا قتل صيداً أو دل قاتله عليه يجب جزاؤه وهو ما يقومه عدلان في محل
قتله أو مكان قريب منه فيشتري به هدياً يذبح بكهة أى في أرض الحرم أو يشتري به طعاماً
يتصدق به في أى موضع شاء كالقطرة أن يعطى كل مسكين نصف صاع من بر أو صاع من
تمر أو شعير لا أقل ولا أز يدحى لواءعطى مسكيناً يزيد كانت الزيادة تبرعاً ولا تحسب من
القيمة أو أنه يصوم عن طعام كل مسكين يوماً بأن يقوم المقتول طعاماً ثم يصوم مكان كل
طعام مسكين يوماً

(وفاضل عنه به تصدقاً * أو صام يوماً عنه حيث اتفقا)

أى إن ما فضل عن طعام المسكين بأن بقي أقل من نصف صاع من بر أو كان قيمة المقتول
أقل من ذلك تصدق به أو صام يوماً عنه لأن صوم بعض اليوم غير مشروع

(وان ينقصه ففيه يلزم * مقدار انقصه كذا يحتمل)

(قيمه اذا امتناع بعدم * أو يكسر البيض كذا يلزم)

(ان يذبح الحلال صيد الحرم * والصوم لا يجزئه ان يصم)

(كعلب صيده كذا اذ يقطع * حشيشه القيمة فيه تنزع)

(أو شجره وذا ما ينبت * بنفسه وليس مما ينبت)

(وان يكن ملكاً سوى ما جفا * فان ذال اغرم فيه يلقي)

أى إن نقص الحرم الصيد بأن جرحه أو قطع عضوه أو تنفريشه يجب مقدار ما نقص
منه اعتبار الجزء بالكل كما في حقوق العباد وهذا اذا برأ الصيد وبقي فيه أثر الجناية أما
إذا لم يبق فيه أثرها فلا ضمان عليه لزوال الموجب ويجب قيمته إن أعده المحرم الامتناع
بأن أخرجه عن حيز الامتناع بأن تنفريشه أو قطع قوائمه وكذا اذا كسر البيض وكذا
إذا ذبح الحلال صيد الحرم لزمه قيمته يتصدق بها ولا يجزئه الصوم لو صام وهذا كعلبه لبن

الناسى فان الناسى مخصوص منه اجاعاً
فكان عاماً لحقه الخصوص فكان ظنياً
أيضاً وأجاب أعتناباً بن خبر الواحد والقياس
ظنيان والظني لا يعارض القطعي ولا نسلم
أن العام لحقه خصوص هذا إذا الناسى ذاكر
حكماً فان الشرع أقام الملة فيه مقام الذكر
على خلاف القياس كما أقام أكله ناسياً مقام
الامساك فكانت التسمية موجودة تقديرها
فكان الناسى ذاكر احكاماً فلم يكن العام
مخصوصاً ولأن التسمية من فروع حكمه
بالحديث والعام دليل على معنى الناسى إذ
هو مقصور فلا يستحق التخفيف والحديث
الاول محمول على حالة النسيان بدليل أنه
ذكر في بعض الطرق والروايات وان تعدل
يحل وأما حديث عائشة رضي الله عنها فهو
دليل لنا لأنها سألت عن الاكل عند وقوع
النسيان في التسمية وذلك يدل على أنه كان
معروفاً عندهم أن التسمية من شرائط
الاكل فان السؤال كان عن أعراب المسلمين
وانما أتى عليه الصلاة والسلام بالإباحة
بناء على الظاهر أن المسلم لا يدع التسمية
عمداً لكن اشترى الحاق في سوق المسلمين يساح
له التناول وان توهم أنه ذبيحة مجوسى على
أن تخصيص العام بما يجوز اذ بقي تحت
العام ما يمكن العمل به ولم يبق إلا حالة العمد
فإذا ألحق العمد بالنسيان تعطل النص بخبر
الواحد والقياس وأجاب القائل أنى عن هذا
الاخبار بان الآية بعموماتها تناول مسترول
التسمية عمداً وغيره مما ذبح على الصنم
والموقوفة والمبينة ونحوها فلا يلزم التعطل
هذا وأنت اذا تأملت الأدلة على هذا التبع
علت ما في شرح ابن مالك على المنار

صيد الحرم وقطع حشيشه أو شجرة التاب بنفسه وأبس مما ينبت الناس ولو كان الشجر مملوكا لا ما جف حيث يجوز قطعه ولا غرم فيه

﴿وماله رعى الحشيش شرعا • أو قطعه فلا يجوز قطعا﴾

أي ليس له رعى الحشيش ولا قطعه

﴿فيمساوى الأذخر من الصدقة • بقتله جرادة صحفه﴾

﴿ولو تصدقا بوصف القلة • كذلك الحكم بقتله﴾

لا يجوز رعى الحشيش ولا قطعه وهذا الحكم فيما سوى الأذخر وهو بالذال والخاء المجتمعين نبت واحدته أذخرة قوله ثم الصدقة أخ يعنى إذا قتل جرادة أو غيلة على بدنه كان عليه الصدقة ولو قليلة

﴿وفأرة أو حية أو عقرب • أو الحداة ليس شئ يوجب﴾

﴿شيا كذا العقور من كلاب • أو السلفاة وكافة سراب﴾

﴿أو البعوض فهو كالقرد • ومثله البرغوث أو كالعادي﴾

أي لأن شئ عليه يقتل حية أو فأرة أو عقرب أو حدة وكذلك الكلب العقور والسلفاة وهي بضم السين وفتح اللام وسكون الحاء حيوان معروف وكذلك الغراب والبعوض والقرد والبرغوث والماذى أي السبع الصائل بخلاف الجمل الصائل والفرق أن في قتل السبع الصائل إذن المسألة وهو الله تعالى بخلاف الجمل الصائل إذا ملكه العبد لم يأذن

﴿من سبع ثم له أن يذبحا • أهلى حيوان كذا صحفا﴾

﴿أن يأكل الصيد الذى الحلال • يصيد ذبحاله والحال﴾

﴿ان لم يكن أمر ولا دلالة • من محرم عليه فى ذى الحالة﴾

قوله من سبع بيان للعادي أي الصائل الذى هو السبع فهو من تمة ما قبله وقوله ثم له الخ أي له ذبح الحيوان الأهلى وهو الشاة والبقر والبعير والدجاجة والبط الذى يكون فى المساكن والحياض ولا يطير لأن ذلك ليس بصيد كذا لا يجوز له أن يأكل الصيد الذى صاده الحلال وذبحه بلا دلالة محرم وأمره وقال مالك والشافعى إذا صاد حلال صيدا لأجل محرم لا يحل للمحرم أكله

﴿ثم الذى يدخل بالصيد الحرم • يرسله إذ بالدخول يحترم﴾

﴿وبيعه ان باقى بارد • وحيث لا يبق فليس بذ﴾

﴿من أنه يجزى كبيع الحرم • صيدا ولا يرسله ان يحرم﴾

﴿وصيده حينئذ فى رحله • أو قفص أو بيته أو مثله﴾

أي أن من دخل الحرم يصيد أرسله لأنه بدخوله الحرم صار محتتما وبيعه يرذ أن كان باقيا أي يرد البيع إن بقى الصيد فى يد المشتري وإن لم يبق جزى أى أعطى قيمته كما إذا باع المحرم صيده حيث يرد المبيع إن كان قائما وتجب القيمة إن كان فائتسا سواء باعه من محرم أو

(١) من التسهل والله سبحانه الهادى وقوله ولا المقر عطف على قوله ما لم يذكر

فى لفظ من من العموم الشامل

فى آية الامن لكل داخل

فى الحرم الشريف أصلا بالخبر

لواحد ولا القياس المعتبر

أى ولا يجوز تخصيص العموم المقرر فى لفظ

من من قوله سبحانه ومن دخله كان آمنا

الشامل لكل داخل فى الحرم الشريف

بخبر الواحد ولا القياس وأصل هذا أن

مباح الدم رده أو زنا أو قطع طر ي أو

قصاص إذا التجأ بالحرم لا يقتل فيه عندنا

ولا يؤذى لكن لا يطعم ولا يسقى ولا يجالس

حتى يضطر إلى الخروج فيقتل خارجه

والمراد من الإيذاء التعرض إليه بضرب

(١) قوله من التسهل وذلك أنه رجع الله

تعالى قال وعند الشافعى يحل هو يقول

هو مخصوص بخبر الواحد والقياس ثم قال

قلنا كلمة ماعامة قطعية فلا يجوز تخصيصها

بخبر الواحد والقياس ثم قال فان قلت

التخصيص انما يجوز إذا بقى تحت العام

ما يمكن العمل به وهنالم يبق الحالة العمد فلو

ألحق بالنسيان لم يبق النص معمول به

قلت يجوز أن يراد ما ذبح لغير الله كذبايح

المشركين للأوثان والميتة مع أن الحاق

العامد بالناسى غير مستقيم الخ ولا يخفى

وجه التساهل فان قوله فان قلت سؤال يرد

على الشافعى كقوله فلا يبق إرادته بعد

قوله قلنا بل المناسب قبله عند كرمذهب

الشافعى وكذا قوله مع أن الحاق

العامد بالناسى رد على الشافعى فلا

يناسب ذكره عقيب قوله قلت فله جواب

من طرف الشافعى بل المناسب إرادته بعد

قوله قلنا انتهى منه

حلال وقوله ولا يرسله أى إذا أحرم والصيد فى رحله أوفى القفص أوفى بيته ونحو ذلك أما إذا كان فى يده فإنه يجب عليه إرساله لأن الواجب ترك التعرض له وليس فى تركه فى القفص ونحوه تعرض وقبل إذا كان القفص فى يده لم يمه إرساله لكن على وجه لا يضيع

﴿ومرسل صيد أبداً محرم * إن محرماً قد صاده لم يلزم﴾

﴿ضمانه وإن يكن حلالاً * كان الضمان فيه لا محالاً﴾

أى أن من أرسل صيداً فى يد محرم، صاده المحرم حال كونه محرماً فلا شئ على المرسل وإن يكن حال صيده حلالاً ضمن المرسل عنده، وقالوا لا ضمان عليه لأنه محسن بأمره بالمعروف وما على المحسنين من سبيل

﴿ومحرم إن صيد محرم قتل * كل ذئب يجزى جزاء ما فعل﴾

﴿ويرجع الآخذهم على * قاتله إذا ماله أن يفعل﴾

أى إن قتل محرم صيداً محرم فكل منهما يجزى لأن الآخذ متعرض للصيد بأخذه والقاتل متعرض بقتله ورجع آخذه إذا جازى بالمال على قاتله

﴿وما على المفرد يوجب الدما * فيه على القارن قد نعمتا﴾

﴿دما لأن كان غير محرم * قد جاوز الميقات ما سوى دم﴾

يعنى أن كل ما فيه دم على المفرد فيه على القارن دما دم لحنته ودم لعمرته لأن كان القارن جاوز الميقات غير محرم فإن القارن يلزم دم واحد عندنا لأن المستحق عليه عند الميقات أحرام واحد وقد قوته فاعليه حينئذ سوى دم واحد فغير ما يجذوف

﴿والصيد إن يقتله محرم * جزاؤه نسي كل جاني﴾

﴿واتحد الجزاء لو صيد المحرم * أردى حلالاً وكل التزم﴾

أى يثنى جزاء صيد قتله محرم لأن كل واحد منهما جاني على الصيد فقوله كل جاني جملة اسمية مبتدأ وخبر وقعت استثنافاً بابياً واتحد الجزاء لو أردى حلالاً لأن صيد المحرم أى قتله لأن جزاء صيد المحرم جزاء المحل وهو واحد فكان عليهما الجزاء واحداً

﴿وباطل إن باع صيداً محرم * أو اشترى وذبحه يحرم﴾

﴿أى ذبحه الصيد وهذا المحرم * قيمة ما بأك منه يغرم﴾

أى باطل بيع المحرم صيداً وشراؤه وحرم ذبحه أى ذبح المحرم صيداً وهذا المحرم الذى ذبح الصيد يغرم قيمة ما بأك منه وهو احتراز عن المحرم الذى لم يذبح إذا أكل منه حيث لا يغرم

﴿وظبية إن أخرجت من الحرم * فولدت فإن بموتها لا جرم﴾

﴿يغرمهما وإن جزأها أدى * فلا جزاء حيث تبدى ولدا﴾

يعنى أن ولدت ظبية أخرجت من الحرم فانت هى ولدها يغرمهما لأن الصيد بعد الإخراج من الحرم بقى مستحق الأمن شرعاً وإذا وجب رده إلى مأمنه وهذه صفة شرعية

ونحوه وعدم الإطعام ونحوه ليس تعرضاً إليه إذ التعرض فى مقوله أن يفعل وما يترتب على ترك الإطعام ونحوه من مقولة أن يفعل كأنقل عن التقرير وإنما لا يقتل لعدم كونه من فى الآية والعام قطعى فيما يتناوله والشافعى رحمه الله تعالى جوز قتله فيه تخصيصاً بالعام بخبر الواحد وهو ما روى من قوله عليه الصلاة والسلام الحرم لا يعذب عاصياً ولا قارباً دم وقباً على من أثنأ القتل فى الحرم فإنه يقتل فيه بالاتفاق وعلى الطرف فإنه لو كان عليه قصاص فى الطرف قد دخل الحرم يستوفى منه فيه بالاتفاق لكانه قول أن هذه الآية والتى قبلها لم يلحقهما بخصوص فلا يجوز تخصيصهما بخبر الواحد ولا بالقياس كما قال

وليس شئ منهن مخصوصاً

فكان شاملاً ولا خصوصاً

أى ليس شئ من الآيتين مخصوصاً بالبيع تخصيصهما بالتلفى لأن الناس إذا كرماً سبق ومنشئ القتل فى الحرم مع أنه هاتك حرمة الحرم فلا حرمة له لا يتناوله النص لأن كان فيه بمعنى صار لأنه علق الأمن بشرط الدخول فثبت عند وجوده ويكون معدوماً قبله والأمن لا يتحقق إلا بإزالة الخوف فكان المعنى والله أعلم أن الخائف قبل الدخول صار آمناً بالدخول فيقتضى سبق الجنابة على الدخول والتخصيص لا يكون إلا بعد تناول وإذا لم يكن مخصوصاً كان قطعياً فلم يجز تخصيصه بخبر الواحد ولا بالقياس على منشئ القتل فى الحرم ولا بالقياس على الأطراف لأنها تجري مجرى الأموال ولذا لا يجري القصاص بين أطراف الرجل والمرأة والحر والعبد

فتسرى الى الاولاد بالحرية والرقبة والكتابة واذا أدى جزاءها ثم ولدت لبس عليه جزاء الولد
والولد يضم الوأو وسكون اللام الولد

(باب الاحصار)

الاحصار هو افة المنع قال ابن السكيت أحصره المرض اذا منعه من السفر أو من حاجة
يريدها وحصره العدو اذا ضيق عليه وأحاط به ومحصره محاصرة وحصارا وفي
الشرع المنع من الوقوف والطواف

(ان محرم من العدو أحصرا * أو مرض فحكه فحكه تقررا)

(بانه جاز له التحلل * ففسر رد مال ذلك يرسل)

(وقارن دميين ثم بينا * في الحرم الذبح لذالك عينا)

(يوما ولو من قبل يوم النحر * ولم يحز في الحل نص الذكر)

أى اذا أحصر المحرم بسبب عدو أو مرض جاز له التحلل فيبعث المفرد وما والقارن دميين
لاحتياجه الى التحلل من احرامين والذبح في الحرم كابينوا وعين الحرم يوم ما لن يبعث به أن
يذبحه في ذلك اليوم لان التحلل وقوف على الذبح فلا بد من علم زمانه حتى يقع التحلل
بعده ولو كان يوم الذبح قبل يوم النحر ولا يجوز عن دم الاحصار لؤذبحه في الحل بنص
الذكر وهو قوله تعالى حتى يبلغ الهدى محله والمراد به الحرم وقوله سبحانه ثم محلها الى
البيت العتيق

(وانه يذبحه حل بلا * حلق ونقصير ومن تحللا)

(من حجه عليه ج لزمنا * وعمره فذان قد تحلما)

(وان من حل من القران * يلزمه حج وعمرتان)

أى يذبح الهدى الذى بعثه المحصر يحل من احرامه ولا خلق عليه ولا تقصير وان حلق
فحسن ومن تحلل من حجه عليه حج الزومه بالشرع وعليه عمرة لانه في معنى فائت
الحج وفائت الحج يتحلل بأفعال العمرة فاذا لم يأت بها فاضاها وهذا اذا لم يقض الحج من عامه
ذلك وأما اذا قضاه فلا يجب عليه العمرة لانه حينئذ لا يكون بمنزلة فائت الحج وان تحلل من
القران يلزمه حج وعمرتان لأنه صح شرعه بالحج والعمرة فيلزمه بالتحلل قضاءهما وعمرة
أخرى لتركه التحلل بأفعال العمرة

(وان يرل احصاره وأمكننا * ادراكا الحج وهديا عينا)

(بلزمه توجهه والا * جاز له بالشرع أن يحللا)

يعنى اذا زال احصاره بعد أن بعث الهدى وأمكنه ادراك الحج والهدى توجهه للعج وصنع
بالهدى ما شاء لأنه عينه لجهة واستغنى عنها وليس له أن يتحلل بالهدى لانه قدر على الحج
فصار كالعاجز عن العتق اذا كفر بالصوم ثم قدر على العتق قبل اكال الصوم حيث
يجب عليه العتق وقوله والاى وان لم يدركهما بأن أدرك الهدى لا الحج أو أدرك الحج
لا الهدى أو لم يدرك واحد منهما فإنه يتحلل

لتفاوتها في القيمة فلم يكن النص متنا ولا
للطرف الحارى مجرى الأموال كذا قالوا
وممنهم من زاد على هذا بأن الضمير في كان
يرجع الى نفس الداخل دون ماله وطرفه
وأب خير بأن رجوع الضمير الى ماله
أو طرفه مما لا يقول به ذو مسكة ولا الى
نفسه أيضا لئلا يفسد المراد كانت نفسه
آمنة بل الى الداخل نفسه وحينئذ فالخصم
أن يقول ان مفهوما الآية نبوت الامن
لكل داخل ولا ريب في أن من عليه
القصاص اذا دخله حائفا لم يثبت له الامن
لانه يقتض من في الطرف انصافا فكان
العام مخصوصا لا محالة فلا جرم أن خص
بالظن وأما ما يستشكل من أن ضمير
دخله عائد الى البيت المتقدم ذكره لا الى
الحرم فيسقط في المطولات

لكنه نى ما خص ذوالعموم

ان خص بالجهول أو موهوم

لم يبق قطعا ولكن ماسقط

به احتجاج ادعى هذا النمط

(١) لا يخفى أن قصر العام على بعض ما يتناول
تخصيص عند الشافعية رحمه الله تعالى
وعند أئمتنا فيه تفصيل لانه لا يخفى لو اما

(١) قوله لا يخفى أن قصر العام قال في
النتقج في بحث البيان واختلاف في
التخصيص بكلام مستقل أنه هل يصح
متراخيا أم لا فقال في التلويح ذكر
المستقل للتوضيح لا للتقييد لان التخصيص
بالكلام لا يكون الا بالمستقل وليس الخلاف
في جواز قصر العام على بعض ما يتناول
بكلام متراخ عنه وانما الخلاف في أنه
تخصيص حتى يصير العام في الباقي
ظنيا أو نسخ حتى يبقى قطعيان شاء على أن
دليل النسخ لا يقبل التعليل اه منه

(ومنع عن ركني الحج معا • بمكة الاحمار لان منعا)
 (عن واحد ومن أجمع عنه • للجزء والاجاج صح منه)
 (فكان عنه حينئذ نوى • ان دام عجزه الى حين نوى)

يعني ان منع الحرم بمكة عن ركني الحج يعني الطواف والوقوف بعرفة هو الاحصار لانه
 تعذر عليه الوصول فكان محصرا لامنعه عن أحدهما يعني اذا قدر على أحدهما لا يكون
 محصرا أما منعه عن الطواف وحده فلا ان الحج يتم بالوقوف وأما منعه عن الوقوف وحده
 فلا انه يتم بالوقوف كقائه الحاج ولا حاجة الى تحله بالهدى وقوله ومن أجمع عنه مبتدأ
 خبره قوله فالاجاج والفاء لتضمن المستدام معنى الشرط ويجوز ان تكون من شرطية
 وحاصله أن من أجمع عنه غيره العجز عن الحج بسبب مرض أو حبس أو نحو ذلك صح الاجاج
 عنه سواء كان ذلك الغير ذكرا أو أنثى حرا أو عبدا ما دون الحج عن نفسه أو لم يحج ولكن يكره
 اجاج الانثى والعبد ومن لم يحج عن نفسه ويقع الحج عن ذلك العاجز بشرطين أحدهما أن
 يدوم عجزه الى أن يتوى أى الى موته فلو أجمع عن نفسه وهو محبوس أو مريض ان مات به
 أجزاء الحج وان خلاص منه بطل لان الحج فرض العرفية باستمرار العجز فيما بقي من العمر
 وهذا اذا كان الأمر عاجزا عجزا رجي زواله كالمرض والحبس ونحو ذلك فان كان لا رجي
 زواله كالزمانة والعلمى جاز أن يأمر غيره والمرأة اذا لم تجد محرما لا تخرج الى الحج الى أن تبلغ
 الوقت الذي تعجز عن الحج فيه فينبذ تبعث من يحج عنها ما قبل ذلك فلا يجوز الحج لتوهم
 وجود المحرم فان بعث رجلا ان دام عدم المحرم الى أن مات فذلك جائز كافي الربض
 ذكره قاضيان وانهما أن ينوي الحاج عن العاجز وحده على التعيين حتى لو نوى الحج
 عن امرين على التعيين ضمن النفقة لكل منهما وكان الحج له ولو نوى عن واحد منهما غير
 معين ولم يبين أحدهما قبل الطواف والوقوف ضمن النفقة وان عين أحدهما جاز
 استحسانا عند أبي حنيفة ومحمد ونقل عن الكافي ولو نواهسا كناعن المحجوج عنه لانص
 فيه وينبغي أن يصح باتفاقهم لعدم المخالفة قال قاضيان يشترط النية عن المحجوج
 عنه ويذكره عند التلبية فيقول اللهم انى أراد الحج فيسره لى وتقبله منى ومن فلان
 والاصل في هذا الباب ما ذكره الزبيلى رحمه الله أن الانسان له أن يجعل ثواب عمله لغيره
 عند أهل السنة والجماعة صلاة كان أو صوما أو حجاً أو صدقة أو قراءة القرآن أو الاذكار
 الى غير ذلك من جميع أنواع البر ويصل ذلك الى الميت وينفعه وقالت المعتزلة ليس له ذلك
 ولا يصل الى الميت ولا ينفعه لقوله تعالى وأن ليس للانسان الا ما سعى وأن سعيه سوف يرى
 ولان الثواب هو الجنة وليس في قدرة العبد أن يجعلها لغيره ولا لنفسه فضلا عن غيره
 وقال مالك والشافعي يجوز ذلك في الصدقة والعبادة المالية وفي الحج ولا يجوز في غيره من
 الطاعات كالصلاة والصوم وقراءة القرآن ولنا ما روى أن رجلا سأل النبي صلى الله
 عليه وسلم فقال كان لى أبوان أبرهما حال حياتهما ما فكيف لى ببرهما بعد موتهم ما فقال
 عليه الصلاة والسلام ان من البر بعد البر أن تصلى لهما مع صلاتك وأن تصوم لهما مع
 صومك وعن علي رضي الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم قال من مر على المقابر وقرأ قل
 هو الله أحد احدى عشرة مرة ثم وهب أجرها لأموات أعطى من الاجر بعدد الاموات
 وعنه رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من دخل المقابر فقرأ سورة

أن يكون بغير مستقل كالاستثناء والشرط
 والغاية والصفة أو مستقل وهو لا يتخلو اما
 أن يكون موصولا أو متاخيا الثاني النسخ
 والاول هو التخصيص المصطلح وهو المراد
 هنا وكثيرا ما يطلقون التخصيص على
 ما يتناول النسخ مثل قولهم تخصيص
 الكتاب بالسنة وبعض الآيات ببعض
 ومعنى نسخ الخاص العام أن ينسخ في القدر
 الذى تناوله العام من الخاص لا بطلاله
 بالكلية هذا ان علم التاريخ فان لم
 يعلم حل على المقارنة وثبت حينئذ حكم
 التعارض كالمع (١) النسخ والمراد بتخصيص
 العام هنا قصره على بعض منه بدليل
 مستقل مقترن به واحتراز بالمستقل عن
 الاستثناء وأضرابه فانها وان لحقت العام
 لا يسمى مخصوصا ذل التخصيص عندنا
 على سبيل المعارضة بكلام مستقل من
 حيث الصيغة وان كان على سبيل البيان
 من حيث الحكم وليست هذه الاشياء
 كذلك وخرج بقدر المقترن النسخ ثم
 المستقل التخصيص اما كلاما أو غيره كالعقل
 نحو الله خالق كل شئ اذ يعلم ضرورة أن الله
 تعالى مختص منه وما قيل ان المراد بالشيء
 المخلوق بقريئة الاضافة فلا يكون متناولا
 فضلا عن أن يخص مردود بان مفهوم كل
 شئ عام وقريئة الاضافة هي دليل العقل
 على التخصيص ثم تخصيص الصبي والمجنون
 من خطابات الشرع بدليل العقل أيضا
 فعلم أن المراد بالتخصيص هنا قصر العام
 (١) قوله لم نسخ النسخ قال ابن نجيم رحمه الله
 تعالى ونحن وان كنا عند الجهل بالوقت
 نحمله على القرآن لان جعله تخصيصا وفائدة
 حمله على القرآن مع عدم الحكم بكونه
 تخصيصا منع كونه ناسخا لئلا يلزم الترجيح
 بلا مرجح اه منه

يس خفف عنهم يومئذ وكان له بعد من فيها حسنة وعن أنس رضي الله عنه أنه
سأل رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال يا رسول الله ان تصدق على موتانا ونج عنهم
وندعولهم فهل يصل ذلك اليهم قال نعم انه يصل اليهم ويفرحون به كما يفرح أحدكم
بالطبيخ اذا أهدي اليه وعن معقل بن يسار أنه قال قال رسول الله صلى الله عليه
وسلم اقروا على موتاكم يس وعنه عليه الصلاة والسلام أنه صلى بكبشين أحمرين
أحدهما عن نفسه والآخر عن أمته أي جعل ثوابه لامته وهو يعلم منه عليه الصلاة
والسلام أن الانسان ينفعه عمل غيره والاقتداء به عليه الصلاة والسلام هو الاستسالة
بالعروة الوثقى وعن أبي هريرة أنه قال يموت الرجل ويدع ولدا فترفع له درجة فيقول
ما هذا يا رب فيقول سبحانه وتعالى استغفار ولدك لك ولهذا قال تعالى واستغفر لذنبك
وللمؤمنين والمؤمنات وما أمر الله به من الدعاء للمؤمنين والاستغفار لهم وما ذكره في
كتابه العزيز من استغفار الملائكة لهم حجة لنا عليهم وأما قوله تعالى وأن ليس للانسان
الاماسي فلا دليل فيه لان الانسان اذا حصل له مباشرة الاسباب من تحصيل
الفلاح بالايمان وتكثير الاخوان حتى صار عن ينفعه أعمالهم وشفاعاة الشافعين
منهم كان ذلك سعيه وان انضم اليه أعمال الغير اذ الركن الاصل وهو الايمان منه
وأما قوله عليه الصلاة والسلام اذا مات ابن آدم انقطع عمله الا من ثلاث فلا يدل على
انقطاع عمل غيره له وليس فيه ما يستبعد عقلا اذ ليس فيه الاجعل ماله من الاجر لغيره
والله تعالى هو الموصل وهو قادر عليه ولا يختص ذلك بعمل دون عمل ثم العبادات أنواع مالية
محضة كزكاة والعشور والكفارات وبدنية محضة كالصلاة والصوم والاعتكاف وقراءة
القرآن والاذكار ومركبة منها كالخ فانه مالى من حيث اشتراط الاستطاعة ووجوب
الاجزية بارتكاب محظوراته وبدني من حيث الوقوف والطواف والسعي والنيابة تجري
في العبادات المالية عند العجز والقدرة لان المقصود منها سد خلل المحتاج وذلك يحصل بفعل
النائب ويحصل به تحمل المشقة باخراج المال كما يحصل من نفسه فيتحقق معنى
الابتلاء فيستوى فيه الحالان ولم تجز النيابة في العبادات البدنية بحال لان المقصود منها
اتعاب النفس الامارة بالسوء طلبا لرضا الله تعالى لانها انتصبت لمعاداة الله وفي الوحي
عاد نفسك فانها انتصبت لمعاداة وفي ذلك لا يحصل بفعل النائب وفي العبادات المركبة
منهم تجوز النيابة عند العجز فقط لحصول المشقة بدفع المال ولا تجوز عند القدرة لعدم
اتعاب النفس عملا بالشهين بحسب الامكان

(ثم دم الاحصار فيه وجب • شرعا على الامر منه يطلب)

(أما دم القران والجناية • فهو على المأمور في الدراية)

أي أن دم الاحصار على الامر ان كان حيا وفي ماله ان كان ميتا لانه الذي ورطه فيه أما
دم القران ودم الجناية فعلى المأمور أما الجناية فلان المأمور هو الجاني وأما دم القران فلانه
وجب شكر الجمع بين النسيك والمأمور هو المختص بهذه النعمة

(وبالجماع ضامن ما أنفقا • ان كان ذا قبل الوقوف اتفاقا)

أي ضمن المأمور النفقة ان جامع قبل وقوفه لان المأمور به الحج الصحيح وهو قد أفسده

على بعض ما يتناوله بكلام مستقل مقترن
بالعام وأورد على هذا التعريف أنه
لا يتناول التخصيص في المرة الثانية لانه
ليس بمقارن وأن الاولى أن يجعل المقارنة
شرطه اول مرة لادخاله في ماهيته
وأجيب بان المراد بالمقارنة أن لا يعرف
تأخر دليل تخصيص لأن يصدر ما من
النبي صلى الله عليه وسلم فحينئذ يمكن أن
لا يعرف تأخر دليل آخر في المرة الثانية
وأنت خير بان هذا الجواب في غاية
السقوط أما أولا فلان القوم لم يشترطوا
المقارنة الا في التخصيص ابتداء لافي
التخصيص في المرة الثانية كما نقله ابن
الكامل في حاشية التلويح عن شرح المنار
وفي شرحه لابن نجيم مانعه وأما المخصص
الثاني فلا يشترط تخصيصه القران وفي
التحرير والوجه يقتضي أن المخصص الثاني
ناجح أيضا لا لقياس اذ لا يتصور تراخيه
لانه مظهر لا مثبت وأما (١) ثانيا فلان
تفسيره بالمقارنة بان لا يعرف تأخر دليل
تخصيص باطل بل المراد منها عدم التراخي

(١) قوله وأما ثانيا الخ ألا ترى أنهم قالوا في
تعريف التخصيص هنا انه قصر العام على
بعض ما يتناوله بكلام مستقل مقارن للعام
مثل أن يقول الشارع مثلا اقتلوا
المشركين ولا تقتلوا أهل الذمة وقولهم
انه اذا جهل النار يحتمل أن يكون تخصيصا ولا
يكون حكمه حكم التخصيص وهذا صريح
في أنه لا بد في التخصيص من العلم بالمقارنة
اه منه

وأما الثاني (١) فلا نه اذا جهل التأخير وحل
على المقارنة لم يكن تخصيصا حينئذ ولا يكون
حكمه حكم التخصيص بل ثبت التعارض
بين الختين حينئذ كما نقلناه عن التفتيح
وقوله ان خص بالمجهول المبيع في أنه اذا
خص العام لم يبق قطعا بل يصير ظاهرا سواء
خصر بجهه - ولأوه معلوم - مثالهما قوله
سبحانه وأحل الله البيع وحرم الربا فقبل
بيان الربا بالاشياء الستة كان تخصيصا للبيع
بجهول وبعد البيان صار تخصيصا بمعلوم
هذا اذا خص مستقل وأما بغير المستقل
كالاستثناء وأخواته فإنه يبقى قطعيا في الباقي
لكن اذا خص مستقل ونهبت قطعيته
لا يسقط به الاحتجاج لانه على هذا النمط
من التخصيص

يشابه النسخ والاستثناء

فـيـلـهـظـ الحـالـان لـاـمـتـراء

لان المخصوص يشبه الناسخ بصيغته لانه
كلام مبتدأ مفهوما بنفسه مفيدا للحكم
ويشبه الاستثناء بحكمه لان حكمه بيان
اثبات الحكم فيما وراء المخصوص وعدم
دخول المخصوص تحت حكم العام ليرفع
الحكم عن محل المخصوص بعد اثبوت
فهو منقول من وجه دون وجه والاصل

(١) قوله وأما الثالث الخ وذلك لأنهم حكموا
بإزوم التعارض عند الجهل بالتاريخ وليس
التعارض حكم التخصيص فليس مرادهم
بالمقارنة في تعريف التخصيص إلا الصدور
معان التاريخ كما هو الواجب من افتدوا
المشركين ولا تقتلوا أهل الذمة وحيث
لم يعلم الصدور معا كان التعارض ولا يسمى
تخصيصا وإن حل على المقارنة منع للنسخ
المستبعد للترجيح بسلامة مرجح كما نقلناه
عن ابن نجيم في الحاشية اهـ منه

(وفي الطريق ان يمتد أو تسرق • دراهم الج بنات مابقي) •
(يحب من منزل ذاك الأمر • لا من مكان مونه في الظاهر)

قال صدر الشريعة وان مات في الطريق يحج من منزل امره بثلاث مائتي لاه من حيث مات
 أي اذا وصى أن يحج عنه فأجواء عنه فمات في الطريق فعند أبي حنيفة يحج عنه بثلاث
 مائتي فان قسمة الوصي وعزله المال لا يصح الا بالتسليم الى الوجه الذي عينه الموصي ولم
 يسلم الى ذلك الوجه لان المال قد ضاع فتنفذ وصيته من ثلث مائتي وعند أبي يوسف تنفذ
 من الكل وعند محمد ان بقى شيء مما دفع الى الاول يحج به وان لم يبق بثلث الوصية انتهى
 واذا سرت نفقة الحج منه فالحكم ما ذكرنا أيضا

(وغير ما يجوز في الضحية * ما جاز لأهله في السوية)

أى لا يجوز الهدى إلا ما جاز للضحية فهو ما سواها فى ذلك وهو النقي فصاعدا من الغنم والبقر والأبل والجذع من الضأن فقط ولا بد من السلامة من العيوب المذكورة فى الضحية

﴿الاکل من هدی اذا اطعرا﴾ کتبۃ کذا القرآن شرعا

(ثم الأخيران يوم النحر * خذوا ما التفتحه من شرع الجبوري)

(فيماسواهما وكل بالحرم • خص بذانص الكتاب قدحكم)

أى يشرع الأكل من هدى التطوع والمتعة والقران فقط ولا يجوز له أن يأكل من غيرهما من الهدايا إلا نهما كقارات وخص الأخيران يعنى هدى المتعة وهدى انقران بيوم النحر لقوله تعالى فكلوا منها وأطعموا البائس الفقير ثم ليقضوا نفثهم وليوفوا نذورهم وليطوفوا بالبيت العتيق وقضاء النفث والطواف مختصان بيوم النحر ولا يختص ماسواهما بيوم النحر بل يجوز فيه وفي غيره وقوله وكل بالحرم الحى أى خص ذبح كل هدى بالحرم كحكمه بنص الكتاب وهو قوله سبحانه وتعالى هدايا بالغ الكعبة وقوله سبحانه حتى يبلغ الهدى محله مع قوله سبحانه ثم لمهال إلى البيت العتيق

﴿ثُمَّ بِالْجُلِّ وَالْخَطَامِ ۖ نَصَدَّقْ لَكُن مِنَ الْأَحْكَامِ﴾

(أن ليس يعطى الاجر للجزار : وماله في غير ما اضطرار)

(رکوبه کلا و ليس یحلب * والهدی حکمه اذا ما یعط)

(كذا اذا بفاحش نعيها * بأنه ان كان مما أوجبها)

(كان عليه لازما أن يبدله * ثم يكسونه ههنا المعب له)

أى له أن يتصدق بجله وخطامه وليس يعطى أجر الجزاء منه لما روى عن علي رضي الله عنه أنه قال أمرني رسول الله صلى الله عليه وسلم أن أقوم على بدنته وأقسم جلودها وجلالها وأمرني أن لا أعطى الجزاء منه شيئا وقال نحن نعطيه من عندنا وماله في غير ضرورة أن يركب الهدى أو يجلبه لأن الدين جزء منه وحكم الهدى إذا عطي أو تعيب عينا فاحشا وهو ما يمنع أجزاء الاضحية كذهاب ثلث الاذن ان كان واجبا أبدا له لأنه في الذمة ولا يتأدى بالمعيب ويكون المعيب له وان يكن تطوعا فخره وصبغ نعله بدمه وضربه

صفحة لما روى أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لمن بعث معه الهدى ان عطف
فانحره ثم اصبع نعله في دمه ثم خسل بينه وبين الناس والمراد بالنعل القلادة وفائدة ذلك
اعلام الناس انه هدى يأكل منه الفقراء دون الأغنياء

(ثم اذا ما بالوقوف شهدوا * من قبل وقته القبول بحمد)

(لا بعده والجان مشيانذر * فذا الى الطواف فرض يعتبر)

يعني اذا شهدوا بالوقوف قبل وقته بأن شهدوا أنهم وقفوا يوم التروية قبلت شهادتهم وعلى
أهل عرفة اعادة الوقوف لان شهدوا بعد الوقوف بأن شهدوا أنهم وقفوا يوم النحر فان
شهادتهم لا تقبل ويجزئ أهل عرفة حجهم والقياس أن لا يجزئهم كلوا شهدوا بالوقوف
قبله والفرق أن التدارك فيما اذا شهدوا قبل الوقوف ممكن وبعده غير ممكن وفي
الأمر بالأعادة حرج وأيضاً العبادة قبل وقته لا تصح أبداً وبعده تصح في الجملة ولو
شهدوا يوم التروية أنه يوم عرفة فان أمكن وقوف الامام مع أكثر الناس نهرا قبلت
شهادتهم وكذلك ان أمكن وقوفه معهم ليلاً أو نهراً وان لم يمكن لا تقبل شهادتهم ويقفوا
من الغدا استحساناً والشهود كالناس حتى لو لم يقفوا مع الناس ووقفوا بجماعة أو اقامتهم الحج
وقوله والجان مشيانذر الخ مستأنف يعني ان نذر أن يحج ماشياً منى من بينه الى أن
يطوف طواف الفرض لانه المراد في العرف وقيل من الميقات ورواية الجامع الصغير
تقتضي وجوب المشي عليه وفي المبسوط انه مخير وعن أبي حنيفة ان مشيه مكروه ووجه
رواية الجامع أنه التزم الحج على صفة الكمال لان المشي أشق فيلزمه الايفاء كالنذر صوماً
متابعاً ومجرد المشي وان لم يكن قربة يصح النذر بها لكن المشي للحج قربة فيصح النذر
به ولو ركب أكثر المسافة أراق دماً ولو ركب أقلها وجب عليه من الدم بحسبه

(كتاب النكاح)

النكاح لغة الضم ثم استعمل في الوطء لما فيه من معنى الضم وفي العقد لأنه سببه
قال أبو الطيب

أنكحت صم حصاها خف بعملة * تغشرت بي اليك السهل والجبل

وكفي قول القائل

نموت الى صدرى معطر صدرها * كأنكحت أم الغلام صبيها

ونقل المبرد عن البصري وغيره عن الكوفيين انه لغة بمعنى الجمع والضم كافي فتح القدير
فما نقل عن الرازي انه لغة مجاز في الضم لا يكتفي في رد ما قالوا كما ظن وفي فتح القدير قبل
هو مشترك بين الوطء والعقد اشتراكاً لفظياً وقيل حقيقة في العقد مجاز في الوطء وقيل
بالقلب وعليه ما شيخنا وصرحوا بأنه حقيقة في الضم ولا منافاة بين كلامهم لان الوطء من
أفراد الضم والموضوع للأعم حقيقة في كل أفرادها كإنسان في زيد وهو شرعاً عقد موضوع
لتملك المتعة بالأثني قصداً والمراد بوضع الشارع لا بوضع العاقدين نخرج الشراء
للتسري وسبب شرعيته تعلق البقاء المقدر في العلم الأزلي على الوجه الأكمل وشرطه
الخاص به سماع اثنين بوصف خاص كما سأتى ومن شروطه العامة تحلية الأثني للنكاح

فما يتردد بين الشبهين أن يعتبر بهما وبوفى
عظام من كل منهما ولا يبطل أحدهما بالكلية
فالمخصص ان كان مجهولاً أى متناولاً
لما هو مجهول عند السامع فن جهة
استقلاله سقط هو بنفسه ولا تتعدى
جهالة الى العام كالناسخ المجهول ومن جهة
عدم استقلاله يوجب جهالة العام وسقوط
الاحتجاج به لتعدى جهالة اليه كافي
الاستثناء المجهول فوقع الشك في سقوط
العام وقد كان ثابتاً بيقين فلا يزول بالشك
بل يتمكن فيه شبهة جهالة تورث وال
اليقين فيوجب العمل دون العلم وان كان
معلوماً فن جهة استقلاله يصح تعليله كما
هو الأصل في النصوص المستقلة فيوجب
جهالة فيما بقي تحت العام اذا لا يدري انه كم
خرج بالقياس فينبغي أن يسقط العام
ومن جهة عدم استقلاله لا يصح تعليله كما
لا يصح تعليله الاستثناء لانه ليس نصاً
مستقلاً بل بمنزلة وصف قائم بصدور الكلام
دال على عدم دخول المستثنى في حكم
المستثنى منه والعدم لا يعمل فيكون
ما وراء المخصوص معلوماً فيجب أن يبقى
العام بحاله فوقع الشك في عدم حجية العام
فلا تبطل حجته الثابتة بيقين بل يتمكن
فيه ضرب شبهة لكونه ثابتاً من وجه دون
وجه فيجب العمل دون العلم فالخاص ان
المخصص المجهول باعتبار الصيغة لا يبطل
العام وباعتبار الحكم يبطله والمعلوم
بالعكس فيقع الشك في بطلانه والشك
لا يرفع أصل اليقين بل وصفه فان قلت
كلا الشبهين يوجب أن المخصص لا يقبل
التعليل اذا الاستثناء لا يقبله وكذا النسخ
فكيف قلتم بقبوله التعليل قلنا انما امتنع
التعليل في الاستثناء لعدم استقلاله بالكلية
لانه وصف قائم بصدور الكلام لا يفيد

كعلة المبيع للبيع وكذا من شروطه التي لا تخصه الاهلية بالعقل والبلوغ قال ابن الهمام ينبغي أن يزاد في الولي لافي الزوج والزوجة ولا في متولي العقدان تزويج الصغير والصغيرة جائز وتوكيل الصبي الذي يعقل العقد ويقصده جائز عندنا في البيع فصحته هنا أولى لأنه محض سفير وأما الحرية فهي شرط للنفاذ بدون الأذن وركنه الإيجاب والقبول وحكمه حل استمتاع كل منهما بما لا آخر على الوجه المأذون فيه شرعا فخرج الوطء في الدبر وحكمه حل المصاهرة أيضا وما لا كل واحد منهما على الآخر أشياء ستورد في أثناء الكتاب وأما مصفته من الوجوب وغيره فكما قال

(وانه في الشرع ذو مراتب * في التوفان فهو عين الواجب)

(وفي اعتدال سن لكن يكره * لخوف جور اذبول أمره)

أي هو في الشرع على مراتب ففي حالة التوفان وهو الشوق القوي واجب لأنه يغلب على الظن أو يخاف الوقوع في الحرام وفي النهاية أن كان خوف وقوع الزنا بحيث لا يمكن التحرز منه إلا به كان فرضا وفي البدائع قيد الافتراض في حالة التوفان علك المهر والنفقة فان لم يتزوج حينئذ يأثم وأما في حالة الاعتدال بين الشوق القوي وبين الفتور فالأصح أنه سنة مؤكدة كما في فتح القدير وهو مكروه عند خوف الجور أي عدم القيام بحقوق الزوجية ثم هو في حالة الاعتدال أفضل من اتخلى عنه للعبادة لما روي أن بعض الصحابة رضوان الله عليهم أجمعين قال لا أتزوج النساء وبعضهم قال لا أأكل اللحم وبعضهم قال لا أنام على فراش فبلغ النبي عليه الصلاة والسلام فقال ما بال أقوام قالوا كذا لكن أصلي وأنام وأصوم وأفطر وأتزوج النساء فن رغب عن سنتي فليس مني والأفضل في اتباعه ولم يكن الله تعالى يرضى أنبيه إلا بأفضل الأحوال وكان حاله إلى الوفاة النكاح ويستحيل أن يقرره على تركه إلا أفضل مدة حياته وذهب الشافعي إلى أن التجرد للعبادة أفضل من النكاح لقوله سبحانه في مدح يحيى عليه السلام وسيدنا وحسورا والخصور من يترك النساء مع القدرة وأجيب بأن ذلك تمدوح لكن النكاح مع إقامة شرائطه أفضل منه ويحتمل أن العزلة في تلك الشريعة كانت أفضل من عشرة النكاح ولما في النكاح من المصالح الدينية والدنيوية كحفظ النساء والقيام عليهن والصيانة عن الزنا وتكثير الأمة وتحقيق ما ورد من مباحاته عليه الصلاة والسلام ويستحب مباشرة عقد النكاح في المسجد لأنه عبادة وأن يكون في يوم الجمعة واختلفوا في كراهة الزفاف والمختار عدم الكراهة إذا خلا عن مفردة وروى عنه عليه الصلاة والسلام أعلنوا هذا النكاح واجعلوه في المساجد واضربوا عليه بالدفوف

(وذلك بالإيجاب والقبول * منعقد شرعا وذو حصول)

(كمثل زوجت تزوجت كما * بالأمر والماضي يصح منهما)

(كلف تزوجني وزوجت ولو * لم يعلم معناه حسبما رواه)

أي النكاح ينعقد أي يحصل شرعا بالإيجاب والقبول فقوله وذو حصول عطف تفسير إذا انعقد وهو الحصول شرعا والمراد بالإيجاب ما صدر من كلام أحد العاقدين أو أوال والقبول ما صدر من أحدهما نائبا سواء كان الأول منهما زوجت أو قبلت أو قال

بدونه شيئا حتى أن مجموع الاستثناء وصدر الكلام بمنزلة كلام واحد فليس في الاستثناء شائبة استقلال وفي النسخ مانع وهو صيرورة القياس معارضا للنص لأن عمل النسخ بطريق المعارضة لأنه متراخ غير مقترن بالعام وله استقلال تام لاشائبة فيه لعدم الاستقلال بخلاف المخصص لأنه مع استقلاله إيمان أنه لم يدخل تحت الجملة لأنه لا إخراج بعد الدخول والمعارضة إيماننا لم على هذا التقدير والحاصل أنه لو علل النسخ إمكان القياس ناسخا لبعض أفراد العام فكان معارضا للنص لأنه يكون مخرجا بعد الدخول ولعل المخصص لم يكن القياس معارضا لأن المخصص إيمان عدم الدخول فلا يلزم من عدم تعليل عدم تعارض المخصص إذا مقتضى للتعليل موجود والمانع مرتفع هذا حاصل ما في التلويح هذا وما استدلل به على صحة الاحتجاج بالعام المخصوص ما روي أن عثمان وعلي رضي الله تعالى عنهما اختلفا في الجمع بين الإختين وطأ علك الإيتين فقال علي بالحرمه لأنه أحلتهم ما آية وهو قوله تعالى أو ما ملكت أيمانهم فانه يعمومه مستدع لحمل وطء كل مملوكة وحرمتها آية وهو قوله تعالى وأن تجمعوا بين الإختين فانها تدل على حرمة الجمع نكاحا أو وطأ علك الإيتين لكن الأخذ بالحرم أولى ووافقه عثمان مع أن الآية الأولى مخصوصة منها الأمة المجوسية والإخت من الرضاع وأخت المنكوحه والعبيد والبهائم والشائبة خدس منها الجمع ملكا وبيعا وشراء ووهبة ووصية وغيرها

فصار مشبهاً على هذا النمط

لبائع العبد (١) بالالف اشترط
في واحد بعينه الخيار
سمى من الف له مقداراً

يريد أن المخصص على النمط المذكور من
شبهه للناسخ من حيث الصيغة وشبهه
للاستثناء من حيث الحكم صار كشرط
الخيار فيما اذا باع عشرين بألف وشرط
الخيار في واحد منهم باعينه وعينه له مقداراً
معاً لو ما من الف لان شرط الخيار يمنع
الحكم أي الملاك من الثبوت ولا يمنع السبب
من الانعقاد فالعبد الذي فيه الخيار داخل
في الانعقاد لا الحكم فن حيث انه داخل
يكون رده بخيار الشرط تبديلاً فيكون
كالنسخ ومن حيث انه غير داخل يكون رده
بخيار الشرط لبيان أنه لم يدخل كالأستثناء
وذلك لما عرفت أن النسخ يرفع الحكم بعد
ثبوته بطريق المعارضة وأن الاستثناء
ليبان أن المستثنى لم يكن داخل من الأصل
وصورة المسئلة باع عبده سائماً وافتاً
بألف كل منهم بمائة مائة صفقة واحدة
على أن البائع أو المشتري بالخيار في سالم
ثلاثة أيام فسلم داخل في البيع من جهة
الانعقاد لان الخيار لا يمتعه من الدخول
مشبهه للناسخ من هذا الوجه وغير داخل
في البيع من جهة الحكم لان الخيار يمنع
دخوله فيه مشبهه للمستثنى في هذه الحالة

(١) قوله لبائع العبدين قيد بالعبدين
لما أنه لو باع عبد على أنه بالخيار في نصفه
جاز فصل الثمن أولاً وأراد بالعبدين قيمين
فلو باع مثلياً مكيلاً أو موزوناً على أنه بالخيار
في نصفه جاز وان لم يفصل الثمن لان
النصف من الشيء الواحد لا يتفاوت نقله
ابن نجيم رحمه الله تعالى اهـ منه

تزوجت ابتك فقال زوجت وقوله كمثل زوجت يريد أنه ينعقد بلفظين ماضيين
كهذين اللفظين ففيه إشارة إلى أنه لا ينعقد بالكناية ولا يختص بالعربية وعدم لزوم
ذكر المفعولين أو أحدهما بعد دلالة المقام لكن هذا إذا كانا أصليين فلو كان العاقد سفيراً
ولامفعول ولم يصفه إلى الموكل نفذ على السفير ففي التخييس رجل خطب لابنه الصغير
امراً فقال أبو المرأة لأب الزوج ترى دادم بزي ابن دختر به زاردتهم فقال أبو الزوج بدي
رفتم بجوز النكاح على الأب وان جرى بينهما مقدمات النكاح لابن لان الأب أضافه إلى
نفسه هو المختار فينبغي أن يحتاط بخلاف ما لو قال أبو الصغيرة زوجت بنتي من ابنتك
فقال قبلت فانه ينعقد لابن بيقين كما في فتح القدير ويصح بالامر والماضى كزوجتي
فقال زوجت وقوله وان لم يعلم ما معناه أي يصح وان لم يعلم العاقد ان معنى لفظهم مساواة
كان عربياً أو عجمياً لكن هذا في الحكم وأما فيما بينه وبين الله تعالى فلا وفي فتاوى
قاضين وفي فصول المماضى انه لا يصح عقد من العقد اذا لم يعلم ما معناه وقيل يصح
الجميع وقيل ان كان مما يستوى فيه الجد والهزل كالنكاح صريحاً والالا وانما قال في
جانب الامر والماضى يصح دون ينعقد لأنه ان ابرز زوجتي نو كلاً صريحاً كان الانعقاد
بتزوجت فقط في جوابه اذا الواحدة يتولى طرفي النكاح كالمسألي وان اعتبر بالماضي كما
ذهب اليه البعض كان الانعقاد بالامر والماضى معاً وعلى كلا التقديرين فالصفحة
موجودة بخلاف الانعقاد فهو وانما يكون بهما على التقدير الثاني كلاً لا يخفى ووقعت
العبارة في الدرر هكذا و ينعقد بالماضي وقوله زوجت وبما وضعه
وللاستقبال كزوجتي وزوجت ثم قال في الشرح وانما عطف قوله بما وضعه على
الماضي والقبول إشارة إلى أن ما وضع للاستقبال ليس من الإيجاب والقبول فان
صاحب الهداية قال النكاح ينعقد بالإيجاب والقبول بلفظين يعبر بهما عن الماضي
ثم قال وينعقد بلفظين يعبر بأحدهما عن الماضي وبالأخر عن المستقبل وأعاد له
ينعقد بلفظين تنبيهاً على أن اللفظين اللذين أحدهما ماضٍ والاخر مستقبل ليسا بإيجاب
وقبول بل قوله زوجتي نو كبل وقوله زوجت بالإيجاب وقبول حكماً فان الواحدة يتولى طرفي
النكاح بخلاف البيع كما يأتي في موضعه ان شاء الله تعالى وصاحب الوقاية والكثير
كانهم ازمع أن قوله ثانياً وينعقد بلفظين غير محتاج اليه بناء على زعم أن ما وضع
للماضى والمستقبل إيجاب وقبول فقصدا الاختصار فقال الأول ينعقد بالإيجاب وقبول
لفظهما ماضٍ كزوجت وزوجت أو ماضٍ ومستقبل كزوجتي فقال زوجت وقال الثاني
وينعقد بالإيجاب وقبول وضعا للماضى أو أحدهما وقال شارحه الزيلعي أي ينعقد بالإيجاب
والقبول بلفظين وضعا للماضى أو وضع أحدهما للماضى والاخر للمستقبل ففعلوا ما وضع
للمستقبل من الإيجاب والقبول وهو مخالف للكتب والمذهب أن الزيلعي قال بعد ذلك
وهذا المعنى موجود أيضاً اذا كان أحدهما ماضياً والاخر مستقبلاً مثل أن يقول
زوجتي فيقول زوجت لأن قوله زوجتي نو كبل واثابة وقوله زوجت لثباته فينعقد
به النكاح فان المصنف يجعل زوجتي شرط العقد وبوافقه الشارع فيه ثم يجعله نو كلاً
واثابة وأعجب من ذلك أن صاحب الهداية بعد ما نبه على هذه الدقيقة كيف لم يتنبه لها
هؤلاء الأفاضل الحمد لله ملهم الصواب واليه المرجع والمآب ويجوز أن يراد بالاستقبال
ما يتناول المضارع لما نقل في معراج الدراية عن الشيخ حميد الدين أنه قال نظير الانعقاد

بالماضى والمستقبل أن يقول الرجل انى أتزوجك فتقول المرأة زوجت نفسى منك
يصح النكاح الخ فاعترض عليه بان ماوضع للاستقبال ايجاب اذ عدم كونه ايجابا غير
ظاهر اذ قد سبق منه أن الايجاب ما تقدم من كلام أحد العاقدين لأنه يوجب العقد اذا
اتصل به القبول وهـ هذا لا ينافي كون المستقبل ايجابا بل يوجهه وكونه توكيلا لا ينافي
الايجاب على التفسير المتقدم ويؤيده ما ذكره بقوله ونظير الانعقاد بالماضى والمستقبل
أن يقول الرجل انى أتزوجك فتقول المرأة زوجت نفسى منك فان التوكيل والانابة فيه
ظاهر انتهى وأنت خير بأنه اذا كان زوجتى توكيلا وانابة لم يكن ركنا للعقد بل العقد هو
قوله فى جوابه زوجت اذ هو الايجاب والقبول وليس زوجتى ايجابا بل هو توكيل محض
الأتى الى قولهم ويتولى طرفى النكاح أى الايجاب والقبول واحد غير فضولى وعـ دهم
من صور ذلك قول الوكيل زوجت كترى الجدا بن ابنه بنت ابنه الآخر وابن العم بنت عمه
الصغيرة لنفسه وأنه لا يحتاج الى أن يقول قبلت اذ قوله زوجت ايجاب وقبول فليس
زوجتى ايجابا على هذا أصلا وقولهم الايجاب ما تقدم من كلام أحد العاقدين يريدون به
كلاما هوركن العقد فيما اذا كان ثمة عاقدان وقد عرفت أن الايجاب والقبول هناما مختص
فى قول الوكيل زوجت لما سمعت من قولهم ويتولى طرفى العقد واحد الخ وليس فيما نحن
فيه الا عاقد واحد صدر منه الايجاب والقبول كما تقدم من تزويج الجدا بن ابنه من بنت
ابنه الآخر وكبيع الاب ماله من طفله الصغير والقول بان التوكيل فى قوله انى أتزوجك
ظاهر غير صحيح بل هو ايجاب وقوله ازوجت نفسى قبول وليس من التوكيل فى شئ بل هو
ايجاب صرف لحله فى هذا المقام على الحال لا الوعد كما اذا قال أنا متزوجك أو قال لأبها
جئت خاطبا لتزوجنى ابتداء فقال الاب زوجت والقول بالتوكيل فى أمثاله مكابرة
وساأتى تفسيره قريبا ان شاء الله تعالى لكن عد صاحب الدرر ما ذكره دقيقة لم يتنبه اليها
الا فاضل عجيب اذ ليس ذلك من الدقة بحيث يخفى على من هو دونه وقد بينه الزيلعى بما
لا مزيد عليه حسبما اعترف هو به وصرح به صدر الشريعة بقوله واعلم أن زوجتى ليس
فى الحقيقة ايجابا بل هو توكيل ثم قوله زوجت ايجاب وقبول فان الواحد يتولى طرفى
النكاح بخلاف البيع الى آخر ما قاله وبعد ذلك عبر صدر الشريعة فى النفاية بمثل ما فى
الوقاية فعلم أن ما فى الكثرة والوقاية كلام ظاهرى مبناه التسامح كما أشار اليه صدر الشريعة
نفسه ووجهه انه لما كان نحو زوجت فيه لا يتمه العقد الا بعد زوجتى لما فيه من
التوكيل وكان التوكيل فيه يتقيد بالمجلس لانه توكيل فى ضمن الأمر بالتزويج فيكون
قبوله لتحصيل العقد فى المجلس حتى لو قام قبله قام قبل القبول عذا ايجابا هذا ويحتمل أن
يكون كلاما متحققا لظاهريا وتحققه أنه لما كانت الملاحظة من جانب الشرع فى
الانعقاد وثبوت حكم الرضا لقوله تعالى الا أن تكون تجارة عن تراض الآية وكان النكاح
لا تجرى فيه المساومة وكان للتحقيق فى الحال حتى لو قال جئتكم خاطبا ابتداء لتزوجنى
فقال الاب زوجتك فالنكاح صحيح عند أى حنيفة رحه الله تعالى وليس الخاطب أن
لا يقبل لعدم جريان المساومة فيه لتقدم المساومة عليه غالبا بخلاف البيع كما ذكره
الزيلعى ثم عدى ثبوت الانعقاد لزوم حكمه الى كل لفظ يفيد ذلك بلا احتمال مساو للطرف
الآخر فقلنا لو قال بالمضارع البدوء بالهزمة أتزوجك فقالت زوجتك نفسى انعقد ولو قال
بالمضارع البدوء بالتاء تزوجنى بنتك فقال فقلت لا انعقد عند احتمال الاستخبار بخلاف

فان قلت قد صرحوا بصحة هذا البيع وكان
ينبغي أن يكون هذا البيع فاسدا بناء على
وجود الشرط الفاسد وهو ضرورة قبوله
ماليس بيع شرط القبول المبيع كفى بيع
الحر مع العبد أوجب بان كون محل الخيار
غير مبيع انما هو باعتبار شبه الاستثناء اذ
هو غير داخل فى الحكم وأما باعتباره شبه
النسخ فهو مبيع لكونه داخل فى الايجاب
الذى هو شرط العقد فيكون قبوله شرطا
صحيحا اذ كان من مقتضيات العقد
وكل ما كان من مقتضياته لا يفسده
كشرط ابقاء الثمن بخلاف الحر وما شابه
لأنه لم يدخل تحت العقد لعدم المحلية
بخلاف العبد فيما نحن فيه لأنه مبيع من
وجهه دون وجهه فاعتبر جهة كونه مبيعا
وروى جهة النسخ فصحة البيع اذا كان
كل من محل الخيار والثمن معلوما بخلاف
ما اذا كان كل منهما أو أحدهما مجهولا اذ
يراعى شبه الاستثناء فيفسد البيع لان
المستثنى المجهول يبطل لما قبله كما سبق
بخلاف النسخ المجهول اذ يبطل هو بنفسه
ولا يبطل ما تقدمه فلوا اعتبر شبه النسخ فى
شرط الخيار لبطل الشرط وانبرم العقد
فى العبدين وهو خلاف مراد العاقدين
فهنا أربع صور يصح العقد فى واحدة منها
وهو صورة معلومية كل الثمن ومحل الخيار
ويفسد فى الثلاثة الباقية

وقيل بالسقوط للدليل

فهو كالاستثناء للمجهول

اذ كان كل منهما مامينا

أن لا يدخل تحت حكم ههنا

يعنى وقيل بسقوط الاحتجاج به فيجب
التوقف فيه الى البيان كما قاله الكرخى
ومتابعوه سواء كان المخصص معلوما نحو

أقتلوا المشركين ولا تقتلوا أهل الذمة
أو مجهولا كاقتهلوا المشركين ولا تقتلوا
بعضهم - م والمخصص بـ منزلة الاستثناء إذا
التخصيص لبيان عدم إرادة بعض ما تناوله
العام كالاستثناء فإذا كان المخصص أوجب
جهالة في باب في كاستثناء بعض مجهول
وإذا كان معلوما أوجب الجهالة أيضا لأنه
وان كان كالاستثناء في أنه لبيان عدم إرادة
بعض ما يتناوله العام إلا أنه نص مستقل
فإنه بنفسه يقبل التعليل كما هو الأصل في
سائر النصوص وبالتعليل لا يدرى أن حكم
المخصص إلى أي مقدار يتعدى فيبقى
ما وراءه مجهولا

فصار كالبيع بواحد الثمن

يضاف للعبد وحر فاعلن

أي فصار المخصص على هذا كما إذا باع عبدا
وحر ابن واحد وأضاف العقد إليهما وجه
المشابهة أن الاستثناء يمنع دخول المستثنى
في حكم الصدر وهنا الحر لم يدخل تحت
الايجاب مع أن صدر الكلام تناوله فصار
كأنه مستثنى والحكم في هذا بطلان البيع
كبطان العام لأن أحدهما لم يدخل في
البيع فصار البيع بالخصه ابتداء كقولنا
بعث منك هذين العبدين إلا هذا العبد
بخصه من الألف وهو بيع بالخصه ابتداء
كأنه قال بعث منك هذين العبد بخصه من
الألف الموزع على قيمته وقيمة ذلك العبد
والبيع بالخصه ابتداء باطل لجهالة الثمن
وقت البيع بخلاف البيع بالخصه بقاء فانه
لا يفسد كليا أتى قيد بوحدة الثمن لأنه لو
فصل قائلا بعثهما بألف كل واحد
بخصه مائة صح في العبد عندهما

الاول اذ لا يستخير نفسه عن الوعد وقلنا بالانعقاد في أنامة فوجب كالمضارع المبدوء
بالحركة قاله ابن الهمام في شرح الهداية ثم قال والمصنف جعل الصحة أي في زوجتي
وزوجت باعتبار أن زوجتي توكيل والواحد يتولى طرفي النكاح وصرح غيره بأنه إيجاب
فيكون العقد قائما بهما قال في فتاوى قاضيان ولفظ الأمر في النكاح إيجاب وكذا في
الطلاق إذا قالت طلقني على ألف فطلق كان تاما وكذا في الخلع وكذا الوقال لغيره كفل
بنفس فلان أو عمالي عليه فقال كفلت تحت الكفالة وكذا الوقال به لي هذا العبد
فقال وهبت وما ذكرنا من الاحتمالين أعني الظاهري والحقيقي هو مبني كلام الزيلعي رحمه
الله فليس موطن العجب كما تعجب فانه بين كلام صاحب الكفر على وفق مرامه أولا ثم قال
واختص أي العقد بما ينبت عن الماضي لأنه انشاء تصرف فهو ثابت ما لم يكن ثابتا
فاستعمل فيه ما ينبت عن الثبوت وهو الماضي وهذا منه كما ترى صريح في أن الإيجاب
والقبول هنا مخصص في زوجت ثم قال وهذا المعنى يعني الثبوت موجودا أيضا فيما إذا
كان أحدهما ماضيا والآخر مستقبلا لأن قوله زوجتي توكيل وإثابة والواحد يتولى طرفي
النكاح ثم قال لا يقال لو كان توكيلا لما اقتصر على المجلس لأنه لا يقول هو توكيل في
ضمن الأمر بالفعل ولأن قوله زوجتي برأيه التحقيق عادة لاسو ما تقدمه عليه غالبا
وعلى هذا الوقال جئتكم خاطبا بالبتل أول تزوجتها فقال زوجتكها انعقد ولزم وهذا الكلام
الأخير منه مشعر بأن زوجتي بمنزلة الإيجاب حيث برأيه التحقيق كما لا يخفى وحيث كان في
زوجتي وزوجت إيجاب وقبول على كل من الاحتمالين فعطف بما وضعنا في عبارة الدرر
على نفس الإيجاب والقبول ليس بحسن وكذا قوله وينعقد بما وضعنا إذا لا انعقاد على
ما بينه وليس البر زوجت فقط فتأمل منصفنا والله سبحانه الهادي

(وصح ذابله فله الصراح * وذالك كالتزويج والنكاح)

الصراح كالصريح بمعنى الخالص كما في القاموس أي صح النكاح بلفظه الصريح
كالتزويج والنكاح وقد علم مما تقدم وانما ذكره ليعطف عليه قوله

(والماتل لالعين وضعا * في الحال ثم شرطه أن يسمعا)

(لفظهما وحضرة الحزين * أوحضرة الحر وحزتين)

(لكن مكافئين سامعين * لفظهما معا ومسلمين)

(وعند فاسقين صح العقد * لكن لدى الدعوى غدت ترد)

(كاتبهما ان شهدا وابنين * لواحد يكون من هذين)

(جازو للقرىب عند الدعوى * ردت فقالها اذا من جدوى)

قوله وما عطف على لفظه أي يصح بلفظه الصريح ولفظ وضع لتملك العين في الحال كهيئة
وصدقة وبيع وشراء ولا يصح بالاباحة والاجارة والقرض والرهن والاعارة ونحوها ولا
يصح بالوصية أيضا لأنها تملك مضاف إلى ما بعد الموت لافي الحال لكن هذه المواضع التي
لا ينعقد بها النكاح نصير شبهة في منع الحد كما في شروح الهداية وقوله ثم شرطه أي شرط
صحة النكاح أن يسمع كل من العاقدين لفظ الآخر فلو لم يسمع الآخر لم يصح كافي سائر
العقود ويشترط حضور حزين فلا يصح بحضور قن ومكاتب أو مدبرين بل بحضور حر

وقيل بل بالناسخ اعتباره

فذا على ما كان ذا قراره

كل بنفسه فداستقلا

وما كالاستثناء كان أصلا

أى وقيل انه يعتبر بالناسخ لأن كلامهم ما

مستقل بنفسه وليس كالاستثناء لأنه

غير مستقل أصلا فيبقى العام على ما كان

عليه من كونه قطعيا وطنبيا على اختلاف

المذهبيين فالمخصص اذا كان مجهولا سقط

بنفسه كالنسخ المجهول لان المجهول

لا يعارض المعلوم وان كان معا لوما يكن

محتملا للتعليل كما أن النسخ لا يمتلئ وهذا

على وفق ما في المنار وذ كرى التنقيح أنه في

حال كونه معلوما يعتبر بالاستثناء وهو

لا يقبل التعليل

كبائع العبدین فرد منهم ما

توى ومات قبل أن يسلم

فانه اذا باع عبدین ومات أحدهما قبل

التسليم الى المشتري يبقى العقد في الباقي

بخصته وهذه المسئلة تناسب النسخ من

حيث ان العبد الذى مات قبل التسليم

كان داخلا في البيع لكن لمسات

في يد البائع قبل التسليم انسخ البيع

فيه فصار كالنسخ لان النسخ تبديل بعد

الثبوت فلا يفسد البيع في العبد الآخر مع

أنه يصير بيعا لخصه لكنه في حالة البقاء

وهو فيها لا يفسد لان الجهالة الطارئة

لا تفسد

ثم العموم كائن بالمعنى

واللفظ أو معنى فقط فيعنى

بقولنا رجال العموم

كقولنا قوم وذا معلوم

شروع في أقسام العام يعنى أنه اما عام

وحرين فان الحرين في حكم حر فلذا قال مكافين بالنسبة أى عاقلين بالغين فلا يصح عند
صبيين أو مجنونين و يصح بحضور سكرانين يعرفان النكاح وان لم يذكرا عند العجوز
في شروح الهداية و شرط أيضا أن يكونا سامعين معافى فظيما فلا يصح بحضور أصميين ولا
بمحضور سامعين متفرقين بان عقد المحضور واحد ثم غاب وعقد المحضور آخر أو عقد
بمحضورهما فسمع أحدهما كلام العاقدين ولم يسمع الآخر فاعاد فسمع ولم يسمع الاول
ثم سماع الشاهدين يشمل ما اذا كتب اليه بخطه فوصل الكتاب وأحضرت الشهود
وقرأته عليهم وقالت لهم فلان أرسل لي بخطبى وأنا زوجت نفسى منه لانه سامعهم
الكتاب أو ما عبرت به عنه وسماعهم قبولها حصل سماع الشطرين بخلاف ما اذا لم تقل
سوى زوجت نفسى من فلان كما ينقد بعبارة المرسل اذا أجابت وسمع الشهود كلامهما
ويشترط الاسلام في شهودا نكحة المسلمين وقوله وعند فاسقين الخ أى صح العقد عند
فاسقين لكن ترد شهادتهم عند الدعوى اذا شهادته الفاسق مردودة فصارا كالأعميين حيث
يصح بحضورهما ولا تنقد شهادتهم ما عند الدعوى شيئا وذلك كما يصح العقد عند ابنيهما
أو ابني أحدهما ولا تقبل شهادتهما للقرىب فان كان الابن منهنما لا تقبل لهما
وان كانا من أحدهما لا تقبل له ومثله أبو العاقدين

(كذا على ذمية ان عقدا : نكاحه المسلم ثم أشهدا)

(عليه ذميين صح العقد : لكن على المسلم ذى ترد)

يعنى كذا كمن صحة النكاح عند الفاسقين وعند ابني العاقدين أو أحدهما مع عدم قبولها
لدى الدعوى على ما بينا ما اذا عقد المسلم نكاحه على ذمية وأشهد على نكاحه ذميين حيث
يصح العقد لكن ترد شهادتهما على المسلم حين الدعوى

(ثم الوكيل شاهدا اذا حضر * موكل له كذلك يعتبر)

(مواية بالغة مع الولى : ان حضرت كانا العقد تلى)

يعنى أن الوكيل شاهدا اذا حضر موكله كذلك تعتبر الموابة بالغة اذا حضرت مع وليها
كانت كالموكل اذا حضر مع الوكيل فكان الولى شاهدا أيضا كانت كانتا التي باشرت
العقد فهما الولى شاهدا فمن وكل آخر أن يزوج بنته الصغيرة فزوجها عند فرد الواب
حاضر صح النكاح وان لم يكن الاب حاضر الا يصح لانه عند حضور الواب تنتقل عبارة
الوكيل اليه فكان الاب عاقدا والوكيل مع ذلك الفرد شاهدان وكذلك الواب اذا زوج
ابنته البالغة عند فرد وكانت حاضرة صح النكاح فتصير كان البالغة عاقدة والاب وذلك
الفرد شاهدان وان لم تكن حاضرة لا يجوز وقيد بالبالغة لانها لو كانت صغيرة والمسئلة
بحالها لم يجز لعدم صحة انتقال العقد اليها كالبالغة والاصل في هذا أنه متى أمكن مباشرة
حقيقة جعل مباشر احكاما والا فلا لكن اذا شهد الوكيل الى في هاتين الصورتين على
العقد ينبغى أن يشهدا على صحة العقد ولا يذكرا أنهم عاقدا اذ يكون حينئذ شهادة الرجل
على فعل نفسه فلا يجوز ذكره الزيلعي ثم من شروط صحة النكاح محلية المرأة للنكاح
ولم يذكرا اجمالا كالشروط السابقة لكثرة شعبه ثم انفاء المحلية باسباب الاول النسب
فيحرم على الانسان فروعه وفروع أبويه وان نزلوا وفروع أجداده وجداته بطن واحد

كالعمات والخالات الثاني المصاهرة فيحرم بها فروع نسائه المدخول بهن وان نزلن
وأمهات الزوجات وجدتهن بعقد صحيح وان علون وان لم يدخلن بالزوجات وتحرم
موطوات آبائهن وأجدادهن وان علوا ولو لم يزوجوا المعقود عليهم بعقد صحيح الثالث الرضاع
فانه يحرم كالنسب الرابع الجمع بين المحارم والاجنبات كالامة مع الحرة السابقة عليها
الخامس حق الغير كالمنكوحة والمعتدة والحامل بثابت النسب السادس عدم الدين
السمائي كالمجوسية والمشرقة السابع التنافي كنكاح السيد أخته والسيدة عبدها
وكل ذلك يأتي مفصلا

(وأصله وفرعه محرم * وفرع أصله القريب يحرم)

(صلية لأصله البعيد * وأم عرسه بسلامة قيد)

(وبنتها موطوءة وان عرس * لأصله والفرع ليس ليس)

أى حرم أصل المتزوج وهو أمه وجدته لأمه وأولادها وان علن ان كان ذكرا أو أبوها وجدها
لأبيها أو ألامها وان علن ان كانت أنثى وكذا يحرم على المتزوج فرع أى بنته وبنت واده
وان سفل وابنها وابن بنتها وان سفلت وكذا يحرم عليه فروع أصله القريب والأصل
القريب الأب والأم وفروعه الاخوة والاخوات وأولادهم وان سفلوا ويحرم عليه صلية
أصله البعيد والأصل البعيد الاجداد والجدات والصلية هنا هي العمة والخالة وان علن
ويحرم عليه أم زوجته سواء دخل بالزوجة أو لم يدخل وهو المراد بقوله بسلامة قيد أى كالتى
بعدها وسواء كانت الام القربى أو البعدى ويحرم عليه بنت زوجته حال كون زوجته
موطوءة سواء كانت البنت فى حجره بأن كانت مع أمهاتى بيته أولا وذكر الجور فى قوله
تعالى وربائبكم اللاتي فى حجوركم من نسائكم اللاتي دخلتم بهن الآية خرج مخرج العادة
لانتساع عليهن نحو قوله سبحانه وتعالى لانا كوا الربا ضعا فاضاعفة كفى الكشف
وان لم تكن الزوجة مدخولا بها جازت له بنتها لقوله سبحانه وتعالى فان لم تكونوا دخلتم
بهن فلا جناح عليكم الآية ويحرم عليه عرس أصله أى زوجه أبية أو جده وان علا أما
الموطوءة فلقوله تعالى ولا تنكحوا ما نكح آباؤكم وأما المعقود عليها فقد اصحها فلا جناح
واقامة ما يقضى الى الوطاء مقامه ولا تثبت الحرمة بالنكاح الفاسد لانه ليس بسبب
لوطء شرعا فلا يقام مقامه كفى المحيط وغيره ولو ملك جارية من ميراث أبية يسعه أن يطأها
حتى يعلم أن أباه وطئها ولو كان للاب جارية وقال انى وطئتها لا يحل لابنه وطؤها ولو كانت
فى غير ملكه يحل لابنه وطئها الآن يصدق أباه وتحرم زوجه فرعه أى ابنه وان سفل لقوله
سبحانه وتعالى وحلائل أبنائكم الذين من أصلابكم وذكر الأصلاب لخراج زوجه الابن
للتبني لا الابن من الرضاع ثم لا يشترط هنا وطء الابن زوجته كالأب يشترط الوطاء أيضا
فى تحريم زوجه الأصل بل تحرم زوجه الأصل والفرع بمجرد العقد لا طلاق النص كما
ذكره الزيلعى وغيره

(كذلك كل هذه رضاعا * كفرع من زينة امتناعا)

(والفرع ممن مسها كالفرع * ممن تمسه كذا فى المنع)

(من فرجها الداخل كان أبصرا * بشهوة كاصلهن قررا)

بصيغته ومعناه بأن يكون اللفظ مجموعا
والمعنى مستوعبا سواء وجد له مفرد من
لفظه كرجال أولا كنساء سواء كان جمع
كثرة أو جمع قلة معروفا أو منكرا وأما عام
عنه دون بصيغته بأن يكون اللفظ مفردا
مستوعبا بكل ما يتناول كقوله فانه اسم
مفرد لجماعة الرجال خاصة فى نفي ويجمع
ويوجد الضمير العائد اليه مثل قولنا القوم
دخل قال فى التلويع وانت تحقيق أن القوم فى
الأصل مصدر فقام وصف به ثم غلب على
على الرجال خاصة لقيامهم بأمر النساء ذكره
فى الفائق ثم عدا الجمع المنكر من ألفاظ
العموم اقتفاء لما فى المنار والمعنى وأصول
نحر الاسلام قال بعض شراح المنار ان
كون الجمع المنكر عاما بمعنى انه ينتظم جمعا
من المسميات لا نزاع فيه وانما الخلاف فى
عمومه بوصف الاستغراق والاكترون على
انه ليس بعام لان رجال فى الجموع كرجل فى
الوحدان يصح اطلاقه على كل جمع كما يصح
اطلاق رجل على كل فرد على سبيل البدل
وبعضهم على أنه عند الإطلاق للاستغراق
فيه كون عاما استثناء كقوله تعالى ولو
كان فيهما آلهة الا الله لفسدتا وأجيب بأنه
صفة لاستثناء والاوجب نصبه ثم قال ان
الخلاف لفظى وانه لا نزاع فى عدم قوله
أحكام العام من التخصيص والاستثناء
وان نحر الاسلام انما عرفه بأنه لفظ ينتظم
بجماع المسميات وتبعه صاحب المنار
بنساء عن أنه لا يشترط فيه الاستغراق
فالجمع المنكر عندهما عام بمعنى انتظامه
بجماع المسميات لا بمعنى الاستغراق وأما
من نفي عمومته فلانه شرط فى العام
الاستغراق ولا استغراق فى الجمع المنكر
فالخلاف لفظى وأنت خير بأن النزاع

أى كذلك تحرم كل هذه المذكورات رضاعا فيحرم أصله من الرضاع كامه وفرعه كذلك من الرضاع وفرع أصله القريب كاخته وبنات اخوته وصلبته أصله البعيد نعمته وحاته وأم زوجته وبناتها وزوجة أصله وفرعه كل ذلك يحرم من الرضاع كما يحرم من النسب وفي زوجة ابنه وزوجة أبيه رضاعا خلاف الشافعي بناء على أن لبن الفحل لا يحرم ووقعت عبارة النفاية كما هنا فاستدشكت لفظ الان كالا اذا ضيفت الى المعرفة أفادت استغراق الاجزاء ومعنى بأنه يحل لأخت ولده وأم أخيه وأخته وجدته ولده رضاعا وأنت خبير بان اسم الإشارة اذا كان عبارة عن المذكورات من الاصناف كان كل فرد منها جزءا للجميع لا يصدق الجميع عليه فاستغرقت الاجزاء وما ذكره من الاصناف رضاعا ليس من قبيل الاصناف المذكورة نسبيا فلا يضر حله فتأمل وسيأتى زيادة ايضا في الرضاع وقوله كفرع من نبتة الخ أى هذه المذكورات مثل فرع من نبتة في الامتناع للتحريم فيحرم عليه فرع من نبتة سواء كان الفرع من زناه أو من غيره فالزنا عندنا يوجب حرمة المصاهرة فلوزنى بامرأة حرمت عليه أمها وبناتها وحرمت الموطوءة على أصوله وفرعه وعند الشافعي رحمه الله الزنا لا يوجب الحرمة وكذا يحرم فرع الموطوءة بملك العيين وشبهة النكاح والمالك كما نقل عن أئمتنا وكان ذلك لم يذكروا فيما رأينا من المتون للعلم بان طريق الأولى فان وطء الزنا اذا كان محرما فالأولى هذا وكذا يحرم عليه فرع من مسها بشهوة بأن مس عضوا منها بلا حائل فان كان بينهما ثوب لا يجذب به حرارة الممسوس لا تثبت الحرمة وكذا يحرم فرع من مسه اذا صدقها انه بشهوة فان كذبها أو كان أكبر رأيه أنه بغير شهوة لم تحرم كافي النهاية والمس شامل للتفخيذ والتقبيل كافي المحيط وكذا يحرم عليه من نظر الى فرجها الداخيل وقوله بشهوة قيد للمسوسة والماسسة والمنظور الى فرجها وكذا يحرم عليه أصلهن كحرمة الفروع وفي الدرر قبيل أم امرأته تحرم امرأته ما لم يظهر عدم الشهوة واذا مسها لا تحرم امرأته ما لم يعلم الشهوة

(ثم التى تكون دون التسع * فتلك ليست تستهى في الشرع)

أى ما دون تسع * نين ليست مشتهة فان بنت التسع قد تكون مشتهة اذا كانت ضخمة وقد لا تكون مشتهة اذا لم تكن كذلك وأما قبل بلوغها هذا السن فلا تكون مشتهة وبه يفتى

(ثم نكاح من أمه محرم * شرعا كذا عذتها محرم)

(نكاح امرأة وكل منهما * ان ذكر ابفرضها أو هو ما)

(ما كانت الأخرى اذن حلاله * ووطؤها مكد كاف كان مثله)

(ووطؤها مكد كذا يمنع * من وطمها مكد فليس بشرع)

(كنعه من وطمها نكاحا * لا من نكاحها فلا جناحا)

(بغوازا كن ههنا اذ ينكح * فوطؤه واحدة لا يصلح)

(حتى يكون ههنا لاخرى * محرم ما فبعدها لا نكرا)

قوله محرم الاول بضم الميم وكسر الراء المشددة اسم فاعل من التحريم خبر قوله نكاح

ليس لفضيا وأن من عرف العام بما ينظم جمعاً من المسميات كخبر الاسلام قائل بعموم الجمع المنكر بمعنى استغراقه كإثباته هذا القائل عن بعضهم فان خفر الاسلام بعد أن عرف العام بما يشمل الجمع المنكر صرح بأنه قطعي الدلالة ثم قسمه الى ما هو عام بصيغته ومعناه الى ما هو عام بمعناه فقط ثم قال أما العام بصيغته ومعناه فهو صيغة كل جمع فلولاً أن الجمع المنكر مستغرق عند ذلك ما تناوله لم يكن قطعياً قال صاحب الكشف ما نصه جماعة الأصوليين على أن جمع القلة اذا كان منكر ليس بعام ليكون ظاهر في العشرة وما دونها وانما اختلفوا في جمع الكثرة اذا كان منكر افاض الشيخ بمعنى خفر الاسلام رد بقوله فهو صيغة كل جمع قول العامة واختار أن الكل عام سواء كان جمع قلة أو كثرة ثم قال وحاصله أن الجمع المنكر عام عندنا متناول للكل عند (١) عدم المانع وعند وجوده يتحول على أخص الخصوص ثم قال فالاستغراق شرط عندهم والاجتماع شرط عندنا وتظهر فائدة الخلاف في العام الذي خص منه البعض فعندهم لا يجوز التسلط بعمومه حقيقة لانه لم يبق عاماً وعندنا يجوز لبقاء العموم باعتبار الجمعية ولهذا ظن بعض الناس أن العام لا يتناول جميع الافراد عند عدم المانع لقوله جمعاً من المسميات وهو نكرة في الاثبات فتناول جمعاً من المسميات (١) قوله عند عدم المانع بمعنى عند الإطلاق وعدم ما يبدل على الخصوص وأما عند وجود المانع مثل رأيت رجلاً فهو محمول على أخص الخصوص لاستهالة رؤية كل رجل في الدنيا اهـ منه

مرأة وقوله يحرم ضم ناء المضارعة وكسر الراء المشددة أيضا خبر قوله عدتها وقوله
نكاح امرأة فمفعول منصوب على النازع وقوله وكل من مامبتدأ خبره ما كانت
الأخرى والجملة حال من ضمير اسم الفاعل وضمير الفعل المضارع أعني محرم وتحرم
فهو قيد للعامين والشريطة أعني قوله ان ذكر الخ قيد للجملة الخبرية أعني قوله ما كانت
الخ وقوله ووطأها أعني الأول منصوب عطف على قوله نكاح امرأة وقوله ووطأها الثاني
مبتدأ خبره وقوله يمنع وحاصل الكلام أنه يحرم نكاح امرأة وعدتها نكاح امرأة إذا
كان كل من المرأتين ان فرضت ذكر الخ لم تحصل له الأخرى وكذا يحرم نكاحها وعدتها
وطأها مملكا فلا يجوز الجمع بين الأختين ولا بين المرأة وعمتها وأخالها ولا بين امرأتين كل
منهما مملكة للأخرى وأخالة لها بأن يتزوج كل من الرجلين بنت الآخر ويولدها بنتا فتكون
كل من البننتين عمة للأخرى وأن يتزوج كل من الرجلين بنت الآخر ويولدها بنتا فتكون
كل منهن ماحلة للأخرى وانما قال كل منهما لان الشرط عدم الحمل من الجانبين اذ لو كان من
جانب واحد جاز الجمع كالمرأة وبنت زوجها أو امرأة أبيها ثم المراد عدم الحمل لقربا
بينهما أو رضاعا فيجوز الجمع بين المرأة وجاريتها اذ عدم الخل على ذلك الفرض ليس للقربا
أو الرضاع كما أشار إليه في المحيط ثم المراد من العدة ما يشمل عدة طلاق رجعي أو بائن فتحرم
عدة هذه نكاح الأخرى إذا كانتا بنصفه المذكورة والمراد بالمال في قوله ووطأها مملكا
ما يملك شراء أو هبة أو صدقة أو وصية ونحوها فلونكح أخذ جاريتها أو كانت في
عدته حرم عليه وطء تلك الجارية وقوله ووطأها مملكا كذلك يمنع الخ أي كذا يحرم
وطء امرأة مملكا وطء امرأة مملكا ونكاحا إذا كانت بحيث لو فرضت احداهما ذكر الخ
لم تحصل له الأخرى ولا يحرم نكاحها فلو وطئ احداهما مملكا جاز له أن يعقد نكاحه
على الأخرى فيصح نكاح أخذ جاريتها الموطوءة فان نكحها فلا يجوز له وطء واحدة
منهما حتى يحرم الأخرى على نفسه أما المملوكه فبطلانها وانقضاء عدتها وأما
المملوكه فبعثتها أو بعث بعضا أو بئبب جميعها أو بعضها أو تزوجها أو بئببها فاعند
ذلك بطلان الواحدة له أمانان أحدهما فبقولها ما يشبه حرم عليه وطء كل واحدة من سامع
الدواعي حتى يحرم الأخرى

(أما الكتابية فهي تنكح * وان تكن مملوكه فتصل)

أي يجوز نكاح الكتابية لقوله تعالى والمحصنات من الذين أو نوا الكتاب جاز نكاح
اليهودية والنصرانية ذمية أو حربية ولو كانت الكتابية أمة صح نكاحها

(كذا بطول حرمة تنكح الأمه * كذا نكاح محرم ومحرمه)

أي كذا جاز نكاح الأمه مع طول الحرمة إذ لم يكن تحت حرمة كلباني والمراد بطول
القدرة أي جاز ذلك مع القدرة على مهر الحرمة ونفقتها وكذا جاز نكاح محرم ومحرمه
بالجأ والعمره

(كذلك حبلى من زنا لكن منع * من وطئها الا اذا الحمل وضع)

أي جاز نكاح الحبلى من الزنا لكن لا توطئ حتى يوضع الحمل أي حتى تضعه لئلا يسبق ماءه
زرع غيره للاحترام الزاني هذا اذا كان الناكح غير الزاني فان كان الناكح الزاني فالنكاح
صحیح عند الكل ويستحق النفقة حينئذ ويحل له وطؤها عند الكل

لا الكل وليس كذلك فان الشيخ قد ذكر في
باب ألقاظ العموم أنه شامل لكل ما يطلق
عليه اسم الجمع الا أنه لما يشترط حقيقة
العموم تساؤل الكل قال جوامع الاسماء
انتهى ما في الكشف قال بعض الافاضل
وهذا يخل اشكال صعب يرد على غير
الاسلام وهو أنه لا يشترط الاستغراق في
العموم ومع ذلك يقول ان العام قطعي
لخاص وبين كلاميه تناف ووجه
الاختلال أن ليس معنى عدم اشتراط
الاستغراق أن يكون قائلا بجواز عدم
تساوله جميع الافراد حتى ينافي القول
بكونه قطعيا بل معناه أنه يطلق لفظ العام
على العام بعد التخصيص حقيقة كما
يطلقه عليه قبله وهو لا ينافي القول
بقطعيته قبل التخصيص انتهى وهذا
كله صريح في اشتراط الاستغراق عند
نفي الاسلام واستغراق الجمع المنكر عنده
فالتزاع ليس لفظيا وهو مخالف (١) لما في
التلويح ثم ما ذكره نفي الاسلام هو ما في
المعنى بعينه فما ذكره القا آني في شرحه
من أن القول بان العام قطعي الدلالة

(١) قوله وهو مخالف لما في التلويح فان
حاصل ما في الكشف أن العام ما يتناول
جميع ما تحت عدم المانع وأن الجمع
المنكر عام متناول لجميع ما تحت عدم
المانع فيكون قطعي الدلالة على هذا كما
هو شأن العام وهو خلاف ما في التلويح
فانه قال فيه ان المعتبر عند نفي الاسلام
وبعض المشايخ في العام هو انتظام جمع
من المسميات باعتبار أمر مشترك فيه
سواء وجد الاستغراق أولا فالجمع المنكر
عندهم عام سواء كان مستغرقا أولا عذره
عبارته فليأمل اهـ

(كذلك من ذمت الى محرمته * لامن يكون ملكها أو الامه)

(في ملكه كذلك ذات الكفر * غير الكتابية فهو يجزى)

أى جاز نكاح امرأة ذمت في عقد واحد الى امرأة محترمة عليه فحينئذ كان لها المسمى كله عنده وعندهما يقسم على مهر مثلها كفى الهداية وقوله لامن يكون أى لا يجوز له نكاح من يكون هو ملكها أعنى مالكته لأن النكاح شرع مفرغة تشترك بين المتناكحين فلها أن تطالبه بالوطء وله أن يطالبها بالنكاح والمملوكة تنافى ذلك أمالونكح العبد بنت مولاه جاز لأنه لا ملك لها في مال أبيها وقوله أو الامه أى لا يجوز نكاح أمته اذ لا يترب عليه ما يترب على النكاح من وجوب المهر ووقوع الطلاق وبقاء النكاح بعد الاعناق ونقل عن المضمرات والنيابيع أنه يجوز تزويجها عن وطئها حراما لاحتمال أنها حرة أو معتقة أو محلوقة بعتهها وحدث الحائض سببا اذا دلتها الأبدى وان بعض الأئمة كان يفعله تزويجها وقوله كذلك ذات الكفر أى لا يجوز نكاح كافرة غير كتابية فيجوز نكاح الكتابية شرعا

(ولم يجزى في عدة الرابعة * نكاحه أخرى فتلك مانعه)

أى لا يجوز للعبد نكاح أخرى أى خامسة في عدة رابعة سواء كانت عدة رجعي أو بائن اذ العدة مانعة من ذلك فلا يجوز أن يكون لها أكثر من أربع زوجات بالطريق الأولى

(ولم يجزى في عدة الثانية * للعبد أخرى فهي حكايا فيه)

أى لا يجوز للعبد نكاح أخرى وهى ثلاثة في عدة ثانية ولو كانت عدة بائن فهي أعنى الثانية حكايا فيه في نكاحها من وجه لبقاء النفقة والسكنى ونحوها

(كذا على الحرمة تحريم الامه * كذلك في عدتها محرمته)

أى لا يجوز نكاح أمه مسلمة أو كتابية مدبرة أو مكاتبه أو أم ولد على حرة أو في عدتها أى عدة الحرمة

(وحامل والحمل ثابت بالنسب * فلم يجز نكاحها لئلا السبب)

أى لا يجوز نكاح حامل ثبت نسب حملها بأن كانت منكوبة ولومسبية أو من مولاها بأن كانت أم ولد فلا يجوز نكاحها لهذا السبب وهو ثبت بالنسب لحرمة صاحب الماء

(ومثل ذاك أيضا نكاح المتعة * كذا مؤقت ولو بجمعة)

أى مثل ما ذكر في عدم الجواز نكاح المتعة وصورته أن يقول أنتع بك كذا مدة بكذا من المال وقال مالك هو جائز لأنه كان مشروعا فبقى الى أن يظهر ناسخه وكذا عن ابن عباس وكان يستدل بقوله تعالى فما استمتعته به ممنن فأتوهن أجورهن واليه ذهب الشيعة والحنابلة عليهم ما روى أنه عليه السلام حرّمها عام الفخر واهم مسلم فثبت النسخ به وقال بعضهم نسخ بقوله تعالى الأعلى أزواجهم أو ما أكتأبناهم وهى ليست من الأزواج لانتهاء شرط النكاح وحكمه كالشهود ووجوب النفقة والطلاق والعدة والارث والمراد من الاستمتاع فى الآية النكاح والمهر يسمى أجرة لقوله تعالى فأنكحوهن باذن أهلهن وآتوهن أجورهن وروى أنه قيل لابن عباس قد سارت بفتواك الركان وقالت فيها شعر اقال وما قالوا فاقيل قالوا

فى العام المتفق عليه وعذا يعنى الجمع المنكر مختلف فيه ليس كما ينبغي نعم القول باستغراق الجمع المنكر خلاف ما عليه الا كثرون وما استدلل عليه به من آية لو كان فيهما آلهة الا الله لفسدتا فى غاية السقوط أما لفظا فلما نقله فى معنى السبب من الاتفاق على أنه لا يجوز الاستثناء من الجمع المنكر فى الاثبات لانه لا عموم له وانك لو قلت قام رجال الا زيدا لم يصح انصافا وصرح فى الكشف بان ما فى حيزه لو موجب كافى حيزان وأما معنى فلان المعنى على الاستثناء لو كان فيهما آلهة مستثنى منهم الله ففسدتا ومقتضاه أنه لو كان فيهم ولم يكن مستثنى منهم فلا فساد وذلك ظاهر الفساد والظاهر أن ما نقله بعض شارحي المنار عن الزمخشري من جواز الاستثناء من الجمع المنكر لاسندله بعدم ما سمع ما فى المعنى من الاتفاق على عدم جواز ذلك لكان القائل نقضه عن التحرير ولم يره فيه

والعموم والخصوص من وما

والشائع العموم معنى فيما

يريدان هذين اللفظين أعنى لفظ من ولفظ ما بآتيان فى الكلام للعموم وللخصوص فان كل واحدة من هاتين السكنتين تأتى شرطية واستفهامية وموصولة وموصوفة فالأولى ان للعموم حتما والاخرى ان تارة للعموم وتارة للخصوص كفى التلويح وغيره وأجاز ابن هشام فى مثل من يكرمنى أكرمه أربعة أوجه قال فان قدرتها شرطية جزمت الفعلين أو موصولة أو موصوفة رفعتهما واستفهامية رفعت الأولى وجزمت الثانى لانه جواب بغير الفاء ثم كلمة من وما من أقسام ما هو عام بعنايه دون صيغته

قد قلت للشيخ لما طال مجلسه * يا صاح هل لك في فتوى ابن عباس
هل ينبغي رخصة الاطراف ناعمة * تكون مثواله حتى مصدر الناس

فقال سبحان الله والله ما به هذا أفتيت انما هي كالميتة والخنزير وكذا لا يجوز النكاح
المؤقت وهو أن يقول تزوجتك بكذا الى شهر من مثالا ولا فرق فيه بين طول المدة كالثلاثة
وقصرها كقصد اربعة من الزمان وهذا بخلاف ما اذا شرط في العقد أن يطلقها
بعد شهر لان اشتراط القاطع يدل على انعقاده مؤبدا فيصح ويبطل الشرط وقال زفر
يصح النكاح المؤقت لانه نكاح عقد بحضور شاهدين ويبطل الشرط كسائر الشروط
الفاصلة في النكاح

(فصل الولي والكفو)

(شرعاً نكاح حرة تكاف * من غير كفؤ بالنفاذ يوصف)

(بلاولي ثم اذا ان يعترض * هنا ويفسخ بالقضاء ينتقض)

يعني أن نكاح الحرة المكففة أي العاقلة البالغة نافذ وان كان من غير كفؤ ولاولي والولي
هو العاقل البالغ الوارث ان كان والا فالقاضي كما سيأتي فلا ولاية للصبي والمعتوه
والعبد وكذا الكافر على المسلمة والولاية في النكاح نوعان ولاية تنب واستحباب وهي
الولاية على الحرة المكففة بكرا كانت أو ثيبا وولاية اجبار وهي الولاية على الصغيرة بكرا
كانت أو ثيبا وعلى الكبيرة المعتوهة والمرقوقة والكفؤ هو الرجل المساوي للارأفة في أشياء
سيأتي بيانها والمراد من نفاذ النكاح صحته مع ترتب الاحكام من الطلاق والتوارث
وغيرهما الا انه يمكن رفعه كما سيأتي في اعتراض الولي فالنافذ أعم من اللازم اذا اللازم
مالا يمكن نقضه وأخص من المنعقد كنكاح الفضولي وقيد بالحرية لأن نكاح الامة
موقوف على اذن مولاه وقيد بالمكففة اذ الولي شرط في نكاح الصغار والمجانين والمماليك
اتفاقا ثم ما ذكرهنا من نفاذ نكاح الحرة المكففة ولو من غير كفؤ بلاولي هو عند أبي
حنيفة وأبي يوسف في ظاهر الرواية وعند محمد بن يعقوب موقوف على اجازة الولي سواء كان
الزوج كفؤا أو لا وقال الشافعي لا ينعقد النكاح بعبارة النساء أصلا سواء زوجت نفسها
أو غيرها وقوله ثم اذا ان يعترض الخ أي اذا زوجت نفسها من غير كفؤ بلاولي فلاولي أن
يعترض فان شاء أجاز وان شاء فسخ النكاح بقضاء القاضي فهو فسخ لا طلاق حتى
لو كان قبل الخ لانه سقط كل المهر ولو كان بعده لا يسقط وعليه نفقة العدة وانما يتم
بالقضاء فقبله يكون النكاح قائما بجميع أحكامه من الطلاق والتوارث ذكره قاضيان
وذكر أن المراد بالولي المعارض العصبه ولو كان غير محرم وهل لها أن تمنع نفسها حتى يرضى
الاولياء ذكر قاضيان أن لها ذلك وكثير من المشايخ قالوا ليس لها ذلك ثم اعترض
الولي انما يكون اذا لم تلد من الزوج كيه لا يضيع حق الولد اذا كان كافي شروح الهداية
وفي بعضها نقلا عن المبسوط اذا زوجت نفسها من غير كفؤ فعلم الولي فسكت حتى ولدت
ثم بدله أن يخصم فله أن يفرق لأن السكوت انما جعل رضائي النكاح في حق البكر
نصا بخلاف القياس ثم اذا كان لها ولياء تساوى في الدرجة فرضا البعض كرضا الكل

وقد قسمه في التلويح الى أربعة أقسام
لانما أن يتناول مجموع الافراد وانما أن
يتناول كل واحد والمتناول لكل واحد
انما على سبيل الشمول أو على سبيل
البدل فالاول أن يتعلق الحكم بمجموع
الأحاد بكل واحد على الافراد وحيث
ثبت الأحاد فانما ثبت لانها داخله في
المجموع وذلك مثل الرهط والقوم حتى ان
استثناء زبدي في القوم الا زيدا انما يصح
من جهة أن مجيء المجموع لا يتصور بدون
كل واحد حتى لو كان الحكم متعلقا بالمجموع
من حيث هو لم يصح استثناء الفرد مثل
يطبق رفع هذا الحجر القوم الا زيدا
فانه مثل العشرة زوج الاواحد احيث لم
يصح بخلاف عند عشرة الاواحد والثاني
أن يتعلق الحكم بكل واحد بمجتمع مع غيره
أو منفردا مثل من دخل هذا الحصن فله
درهم فلو دخله واحد استحق درهمه ولو دخله
جماعة معا أو متعاقبين يستحق كل واحد
الدراهم والثالث أن يتعلق الحكم بكل واحد
بشرط الافراد وعدم التعليق بواحد آخر
مثل من دخل هذا الحصن أو لافله درهم
فكل واحد دخله أو لا منفردا يستحق الدرهم
فلو دخله جماعة معاً لم يستحقوا شيئا ولو دخلوه
متعاقبين لم يستحق الا الواحد السابق
فالحكم في الاول مشروط بالاجتماع وفي
الثالث بالانفراد وفي الثاني غير مشروط
بشيء منهما كذا في التلويح فتلخص من
هذا أن العموم من وما لازم على تقدير
الشرطية والاستفهامية وغير لازم على
تقدير الموصولة والموصوفة وان من في من
دخل هذا الحصن فله درهم عامة جزما غير أنه
اذا قيد بقوله أو لا كانت عامة في من دخله
أو لا وانها لا تنخرج من العموم بهذا

التخصيص فن قال ان من قد يكون خاصا اذا كان للشرط كفى قوله من دخل هذا الحصن أولا فله من انتفل كذا وأن الاولى أن يقال احتمال الخصوص والعوم ثابت في الجميع أما في الخبر فظاهر وأما في الشرط فلما نقل من المثال وأما في الاستفهام فلان المستفهم بقوله من في الدار يريد واحدا فقد تساهل لماسعت من لزوم العموم اكامة من الشرطية ولا ريب أن المستفهم عن في الدار لا يريد واحدا ولو أراد فبالعبارة بدلالة اللفظ لا بإرادة المتكلم قال العلامة في التاويج وكلمة من شرطية واستفهامية وموصولة وموصوفة فالاوليان يعلمان ذوى العقول لان معنى من جاء في فله درهم ان جاء في يدوان جاء في عمر وهو هكذا الى جميع الافراد ومعنى من في الدار أريد في الدار أم عمرو الى غير ذلك فعدل في الصورتين الى لفظ من قطعاً لا تطويل المتعسر والفصل المتعذر وأما الآخرين فقد يكونان للعموم وقد يكونان للخصوص انتهى وبهذا تبين وجه شيوع العموم فيهما إلا أن الوجهين الاولين للعموم لازما والاخيرين قد يكونان للعموم ثم بين الفرق بينهما بقوله

ومن على ذوى العقول يحمل

وما يكون للذوى لا يعقل

يعنى أن كلمة من مخصوصة بذوى العقول ذكورا كانوا أو إناثا واحداً أو أكثر وكلمة ما لغير ذوى العقول وأما استعمالهما فيما يعهما فالظاهر أنه مجاز يدل عليه ما روي أنه لما نزل قوله تعالى انكم وما تعبدون من دون الله حصب جهنم قال عبد الله الزبيري قد عبت الملائكة والمسيح أقرأهم يعبدون فقال عليه الصلاة والسلام ما أجهل لك بلغة قومك أما علمت أن ما لا يعقل

وان كان بعضهم أقرب من العاقد فله فسحة وقبض الولي المهر وتجهيزها ومباشرة أسباب الوليمة رضا وكذا اذا خاصم في المهر والشفعة كان رضا استحصانا كفى فتاوى قاضيان وأما سكوت الولي فليس رضا ولورضى الولي أولاً ثم تزوجت بالرضا كان له حق الفسخ كالشفيع سلم الشفعة ثم بيعت الدار مرة أخرى كفى المحيط

لكن بلا الكفو والنكاح بروى * بطلانه وذاعليه الفتوى

يعنى أن النكاح بلا كفو باطل في رواية والفتوى على هذا وهذه الرواية رواية الحسن عن أبي حنيفة أن الزوج ان كان كفواً جاز ولو بلاولى وان كان غير كفو ولا يصح النكاح اذ كهم من واقع لا يرفع لانه ليس كل ولي يحسن المرافعة عند القاضي وقد بان في عن الخصومة ولو خاصم فليس كل قاض يعدل فيقرر الضرر فكان منع صحته رفعه له فيفتي بعدم الصحة في غير الكفو لكن ينبغي أن يقيدهما اذا كان لها أولياء أحياء لان عدم الصحة انما كان ادفع ضرر العار عنهم فاذا لم يكونوا فلم يبق الاحقها وهي قد أسقطته برضاها بغير الكفو ذكره ابن الهمام

وان تكن بالغة لاجباً * من الولي نيباً أو بكراً

يعنى اذا كانت المرأة بالغة نيباً أو بكراً لم يجز للولي جبرها على النكاح سواء كان الولي أباً أو غيره لما روي عن عائشة رضي الله عنها أن فتاة دخلت علم افاقت ان أبي زوجها ابن أخيه وأنا كارهة فقالت لها اجلسي حتى يأتي رسول الله صلى الله عليه وسلم فخاف رسول الله صلى الله عليه وسلم فأرسل الى أبيها فجعل الامر اليها فقالت يا رسول الله قد أجزت ما صنع أبي وانما أردت أن أعلم النساء أن ليس الى الآباء من الامر شيء ولقوله عليه الصلاة والسلام الأيم أحق بنفسها من وليها والأيم من لا زوج لها وعند الشافعي الأب والجد ولاية الاجبار في البكر البالغة

والفصل من بكر بلا استهزاء * اذن وذات خالصت والبكاء

بغير صوت اذ به يكون ذا * رد الذى استئذنه أو ما اذا

تخييط بالاخبار فيه علماً * لكن بشرط أنه يسمى

ذا الزوج لا المهر وغيره الاقرب * من الولي اذنها ان يطلب

كان الرضا منها بقولها هنا * كتيب ومن نزول بالزنا

أو غير وطئها بكارة لها * فتلك كالبكر وان قولها

رددت من سكت أولى ههنا * اذ قاله الزوج بلى الى برهنا

على سكوتها فسرعا تسمع * لكنما تخلفها لا يشرع

ان لم تفهم في قوله المرضى * وانه يجوز للولى

يعنى أن فحل البالغة من غير استهزاء اذن وأما ان كان استهزاء فلا يكون اذنا على الصحيح وأما التسميم فهو اذن وقوله وذات خالصت الخ أى كذلك صمتها وبكاؤها من غير صوت اذن أيضاً أما الصمت فلقوله عليه الصلاة والسلام لا تنكح الايم حتى تستأمر ولا تنكح

فان يقل من شاء من عبيدي

عندنا يمكن حرا بل لا تريد

فان يشاءوا جميعا يعتقوا

وان ذات وقته لا تعتق

تفريع على كون من عامة فانها في عذا
المثال شرطية وهي لا تنفك عن العموم
كما تقدم فذا قال من شاء من عبيدي عتقا
فهو حر فشاؤ عتقوا جميعا اتفقا وأما اذا
قال من شئت من عبيدي عتقه فأعتقه
كل المخاطب عتق الكل أيضا عندهما
وعنده يعتقهم الا واحد فان رتب عتقهم
عتقوا الا الاخير وان أعتقهم دفعة عتقوا
الا واحد بختاره المولى لان استعمال من
في التبعية حيث يكون مجرورا هذا
أبعض هو الشائع الكثير فيعمل عليه
ما لم توجد قرينة تؤكد العموم فيستخرج
كونه بالبيان كإضافة المشيئة الى ما هو
من ألفاظ العموم في المثال الاول اذ
تأكد العموم بالبيان أنسب دون التبعية
بخلاف المثال الثاني اذ ليس فيه تأكيد
العموم لعدم إضافة المشيئة الى ما هو من
ألفاظ العموم بل الى ضمير المخاطب فحملت
من على التبعية الذي هو الشائع الكثير
فيها هذا حاصل ما في التلويح فن قال انه
ليس بصحيح لان قوله تعالى ومن يشأ الله
يضلّه عام مع أن المشيئة أضيفت الى
خاص وهو الله تعالى فقد أريد مجرد محل اذ
المدعى ليس انفكالا العموم عن من
الشرطية اذ هو لا ينقل عنها بل المدعى أن
العموم موجود في المثاليين بيد أن تأكيد
المثال الاول أنسب بكون من للبيان فهو
قرينة على حل من عليه بخلاف المثال الثاني
اذ ليس فيه تأكيد العموم فحملت من على
ما هو الشائع فيها وما أورد من الآية فليس

البر حتى تستأذن قالوا يا رسول الله وكيف اذنهم قال أن تسكت وأما البكاف من أبي
يوسف فيه رواية ثان في رواية بعد رضا لأنه قد يكون عن سرور وفرح وقد يكون عن
حزن فلا يثبت واحد منهما للمعارضة فبقى مجرد البكوت وغورضا وفي رواية لا يكون رضا
والمختار أنه ان كان بغير صياح يكون رضا وأما ان كان مع الصياح فهو رد كائنه بقوله
اذنه يكون الخ أي مع الصوت يكون البكاء رد وقوله لدى استئذانه ظرف للنسبة في
الجملة من الاسمية والفعلية أعني جملة والفعل من بكر بلا استئذان مع قوله وذا
كالصمت وجملة يكون ذا وقوله أو ما اذا عطف على قوله لدى استئذانه وحكمه
منسحب عليه فهو قيد للنسبة أيضا وقوله لكن بشرط قيد للجموع أعني النسبة مع
قيدها وحاصله أن كون الضحك من غير استئذان اذنا وكون الصمت والبكاء من غير
صوت اذنا وكون البكاء مع الصوت رد انما يكون حين استئذانه أو حين يبلغها الخبر
بشرط أن يسمى ويعين لها الزوج ان تظهر رغبته فيه أو عنه والضمير في قوله استئذانه
للمولى واستئذان وكيله أو رسوله كاستئذانه وكذا في بلوغ الخبر من المولى أو وكيله أو رسوله
وأما ان كان من فضولي فشرطه العدد أو العدالة كإسمائى في كتاب الكراهية والمراد
بتسمية الزوج أن يذكّر لها رجلا لمعينا فلو قال اني أريد أن أزوجه فسكتت أو بكت
بلا صوت لا يكون اذنا لعدم العلم به وكذا اذا بكت بصوت لا يكون رد لعدم العلم به اذ
الرضا بذلك الزوج المعين ورده انما يكون ان لو ذكر في كلام المولى أو من كان من جانب ذلك
الزوج ولم يذكر ووقعت العبارة في النكاح وكذا في الوقاية هكذا وصمتها وضحكها
وبكائها من غير صوت اذن ومعه رد حين استئذانه أو بلوغ الخبر بشرط تسمية
الزوج بالمهر فذهب بعض الشارحين الى أن الظرف متعلق بالاسميتين على التنازع
وان الجار متعلق بالنسبة الاولى من الاسميتين ثم قال فيلزم الفصل بالاجنبي وجعله من
باب التنازع وهم وذهب بعضهم أيضا الى أن الظرف متعلق باذن وان جملة ومعه رد
معتضة وأن قوله بشرط حال من الاستئذان ثم قال وعما ذكرنا من اعتراض الجملة
سقط ما ظن أن حين طرف اذن ورد والجار متعلق بالنسبة الاولى من الاسميتين وأن
جملة من باب التنازع وهم اذ وأنت خير بأن تقييد الرد بزمن الاستئذان أو بلوغ
الخبر متحمم كتقييد الاذن به لظهور أن البكاء بصوت ليس رد اطلاقا في جميع الازمان
سواء استأذنهم أو لا وسواء كان قبله أو بعده كمنه ما كان وأن الحكم في كل منهما بعد
التقييد بما ذكره مقيد بشرط تسمية الزوج ألا ترى الى قول الزبلي وغيره ويعتبر
في الاستئذان تسمية الزوج على وجه يقع لهابه المعرفة فتظهر رغبته فيه أو رغبته
عنه اذ الرضا بشخص معين ورده انما يكون ان بعد تعيينه وماسمائى من التفريع
على هذا من دعواها الردين استئذنها المولى في تزويجها بالزوج ودعوى الزوج
سكوتها عند ذلك أعدل شاهد على ما قررنا فتعلق الجار بالابعد وارتكاب الفصل
وقطعه عن الاقرب كإفعاله الاول غير شديد وتقييد الاذن بزمن الاستئذان وجعل الرد
مطلقا في أي زمان كان ولو في حين عدم الاستئذان كإفعاله الثاني غير جيد وكذا جعل كلمة
حين طرف النفس الاذن دون النسبة الكلامية لانه يكون المعنى حينئذ ان صمتها وما
عطف عليه اذن كائن أو واقع حين الاستئذان وليس مجرد وانما المراد أن ثبوت الاذن
لما ذكر وكونه اذنا حين الاستئذان كما هو مفاد كونه ظرفا للنسبة كما تقول قيامي لزيد

اكرام حين دخوله على تريد أن قيامك بعد اكرام عند الدخول لأنه واقع عند الدخول
وفرق بينهما ما وكذا جعله الجارح لامن المضاعف اليه أعنى استئذانه ادعى تقدير تسليمه
صناعة يكون المناسب تقييد الاستئذان الوقوعي بنفس تسميته لا بشرطها بخلاف
ما اذا جعله قيد النسبة اذا المعنى أن كون ذلك اذنا حين استئذانه انما هو بشرط تسمية
الزوج وكل ذلك ظاهر وقولنا لا المهر عطف على ذا الزوج أي لا بشرط تسمية المهر
لها لان النكاح يصح بدونها وقال بعض المشايخ ان كان المزوج الاب أو أباها لا بشرط
تسمية المهر وان كان غيرهما بشرط وقال بعض المتأخرين لا بد من تسميته لان رغبتهما
تختلف باختلافه وقوله وغير الاقرب الخ يعني ان استاذن البكر الباغية غير ولى أقرب
سواء كان وليا بعيدا أو أجنبيا كان رضاها بالقول كالثيب فان رضا الثيب انما يكون
بالقول أو ما يقوم مقامه من العمل كطلب المهر والتمكين من الوطء أو طلب النفقة
والحاصل أنه لا فرق بين البكر والثيب في اشتراط الاستئذان وان رضاها ما قد يكون
صريحا وقد يكون دلالة غير أن سكوت البكر رضا دلالة لحياهم بدون الثيب لان حياءها
أقل بالممارسة فلا يكون سكوتها رضا كره الزيلعي وكذا الغلام لا يكون سكوتها رضا ثم
عدم كون السكوت رضا عند استئذان الولي البعيد فبما اذا كان الاقرب حاضرا أما
اذا كان غائبا غيبة منقطعة واستأذنها الولي البعيد كان سكوتها رضا على ما ذكره فاضحان
ولم ير هذا التقييد في المتن ولو قبلت هديته أو أكلت من طعامه أو خدمته لا يكون
رضا وقوله ومن يزول بالزنا يعني أن من زالت بكارتهما بسبب الزنا أو بغير الوطء كوثبة
أو حيض أو جراحة أو تعيس أي طول مكث من غير زواج هي كالبكر فيما ذكرنا من
الاحكام ويشترط فيمن زالت بكارتهما بالزنا أن لا يتكرر زناها أو لا يكون أقسم عليها
الحمد اذ لو كان واحدا منها لا يكون لها حكم البكر وقوله وان قولها الخ يريد به أنه لو قالت
البكر عند محاصرة الزوج اني اردت حين استأذنتي الولي بتزويجي أو حين بلغني خبر ذلك
كان قولها أولى من قول الزوج سكنت ولم تردي لان الزوج يدعي تلك بضعها وهي تدفعه
ف تكون منكروا والقول المنكر فصارت كاللودع اذا ادعى الرذالة منكروا معنى أيضا وهذا
بخلاف ما لو زوجها وهي صغيرة ثم أدركت وادعت أنها اردت النكاح حين بلغت وكذبها
الزوج حيث كان القول له لان انعقد نفذ علم في حالة الصغر والظاهر بقاؤه وهي تريد
ابطاله فلا يقبل قولها الا بحجة لان الشيء اذا ثبت في وقت فالظاهر بقاؤه فلا يقبل منها
استناد الفسخ الى وقت الادراك حتى لو قالت عند القاضي أدركت الآن وفسخ صح حتى
قبل المحرم كيف يصح وهو كذب وانما أدركت قبل هذا الوقت فقال لا تصدق بالاستناد
لخازلها أن تكذب كيلا يبطل حقه اذ كره الزيلعي وقوله بلى ان برهنا يعني أن الزوج
اذا أقام بينته على سكوتها عند الاستئذان أو بلوغ الخبر تقبل بينته وان لم يقيم الزوج البينة
على ذلك وطلب تخليفها لا تخلف في قول أبي حنيفة رحمه الله تعالى وقال لا تخلف وهذه
المسئلة من المسائل الستة وستأتي في كتاب الدعوى وعن الامام فاضحان ان الفتوى
على قولهما فان نكلت يقضى بالنكول وان أقامت المرأة بينة كانت البينة بينتها
كاللودع اذا ادعى رد اللودعة فالقول قوله والبينة بينته كره الزيلعي وفاعل الفعل
المضارع في قوله وأنه يجوز قوله النكاحه في قوله

مما نحن فيه وصدر الشرع بقرعة تفرد بفرق
آخر بين المتأين وحاصله أن من نكح
التبعض والبيان والتبعض متيقن على
التقدير من ضرورة وجود البعض في ضمن
الكل وإرادة الكل محتملة فحمل على
التبعض أخذنا بالتبعض وتر كالأشكول
في المثال الاول أمكن العمل به من
وتبعض من بأن يفتق كل واحد دلالة لما
على عتق كل عبثائه مع قطع النظر عن الغير
كان كل من شاء العتق بعضا من البعید بخلاف
الثاني فان المخاطب لو شاء عتق الكل سقط
معنى التبعض بالكلية ورد في التلويح
أولا بان هذا ظاهر على تقدير تعلق المشيئة
بالكل دفعة لان من شاء المخاطب عتقه ليس
بعض العبيد بل كلهم وأما على تقدير
الترتيب فلا لأنه يصدق على كل واحد أنه شاء
المخاطب عتقه حال كونه بعضا من العبيد
وأجاب بان تعلق المشيئة بكل على الانفراد
أمر باطن لا اطلاع عليه والظاهر من
اعتاق الكل تعلق المشيئة بالكل فلا بد من
اخراج البعض ليحقق البعض وثانيا بان
البعضية التي يدل عليها من هي البعضية
المجردة المنافية للكلية لا البعضية التي هي
أعم من أن تكون في ضمن الكل أو بدونه
فلا بد من أن التبعض متيقن انتهى ويؤيده
انهم احتاجوا في التوفيق بين قوله سبحانه
يعفركم من ذنوبكم وقوله سبحانه ان الله
يعفركم من ذنوبكم جميعا إلى أنه لا بعد أن يعفركم
البعض لقوم والكل لقوم وخطاب
البعض لقوم نوح عليه السلام وخطاب
الجميع لهذه الامة وأجاب المحقق الشريف
بان المراد أن تعليق الحكم بمصدق عليه
البعض المتيقن على تقدير تبعض البعض
والبيان فاخذ القدر المشترك بين التبعض

(انكاحه الصغير في الصغيره * فصيح في أف والنال شبيهه)
 (وان تمكن ذى ثيبا فان عقد * أبوهما النكاح لازما نفد)
 (كالجد لاسواهما اذ يفسخ * هنا الصغيران ففسخا يفسخ)
 (وقت البلوغ أو لوقت العلم * بالعقد بعده وذا بالحكم)

أى يجوز للولى أن يزوجه الصغير والصغيرة وان كانت ثيبا سواء كان ولها الاب أو الجدة أو غيرها عندنا وقال الشافعي رحمه الله ان كانت الصغيرة ثيبا لم يجز لأحد أن يزوجه وان كانت بكر اجاز ذلك للاب والجد لغيرهما وقوله فان عقد الخ أى ان زوج الصغير أو الصغيرة الاب أو الجد أبو الاب نفذ النكاح عليهم الا زوا وقد تقدم أن الزوم أخص من النفاذ وان زوجهما غير الاب والجد من الاولياء اجاز ولا يلزم بل كان لهما الفسخ بحكم القاضى وقت البلوغ أن كانا عاقلين بالنكاح فلما بلغا ففسخا النكاح أو فسخا وقت العلم بالنكاح بعد البلوغ بان علميا بالنكاح بعد البلوغ اذا كان الولي المزوج غير الاب والجد سواء كان الام أو انقضى أو غيره على الصحيح لان العقد صدر ممن هو قاصر الرأى والشفقة فكان لهما الخيار اذا ملكا أمرهما والام وان كانت كاملة الشفقة قاصرة الرأى وقصور القاضى معلوم ثم ما تدل عليه العبارة هنا من اطلاق الزوم فيما اذا زوجهما الاب أو الجدة واطلاق الصحة التى ترتب عليها الفسخ فيما عداهما من الاولياء هو المطابق لما فى الوقاية والنقابة والمنقول عن الجواهر وغيره لكن ذكر العلامة التفتازانى فى التلويح أنه لو زوجهما غير الاب والجد من غير كف وبغين فاحش لم يصح النكاح أصلا وهو صريح فى أنهم ما لو أجازاه بعد البلوغ لم يعمل اجازتهما كما صرح به بعض العلماء أيضا وأن خيار الفسخ بالبلوغ فى عقد غيرهما من الاولياء متقرر فى صورة ما اذا كان النكاح بمهر المثل من الكفو وصرح به بعض العلماء بأن تزويج الاب والجد انما يلزم مطلقا على قول أبى حنيفة رحمه الله وأما على قولهما فانما يلزم اذا كان من الكفو بمهر المثل وأما اذا كان من غير الكفو أو بغين فاحش فلا يجوز أصلا لأنه يجب وز ولهما الفسخ ونقل صاحب الدرر أن الاب لو كان سكران فزوجه ما بغير الكفو وبغين فاحش لا يصح اتفاقا وكذا لو عرف منه سوء الاختيار لمعه أو لسفه لا يصح اتفاقا وقوله وذا بالحكم إشارة الى أن هذا الفسخ انما يكون بالقضاء كما سيأتى مفصلا

(والبكره هنا رضا بـ * سكوتها شرعا ولا بـ)
 (الى انتهاء المجلس الخ بـ * وجهه لئلا يس له اعتبار)
 (وأنها فى الحكم عكس المعقده * وأوجبوا الصراحة المحققة)
 (أعنى الرضا الصريح بالكلام * فى ثيب تختار والغلام)
 (أو ماء الى الرضا الصريح دلا * فواحدا ن فارق المحلا)
 (من ذين فالقيام ليس بالرضا * والفسخ للبلوغ شرطه القضا)
 (لا العتق والولى فيه العصبه * ترتيب ارث ههنا مرتبه)

والبيان وحكمه لانه متيقن لأن التبعيض الذى هو مفهوم من متيقن على أن الرضى صرح بعدم المناقاة وأنه اذا كان الخطاب فى الآيتين لامة واحدة فغفران بعض الذنوب لا ينافى غفران الكل وقوله وان ذات رقة لا تعتق معلق بقوله

اذالها يقول ذا الكلاما

ان كان مافى بطنك غلاما
 فانت حرة فكانت آتية
 مع الغلام هذه بحجابه

وهذا تفرع على عموم ما عني اذا قال لجارية ان كان مافى بطنك غلاما فانت حرة فولدت غلاما وجارية لا تعتق لان الشرط أن يكون ما جميع مافى بطنها غلاما ولم يوجد وظاهره أنها لو ولدت غلامين لم تعتق أيضا ومثله لو قال ان كان جلدك غلاما بخلاف ما لو قال ان كان فى بطنك غلام فولدت غلاما وجارية حيث تعتق ذكره ابن نجيم رحمه الله تعالى

وما كن أنت وقد تستعمل

لاشك فى صفات شئ يعقل
 يعنى أن ما قد نجى بمعنى من مجازا كقوله تعالى والسماء وما بناها وقد تدخل فى صفات من يعقل كقوله تعالى فأنكحوا ما طاب لكم أى الطيبات ولم يذكر محبى من معنى مافى قوله تعالى ومنهم من عصى على بطنه لان الأول أكثر كذا نقل عن الكشف

ولفظ كل شامل الافراد

لابا جتماع بل على الافراد
 الافراد الاول بفتح الهمزة جمع فرد والثانى بكسرهما مصدر يعنى أن لفظ كل يشمل

أى سكوت البكر بعد رضاهما أى فيما اذا بلغت عالمة بالنكاح وفيما اذا علمت بالنكاح بعد البلوغ ولا يعتمد خيارها الى آخر المجلس بل يبطل بمجرد ان سكوت ولا يعتمد بر جهلها بذلك بأن كانت تجهل بأن لها الخيار أو تعلم وتجهل بأنه لا يعتمد أن تظن امتداده الى آخر المجلس فقولها في الوقاية وكذا في النقاية هنا ولا يعتمد خيارها الى آخر المجلس وان جهلت به مبنى على ما هو المشهور من اقامة الضمير مقام اسم الإشارة على حد قوله

فيما خطوط من سوادو بلق * كانها في الجلد تنوب مع البهق

فقول بعض شارحي النقاية وان جهلت به أى بالخيار قاصر اذا لا يشمل ما اذا علمت أن لها الخيار وجهلت أنه لا يعتمد كما بينا وانما لم تعذر بالجهل لان الداردار العلم وهى متفرقة للتعلم والجهل بأصل النكاح عذر لان الولي يتفرد به وأما المعتقة فتعذر بالجهل لشغلها بالخدمة فإذا كان لها زوج فأعتقها المولى غير عالمة بأن لها الخيار كان لها الخيار الى أن تعلم وكذا اذا أعتقها عالمة به كان خيارها امتد الى آخر المجلس لان هذا الخيار باثبات المولى والى هذا أشار بقوله وانها في الحكم الخ ثم البكر اذا اختارت نفسها ينبغي أن تختار حين رأت الدم فان رأت له لا تختار بلسانها فائله فسخ النكاح وتشهد اذا أصبحت وتقول رأيت الدم الآن وان أرسلت الى الشهود حين حاضت فلم تقدر عليهم لزمتها النكاح ولو اختارت وأشهدت ولم تقدم الى القاضي الى شهرين ففى على خيارها كخبر العيب ذكره الزيلعي وقوله وأوجبوا الخ أى يشترط في خيار الغلام والنيب الرضا الصريح بالكلام بأن يقول رضيت أو قبلت أو ما يدل عليه كالقبلة والاس واعطاء الغلام المهر وقبول النيب المهر فلا يبطل خيارهما بدون ذلك ولا بقيامهما مع المجلس لان خيار البلوغ انما يثبت بعدم الرضا التوهم الخلل وما يثبت بعدم الرضا يبطل بالرضا الا أن سكوت البكر رضا فلا يعتمد الى آخر المجلس فضلاء عا وراءه لكن سكوت الغلام والنيب والقيام من المجلس ليس رضا فلا يبطل به خيارهما وقوله والفسخ للبلوغ الى آخره مستأنف أى يشترط القضاء للفسخ للبلوغ سواء كان من بلغ غلاماً أو ثيباً أو بكرافه وليس بطلاق فان دخل بها لمزها المهر والافلا ولا يصح بغية الزوج والالزم القضاء على الغائب ويتوارثان قبل الفسخ لان النكاح صحيح والملا بة ثابت فاذا مات أحدهما ورثه الآخر سواء مات قبل البلوغ أو بعده لان الفرقة لا تقع الا بقضاء القاضي فيتوارثان ويجب المهر كله وان مات قبل الدخول لان الفرقة غير حاصلة قبل القضاء كما لو وجد الاعتراض بعدم الكفاءة فمات أحدهما قبل القضاء بالفسخ بخلاف الموقوف والفساد ذكره الزيلعي وقوله لا يعتق أى خيار العتق ليس شرطه القضاء بل ينفسخ بمجرد قولها اخترت نفسي وقوله والولى فيه العصبية يعنى أن الولي في النكاح مطلقاً سواء كان والياً صغيرة أو لكبيرة العصبية على ترتيب الارث فيقدم الجزء وان سفل لكن هذا انما يتصور في المعنوية والمعتوهة كما ذكره الزيلعي ثم الاصل وان عدا لثم جزء الاصل القريب كالأخ ثم بنوه وان سفلوا ثم جزء الاصل البعيد كالعم ثم بنوه وان سفلوا ثم عم أبيه ثم بنوه وان سفلوا ثم عم جده ثم بنوه الاقرب فالاقرب ثم الترجيع بقوة القرابة فيقدم الاغنيان على العلات

(وشرطه الحرك كما المكاف * كذلك الاسلام حيث يوصف)

الافراد لا على سبيل الاجتماع بل على الافراد ونظر الاسلام ومعنى الافراد أن يعتبر كل مسمى منفرد ليس معه غيره والتحقيق أنه اسم موضوع لاستغراق أفراد المنكر نحو كل نفس ذاتة الموت وأفراد المعرفة المجموع وكلهم آتية وأجزاء الفرد المعرفة نحو كل زيد حسن كذا في معنى اليب

وتعجب الاسماء للتعميم

فيها على منهاجها المعلوم

يفى أن كلمة كل تعجب الاسماء لتعميمها مدلولها لانها محكمة في عموم ما دخلت عليه كالجميع فلا يقال كل رجل وجميع الرجال ويراد الواحد بخلاف سائر أدوات العموم فتدخل على الشكرات والمعارف كما قال

ففي المنكر العموم توجب

عموم أفراد واذا تستصحب

معرفاً وأجزاء تسمى

لذلك بالتفريق كان الحكم

أى فان دخلت على منكر أوجبت عموم

أفراد وان دخلت على معرف أوجبت

عموم أجزائه فلو قال لها انت طالق كل

تطبيق تقع الثلاث ولو قال كل التغطية

تقع واحدة وقوله لذلك بالتفريق أى

لاجل أنها اذا دخلت على المنكر أوجبت

عموم أفراد وعلى معرف أوجبت عموم

أجزائه كان الحكم

في كل رمان لثاماً كول

وفيه اذ معرفاً يقول

بصدق من يقوله في الاول

والكذب في ثانيه والتقول

أى لاجل ذلك كان الحكم بصدق قول

القائل كل رمان ما كول وكذبه اذا قاله

﴿ كذا بالاسلام ذلك الولد * وبعدها الام وبعدها يعبد ﴾

﴿ نورحسـ وأنه يرتب * كالمضى الاقرب ثم الاقرب ﴾

أي شرط الولي أن يكون حرا قافلا بالغ فلا ولاية للعبد والمنجنون والصغير اذ ليس لهم ولاية على أنفسهم فضلا عن غيرهم وكذلك شرطه أن يكون مسلما اذا انصف الولد بالاسلام بأن كان ولدا مسلما فلا ولاية للكافر على الولد المسلم ولن يجعل الله للكافر بن على المؤمنين سبيلا وكذا يشترط في ولي الولد الكافر أن يكون كافرا قال الله سبحانه والذين كفروا بعضهم أولياء بعض ثم بعد ذلك تكون الولاية لادم ثم ذى الرحم وهو هنا كل قريب ليس بعصبة ولا أم فتقدم البنت ثم بنت الابن ثم بنت البنت ثم بنت ابن الابن ثم الاخت لأب وأم ثم الاخت لأب ثم أولاد الأدم كورهم وانا نهم - واه ثم أولادهم ثم العمت ثم الخالات ثم بنات الاعمام والجد الفاسد أولى من الاخت عند أبي حنيفة

﴿ وبعده مولى الموالاة كذا * من بعده القاضى ولكن اذا ﴾

﴿ يكون في منشوره والابعد * في غيبة الاقرب شرعا يعقد ﴾

﴿ اذا اذ اخباره الكفو انتظر * وقد ر البعض بمدة السفر ﴾

أي بعد ذى الرحم يكون التزويج لمولى الموالاة وهو من عاهد انسانا على أنه ان جنى فأرشه عليه وان مات فآرثه له وبعده القاضى لكن لا مطلقا بل اذا كان في منشوره تزويج الصغير وأما اذا لم يكن ذلك في منش - وره فليس له التزويج لان القاضى ليس مستقلا بل نائب السلطان ومنشوره هو كتاب تقليد القضاء سمي به لانه ينشره عند قراءته ولم يذكر السلطان اذ يفهم بالطريق الاولى اذ القاضى انما يزويج بالنيابة عنه ونقل عن غياث المفتين أن الاقرب اذا امتنع من التزويج كان للقاضى أن يزويج خوفا فوث الكفو وليس للقاضى تزويج الايتام الا اذا فوض اليه الموصى ذلك ذكره الزيلعي وقوله والابعد الخ يعني أن الابعد أن يزويج بغيبة الاقرب الا اذا انتظر الكفو الخاطب اخباره أي أن يجبر بتزويج النكاح أو بعده فلو انتظر الكفو الخاطب لم يزويج الا بعد كما عليه أكثر المشايخ فلو كان الاقرب في السواد لم يجز ذلك للابعد وقد ر البعض لغيبة الاقرب مدة السفر وهي ثلاثة أيام بلياليها قال الزيلعي وهذا اختياراً كثيراً المتأخرين وعليه الفتوى وهذا فرع اختلافهم في تفسير الغيبة المنقطعة وفيه أقوال ذكرها الزيلعي ولوزوج الابعد بغيبة الاقرب ثم عاد الاقرب لا ينقض العقد وكذا اذا كان الاقرب محتفيا بالبلدة جاز التزويج للابعد بغيته وفي بعض الشروح أن الاقرب اذا كان مانعا من التزويج جاز التزويج للابعد بالاتفاق ولوزوجها الابعد حيث هو اختلف فيه المشايخ واختار الزيلعي عدم الجواز

﴿ وان في النكاح شرعا يعتبر * كفاءة ما بين أنثى والذكر ﴾

﴿ وانما حينئذ تكون في النسب * فالبعض كفوء البعض في كل العرب ﴾

﴿ لكن قرينش بعضهم أ كفاء * لبعضهم اذ فيهم العلياء ﴾

الكفاءة بالفتح والمصدر بمعنى المساواة وهي شرعا مساواة الرجل المرأة في أمور سياتي

معرفا أي كل الرمان مأكول لان مدلول المتكرن كل فرد من أفراد الرمان مأكول وهو صادق ومدلول الثاني أن كل جزء من أجزاء الرمان مأكول وهو كاذب اذ بعضه لا يؤكل كالقشر

وتوجب العموم في الافعال

اذا بما يكون ذا اتصال

يعنى أن لفظ كل اذا اتصل بما أوجب عموم الافعال نحو قوله تعالى كما رزقوا منها من عذرة رزقا قالوا الآية فيكون لفظ كل منصوبا على الظرفية ونصبه الفعل الذى هو جواب في المعنى وجاءت الظرفية من جهة ما فانما حرف مصدرى والاصل في الآية كل وقت رزق ثم - برعن معنى المصدر بما والفعل وأنيبا عن الزمان كما أنيب المصدر الصريح عن الزمان في جئت كذا في معنى اللبيب

ويثبت العموم في الاسماء

بكلما ضمنا بسلامتراء

ككل اذ يكون في الافعال

عموما ضمنا على منوال

يعنى أن كلما للعموم الافعال ويثبت مع ذلك ضمنا عموم الاسماء كلفظ كل اذ هو للعموم الاسماء ويثبت مع ذلك عموم الافعال ضمنا على منوال واحد فاذا قال كل امرأة تزوجها فهي طالق يحث بستزوج كل امرأة واذا تزوج امرأة ثم تزوجها لا يقع بالنساق شي ولو قال كلما تزوجت امرأة حنت بكل تزويج ولو كانت المرأة واحدة ولو بعد زوج آخر الى ما لا يتناهى بخلاف ما لو قال كلما دخلت الدار فانت طالق فدخل ثلاث مرات

حيث طلقت ثلاثا وبطلت اليين فلا يحث
لوزر وجهها بعد زوج آخر ودخل لان
المعلق طلاق هذا الملك وقد انتهى بخلاف
الاولى لان صحتها باعتبار ما سيحدث
من الملك وتما في الفقه

ثم الجميع شامل الافراد

على اجتماع ليس بانفراد

يعنى أن لفظ الجميع شامل للافراد على
سبيل الاجتماع لا بالانفراد بخلاف لفظ
كل فانها توجب الشمول على الانفراد
لا بالاجتماع وبخلاف لفظ من فانها
توجب عموم الجنس من غير تعرض
لانفراد ولا اجتماع

فان يقل جميع من منكم دخل

ذا الحصن أو لاله من النفل

كذا فعشرة معا اذ تدخل

فبينهم على اشتراك يجعل

النفل ما ينفع له العايز أى يعطاه زائدا
على سهمه أى اذا قال الامام جميع من
دخل هذا الحصن أو لاله من النفل
كذا فدخله عشرة معا كان النفل بينهم
على الاشتراك هذا اذا دخلوا معا وأما اذا دخلوا
على سبيل التعاقب كان النفل للاول وحده
فيجعل لفظ الجميع مستعار الكل وأورد عليه
أنه يلزم الجمع بين الحقيقة والمجاز لانهم لو
دخلوا معا استحقوا النفل بحقيقة الجميع
ولو دخلوا فرادى استحقه الاول عملا بمجازه
كما اذا لم يدخل الا واحد ولا سبيل الى القول
بأنه يحمل على الحقيقة ان دخلوا معا وعلى
المجاز ان دخلوا تعاقبا ودخل واحد
فقط لما في الكشف من أن امتناع الجمع
بين الحقيقة والمجاز انما هو بالنظر الى
الارادة لا الواقع وهنا قد تحقق الجمع

بينهما وهى معتبرة في النكاح بين الذكر والانثى لكنها تعتبر لحق النساء لا لحق الرجال
فان الشريف اذا تزوج وضعية جاز ولو تزوجت انثى وضعية لا يكون كفوا لها
ولا ولياء حتى الاعتراض ذكره الطحاوى لكن في المحيط وغيره أن العالم كقولهم لولية
اذا شرف العلم فوق شرف النسب ولذا قيل ان عائشة أفضل من فاطمة وانما اعتبرت
الكفاءة لقوله عليه الصلاة والسلام ألا لا تزوج النساء الا الولياء ولا يزوجن الا من
الا كفاء وما استدلل به مالك رحمه الله على أن الكفاءة لا تعتبر الا في الدين من قوله عليه
السلام الناس سواسية كاستنان المشط لا فضل لعربي على عجمي انما الفضل بالقوى
وقد ايد ذلك بقوله تعالى ان أكرمكم عند الله أتقاكم محمول على أمور الآخرة وكلامنا
في الدنيا فنارة تعتبر الكفاءة في النسب فالعرب ما عدا قريشا بعضهم أكفاء بعض قبيلة
لقبيلة واستثنى منهم بنو باهلة تخسبهم كقيل فيهم

اذا ولدت حليمة باهلى * غلاما زاد في عدد الشام

وقوله لكن قريش الخ هم من كان من أولاد النضر بن كنانة مشتق من القرش بمعنى
الكسب لكسبهم وتجارهم في البلاد والمراد أن قريشا بعضهم لبعض أكفاء فلا يعتبر
التفاضل بينهم فان عليا رضى الله عنه زوج بنته أم كلثوم لعمر بن الخطاب رضى الله عنه
وهى صغيرة وعمر عدوى وهى هاشمية ويجمعهم ما قريش وقوله اذ فهم هم العلياء بتقديم
المسند لا فائدة الحصر اشارة الى قوله عليه الصلاة والسلام ان الله تعالى اختار من الناس
العرب ومن العرب قريشا واختار منهم بنى هاشم واختارنى من بنى هاشم ولا نفر

والعجم الاسلام فيهم يعتمد * فمن يكون فيه ذأب وجد

كقولنا لخص فيه ذأباء * فذأب ليس من الاكفاء

الذين كالذى يكون أسبا * بنفسه له لما نقدا

العجم ما عدا العرب وسما بالمولى لانهم نصر والعرب والمولى الناصر ولان قسلاهم
فتحت على أيدي العرب فكأنهم عتقاء العرب بالمعنى عليهم وهم ضيعوا أنسابهم فتعتبر
الكفاءة بينهم اسلا كما قال سلمان رضى الله عنه حين تفاخرت الصحابة برضوان الله عليهم
أجمعين وقالوا سلمان ابن من سلمان ابن الاسلام فمن يكون له في الاسلام أب وجد كفؤ
اشخص ذأباء في الاسلام لان أصل النسب بالاب وتما من الجد فلا تعتبر الزيادة
وذأب في الاسلام ليس كفؤ الشخص ذأبوين لعدم المساواة كن يكون مسلما بنفسه
فانه ليس كفؤ الذى له أب كما تقدم في الذى قبله لعدم المساواة وفي قولنا الشخص اعماء الى
توجيه ما وقع في الوقاية والنقابة وذأبوين في الاسلام كفؤ لذى آباء فيه حيث قيل عليه
كان الانسب أن يقال لذات آباء ووجه التوجيه جعله صفة لشخص وهو لفظ مذكر
وما قيل في توجيه ذلك بان ذى اسم اشارة وآباء مبتدأ محذوف الخبر أى لها آباء والاشارة
للرأه فما ينبوعه الذوق مع التكلف فيه

وتارة تكون بالحريه * وهى كما الاسلام بالسوية

أى تارة تعتبر الكفاءة بالحريه وهى كالاسلام فيما ذكر بالسوية فذأبوين في الحريه
كفؤ لذى آباء فيها وليس ذأب كفؤ الشخص ذى أبوين

(كذا ديانة فليس الفاسق * ابنت صالح هنا وافي)

أي تعتبر الكفاءة ديانة أيضا أي تقوى لأنهم من أعلى المفاخر والمرأة تعبر بفسق زوجها
فالفاسق ليس كفواً لبنت صالح وعن أبي يوسف إذا لم يكن معلناً بالفسق يكون كفواً وهو
قريب من قول محمد إذا لم يكن مستغفبه كان يخرج سكران يلعب به الصبيان كان كفواً ثم
المعتبر الكفاءة حال النكاح فلو كان حين النكاح صالحاً ثم فسق لا يفسخ العقد

(ونارة بالمال أيضاً تحصل * فان عن المهر الذي يجهل)

(يكون عاجزاً مع الاتفاق * فما الذات الفقير بالاطلاق)

(يعد ههنا من الاكفاء * لكن عليهم ما بلامراء)

(ان كان قادراً فللغنية * يكون ذا كفواً على السوية)

أي تعتبر الكفاءة في النكاح ما لا بان ملكاً من المهر ما يتعارف به له وأن يكسب نفقة
كل يوم وما يحتاج اليه من الكسوة فن يكون عاجزاً عن المهر المجمل والنفقة لا يعد كفواً
لفقيرة فلا يكون كفواً للغنية بطريق الأولى وإن كان قادراً عليهم أي على المهر المجمل
والنفقة يكون كفواً للغنية وإن كانت ذات أموال عظيمة وفي الذخيرة الصغيرة التي
لا تطبق الجامع يكون عاجزاً عن النفقة كفواً لها لأنهم لا نفقة لها وكذا لو كان يجده نفقتها
ولا يجده نفقة نفسه

(وحرفة فان يكن بيطارا * فذال لا يكافئ العطارا)

أي تعتبر الكفاءة حرفة أيضاً فالبيطار ليس كفواً للعطار وكذا لا يكون كفواً للبراز
والصراف ومثل ذلك الحائك والكناس والحجام والديباغ ليس كفواً لمثل العطار وروى
عن أبي حنيفة رحمه الله عدم اعتبار الحرفة

(وفي نكاحها إذا ما رخصت * ومهر مثلها تكون نقصت)

(فلأولى ههنا أن يعترض * كيما يتم أولئك بما ينتقص)

أي إن نكحت المرأة كفواً بأقل من مهر مثلها فالأولى الاعتراض لكي يتم الزوج مهر مثلها
أو ينتقص النكاح بأن يطلقها الزوج لأن هذا النكاح ينتقص حجة في ظاهر الرواية
وتبقى أحكامه من الارث والطلاق إلى أن يفرق القاضي بينهما فيكون فسخاً لا طلاقاً فإن
كان ذلك قبل الدخول فلا مهر لها وإن كان بعده أو مات أحد هما قلها المسمى وهذا عنده
وقال ليس لأولى الاعتراض لأنها تصرف في خالص حقها

(عقد الفضولي على الاجازه * يكون موقوفاً فان أجازته)

(ذاك الذي قد كان عنه عاقدا * فانه اذن يكون نافداً)

أي نكاح الفضولي موقوف على الاجازة وهو هنا من أوجب النكاح أو قبله عن غيره
بغير إذنه لأنه عقد صدر من أهله وهو العاقل البالغ مضاف إلى محله وهو المرأة لبنت
بغير مولا معتدة ولا مشركة ولا زائدة على العدد المنصوص فيه يصح ويتوقف على الاجازة
فاذا أجاز من له العقد استند إلى وقت العقد وصار كأنه أذن حين العقد

في إرادته يصح الحل نارة على حقيقة
الجميع وأخرى على مجازة وأجاب في
التوضيح أنه من عموم المجاز وأن المراد به
السابق منفرداً كان أو مجتمعاً والقريضة
أن هذا الكلام لا يشيخ والنحر يض
فالحل لا بد في دخول واحد أقوى فهو
بالنفل أخرى قال في التلويح ولو جملوا
الكلام على حقيقة وجعلوا استحقاق
المنفرد كمال النفل بدلالة النص لا كفي

خلاف كل إذا كل يوجب

على التمام فهو حقاً يطلب

يعني أن ما ذكر من كون النفل بين
العشرة الداخلين إذا قال بلفظ الجميع
مخالف لما إذا كان بلفظ كل كما إذا قال كل
من دخل الحصن أو لافله كذا فإنه يوجب
حينئذ لكل واحد على انفراد النفل
المذكور على التمام وذلك لما تقدم أنه
يعتبر في كل واحد على انفراده مع قطع
النظر عن غيره حتى كانه دخل وحده كما هو
حكم كلمة كل في هذه الصورة أعني ما إذا
دخل العشرة معا يعتبر كل واحد منهم
أولاً بالنسبة إلى من يقدر دخوله من المتخلفين
حتى يكون كل واحد من هذه العشرة كأنه
دخل وحده بدون التسعة الباقين فكان
بهذا الاعتبار فرداً سابقاً والمراد بالاول
السابق الغير المسبوق كافي التلويح ولو
دخلوا على التعاقب كان النفل للأول لأنه
السابق الغير المسبوق ولا يكون لمن يدخل
بعده شيء كما لو دخله واحد فقط

فان يقل بلفظ من ختم بطل

فما داخل هنا أصلاً نفل

يعني ان عبر بلفظ من قائل الامن دخل
الحصن أو لافله من النفل كذا بطل النفل

في الصورة المذكورة أعني في صورة ما إذا دخله عشرة معاوانك لأن كلمة من عموم الجنس فيه صدق بالواحد كما يصدق بالآحاد مجتمعة أو منفردة فإذا قيد بقوله أولا كان المراد تعليق الحكم بكل واحد على سبيل البديل أي بشرط الانفرد وعدم التعلق بواحد آخر كتحقق تقدم نقله عن التلويح في أول الفصل ولفظ الأول محكم في الفرد السابق الغير المسبوق ولفظ من يحتمل كما

بيننا وجل المحتمل على المحكم لازم ولا سبيل إلى أن يعتبر أن كل واحد من العشرة كأنه ليس معه غيره كما قلنا في النعير بكافة كل لعدم مقتضى ههنا فإذا لم يعتبر كذلك لم يوجد الفرد السابق والحاصل أنه لما لم يعتبر ههنا تعدد الأفراد كان كل واحد لم يكن معه غيره لعدم مقتضى ومن نتج من الواحد وما فوقه ولفظ الأول محكم في الفرد السابق الغير المسبوق في لفظ الأول مجموع الأمرين الفردية والمسبوق وفي

دخل العشرة معاً لم توجد الفردية فيبطل النفل ولودخلوا متعاقبين كان النفل للاول لأنه الفرد السابق الغير المسبوق دون من بعده لأنه مسبق وان كان فرداً في نفسه وكذا لو دخل واحد فقط كان النفل له لأنه الفرد السابق الغير المسبوق وانما اعتبرت الاولية بالنسبة إلى من تخلف فيها إذا لم يلحق الأول ثان في الدخول ضرورة أن الداخل أولاً لا يجب أن يعتبر اضافته إلى الداخل ثانياً فإذا لم يوجد الداخل ثانياً حقيقة اعتبر التخلف داخلاً ثانياً تقديرًا كذكره في التلويح وهو حاصل ما ذكره القوم

في هذا المقام فالمراد بالأول في الصور كلها السابق الغير المسبوق سواء كان بالنسبة إلى

(وغيره الشكاح أن تولى * من جانبه صح ذلك فعلاً) أي يصح إغيار الفضولي أن يتولى طرفي الشكاح أي الإيجاب والقبول سواء كان ولياً من الجانبين كمن زوج ابن ابنه بنت ابنه الآخر يقول زوجت فلانة من فلان أو وكيله عن الجانبين كمن وكله رجل بالتزويج وكله امرأة أيضاً فزوج أحدهما بالآخر أو ولياً من جانب واحد وكلاً من جانبين وكله رجل أن يزوجه ابنته فزوجهما أو أصيلاً من جانب واحد وكلاً من جانبين وكله امرأة أن يزوجه من نفسه فزوجها أو أصيلاً من جانب واحد وكلاً من جانبين وكله بنت عمه الصغيرة من نفسه هذا ولو قالت امرأة لرجل زوجني أو زوجني من رجل فزوجها من نفسه فالشكاح باطل وكذا لو وكل رجل امرأة بأن تزوجه امرأة فزوجته نفسها كذا ذكره الزيلعي

(فصل المهر)

(أقل مهر عشرة دراهم * وان هذا القدر شئ لازم)

(ان دونه سمى وان يسمى * سواء فالذي يسمى حتماً)

(يكون عند موت فرد منهما * أو خلوة صحت وذان بعد ما)

(ما يمنع الوطء هنالك شرعاً * أو مانع حساله أو طبعاً)

أقل المهر عشرة دراهم وان هذا القدر لازم فلا يكون المهر دونه وأما عند الشافعي رحمه الله فكل ما يصلح أن يكون غنياً يصلح مهر أو المراد من العشرة دراهم وزنها من فضة مضروبة أو غيرها أو ما يساوي العشرة من نوب أو غيره فتجب العشرة أن يسمى ما دونها كسبعة أو ثمانية أو ثوباً يساوي ما دونها فان سمي ما سواه أي ما سوى دون العشرة بان سمي العشرة أو ما فوقها بالغاماً بلغ كان عليه ما سواه وفي الخلاصة ان تواضعاً في السر على مهر وفي العلانية بأكثر فالمهر مهر العلانية الا اذا أشهد عليها أو على وليها المهر هو الذي في السر والعلانية سمعة فالمهر حينئذ مهر السر وقال الامام خواجه زاده انه ما ان اتفقا على أن مهر العلانية منزل فالمهر مهر السر وان اختلفا فالزوج ادعى المواضعة والمرأة تنكرها فالقول قونها وأما في البيع فالتمن عن العلانية عند أي حفيضة اتفقا على المواضعة أو اختلفا وقوله يكون عند الخ أي يكون عليه المسمى عند موت أحدهما أي أحد الزوجين اذا لموت يبلغ الشكاح نهايته والشئ بتقريراتهائه أو عند خلوة صحت لان الخلوة الصحيحة كالوطء توجب تمام المهر لانها سلبت البديل بلامانع وذلك وسعها فاستحققت البديل وانما لم يذكر الوطء مع انه موجب تمام المهر لانه يعلم بالطريق الاولى ههنا عندنا وأما عند الشافعي في الجديد فعلى الزوج اذا طلق بعد الخلوة من غير وطء نصف المهر وقوله وذى إشارة إلى الخلوة الصحيحة أي الخلوة الصحيحة أن لا يوجد مانع الوطء شرعاً أو مانع الوطء حساً أو طبعاً ثم مثل ذلك بقوله

(كصوم شهر الصوم أو كالقرض * من الصلاة أو كمثل الخبز)

(وما منع النفاس والاحرام * وما منع الوطء من الاسقام)

شرع في التمثيل للوان فصوم شهر رمضان وصلاة القرض والاحرام أمثلة للوانع

الشرعية فالوطء في صوم رمضان موجب للقضاء والكفارة بخلاف صوم التطوع والنذر والقضاء والكفارة اذ لا يمنع ذلك الوطء على الصحيح وصلاة الفرض افسادها موجب للقضاء في الدنيا والعقاب في الآخرة وأما صلاة النفل والواجبة فلا تنعكس صحة الخلوة والاحرام سواء كان بجبر فرض أو نفل أو بعرة افساده موجب للمضي فيه والقضاء والدم ثم مثل للمانع طبعاً على الحيض والنفاس وفي ذلك مانع شرعي أيضاً مثل المانع حساً لا يمنع الوطء من الاسقام أى المرض سواء كان الرجل مريضاً والمرأة وفي الهداية واليكافى ان المراد بالمرض ما يمنع الجماع أو يلحقه بسببه ضرر فان الضرر ممدوح فكان مانعاً حكماً وقيل ان مرضه ما لا يتخلو عن تكسر وقتور فكان مانعاً سواء لحقه ضرر أو لا وان ذلك التفصيل انما هو في مرضها في الكفاية عن الصدر الشهيدان هذا هو الصحيح ولو كانت المرأة رتقاء أى ملتصقاً من ذلك الموضع أو عفاها بالمهملات والفاء التى يخرج من قبلها شئ يشبه الادارة التى للرجال أو شعراء وهى التى يخرج من قبلها شعر يمنع الجماع لم تكن الخلوة صحيحة وكذا اذا كانت صغيرة لا تطبق الوطء وفي القنية الصغير الذى لا يقدر على الجماع لا يجب بخلوته كمال المهر وقال شرف الأئمة يجب ان كان يشتمى وتحرل آتته ولو خلاها ومعهما أعمى أو نائم أو صبي يعقل لا تكون خلوة وفي جوامع الفقهاء جازيتها منع صحة الخلوة لاجاريتها وفي الذخيرة كلها العقور يمنع لا كلبه لان كلبها اذا رآها تحت الرجل يصيح وبغضب بخلاف كلبه وفيها أيضاً استحباباً أقاموا الخلوة الصحيحة مقام الوطء فى تأكد جميع المسمى ومهر المثل ان لم يكن مسمى وفي ثبوت النسب وجوب العدة والنفقة والسكنى وفي حرمة نكاح أختها أو نكاح رابعة فى عدتها وفى صحة نكاح الامة على الحررة فى العدة عن طلاق بائن وفى مراعاة وقت الطلاق فى حقها ولم يقم وهما مقام الوطء فى الاحصان وحرمة البنات حتى لا تحرم البنت على رجل عقد على أمها وخلاها وفى الاحلال للزوج الاول وفى الرجعة والميراث فلو مات وهى فى عدة الخلوة لآثرت ولو أوقع الطلاق فى عدة الخلوة قيل يقع وقيل لا

﴿ولا كذا العنة والخصاء * والجب كل هذه سواء﴾

أى لا يمنع صحة الخلوة الجب بفتح الجيم وهو قطع الذكر والانثيين والخصاء وهو قطع الانثيين والعنة وهو كونه لا يقدر على الجماع أو على السكر أو على جماع امرأته معينة وهذا عنده لأن الزوجة لا تستمتع الا لا يلاجم وهى قد سبت نفسها فتستحق كل البذل

﴿ونصفه يكون بالطلاق * من قبلها النص بالاطلاق﴾

أى يجب نصف المسمى بالطلاق قبل الخلوة لانها قائمة مقام الوطء وحكم الطلاق قبله وجوب نصف المسمى بالطلاق النص وهو قوله سبحانه وتعالى وان طلقتموهن من قبل أن تمسوهن وقد فرضتم لهن فريضة فنصف ما فرضتم الآية وكذا فى فرقة تكون من جهته كذته وزناه وتقبيله ومعاقبته لأمر أنه أو بنتها قبل الخلوة

﴿والمهر ان يترك ولم يسمي * فتعة عليه كانت حتما﴾

﴿وتلك فى طلاقه من قبلها * وبعدها يكون مهر مثلها﴾

يعنى اذا لم يسم المهر بأن لم يعينه أو نفاه وطلق قبل الخلوة تجب عليه المنة وهى درع

جميع ما عداه أو الى بعض من عداه فن قال من شارح المنار ان فى صورة كل من دخل يعتبر كل من الداخلين أولاً بالنسبة الى المتخلف دون صورة من دخل وأن المراد بالاول المجازى فى صورة كل من دخل وهو السابق بالنسبة الى المتخلف والمراد الحقيقى فى صورة من دخل ولا يمكن هذا فى كل من دخل لاقتضاء كل التعدد فى المضاف اليه وان عدم المسبوقية بالغير مراد فى دخوله من فرادى فى صورة كل من دخل فقد اختلف عليه الشؤن اذ قد تبين أن المراد بالاول السابق الغير المسبوق وهو المراد باللفظ سواء دخلوا فرادى أو معاً ودخل واحد فقط غاية الامر أنه فى صورة دخولهم فرادى يتحقق دخول ثان حقيقة فكان الاول أولاً بالإضافة اليه ولا حاجة الى اعتبار المتخلف اذ هو داخل ثان تقدير سواء كان بلفظ كل من أو بلغظ من فقط وقد عدم المسبوقية بالغير معتبر فى الجميع اذ هو المراد باللفظ سواء دخلوا فرادى أو معاً على أن اقتضاء كلمة كل التعدد فى المضاف اليه لا يستلزم ارادة المعنى المجازى لا يمكن التعدد على سبيل البدل واقتضاء كل التعدد لا ينافى البداية كما يقال كل من دخل هذا الحصن وحده منفرد سابقاً على الجميع فله كذا اذ التعدد على سبيل البدلية متعين فيه ولا ريب فى صحته فتأمل نعم ذكر صدر الشريعة فرقاً آخر غير ما ذكره القوم وهو أن الاول هو السابق على جميع من عداه وهو بهذا المعنى لا يتعدد فعند اضافته كل اليه يكون مجازاً عن السابق مطلقاً سواء كان على جميع من عداه

وخار ومحفقة قال الكرخي يعتبر في المتعة الواجبة حال الزوجة لانها قائمة مقام مهر المثل وفي المبسوط لا تزاد المتعة على نصف مهر المثل ولا تنقص عن خمسة دراهم هذا اذا طلق قبل الخلوة وأما اذا طلق بعد الخلوة يجب عليه مهر المثل لانه يجب بعد الوطء وهي بمنزلته وكذا يجب مهر المثل بعت أحدهما

(وجوزوا ولو غير تسمية * للمهر عقده كذا أن ينفيه)

أي جاز النكاح وان لم يسم فيه المهر لان النكاح عقد انضمام وازدواج لغة فبين بالزوجين ثم المهر واجب شرعا بانته لشرع المحل فلا يحتاج الى ذكره في صحة النكاح وكذا يصح نفيه بأن تزوجها على أن لا مهر لها لقوله تعالى ولا جناح عليكم ان طلقتم النساء ما لم تمسوهن أو نفرضوهن فريضة حيث حكم بصحة الطلاق مع عدم التسمية وصحته تستدعي صحة النكاح بدونها أيضا وفي المحيط ولو زوج عبده من أمته بغير مهر جاز ولا مهر لها عليه لانه لو وجب لوجب للمولى والمولى لا يستوجب على عبده ديناً وقيل يجب حقه الله تعالى ثم يسقط لتعذر إثباته على العبد حقاً للمولى

(كذا بغير المال ذى التقوم * وما يكون جنسه لم يعلم)

(وأوجبوا في الكل مهر المثل * فهو كمثل ما مضى من قبل)

أي كذا يصح النكاح بغير مال متقوم سواء لم يكن مالا كان تزوجها على خدمة نفسه أو بحبة حنطة أو سمسة أو كان مالا غير متقوم كالخمر والخنزير وبمجهول جنسه كثوب لم يبين أنه من قطن أو حرير أو دابة ولم يبين أنها فرس أو حمار والمراد بالجنس الامر الشامل وان كان نوعاً منطوقاً فيجب في الكل أي في هذه الصور الاربعه مهر المثل كما مضى من قبل وهذا في وجوب مهر المثل بالموت والطلاق بعد الخلوة أو الوطء اذ لم يسم وانما أعاد هذا مع أنه تقدم قصر بحا بصحة النكاح ولينظم مع أضرابه

(أو وصفه فواجب منه الوسط * أو قيمه على هذا النمط)

قوله أو وصفه عطف على قوله جنسه في قوله وما يكون جنسه أي يصح النكاح بما لا يعلم وصفه بأن جهل دون الجنس كما اذا تزوجها على عبد أو فرس أو ثوب أو مكيل أو موزون غير الدراهم والدنانير مما علم جنسه وجهلت صفته حينئذ فيجب الوسط من ذلك لان فيه عدلاً بينهما أو قيمة الوسط وتخير المرأة على أيها مدفع الزوج لان الوسط أصل تسميته وهو لا يعرف الا بالقيمة فصارت القيمة أصلاً

(وخدمة العبد اذا ما ينكح * بها فذلك مهرها فتصلح)

أي اذا تزوج العبد باذن مولاه امرأة على أن يخدمها تنجب الخدمة وكانت هي المهر بخلاف الحر في هذا الذي يجب مهر المثل حينئذ

(وذلك أو هذا اذا ما قال * ففيه مهر المثل لا محالة)

(ان كان بين ذين ثم الادنى * ان دونه وكان فيه الأسنى)

(أو فوقه لكن في الطلاق * من قبل خلوة فبانفاق)

(نصف الأخص ثم من تزوجا * بالالف باشتراط أن لا يخرجها)

أو بعضه كالخلاف ورده العلامة التفتازاني بأنه يقتضي في ضرورة الدخول فرادى أن يستحق كل منهم النفل غير الاخير لادخله تحت عموم هذا المجاز أعني السابق بالنسبة الى المتخلف ثم قال ويمكن الجواب بان قيد عدم المسبوقية بالغير مراد فلا يصح الا على الاول انتهى وأنت خير بالله رد عليه أيضاً أن اقضاء كل التعدد لا ينفي التعدد على سبيل البدلية كما ذكرناه من المثال فلا يكون التعدد مستلزماً للعمول على المجاز فليتأمل ثم في قول العلامة التفتازاني في صورة الايراد انه يستحقه كل منهم غير الأخير نظر اذا اخبر منهم بسمته على ذلك التقدير لانه سابق بالنسبة الى المتخلف أيضاً

والنفي ان على منكر أنى

يعمل ليس مثله ما أثبتا
يعني اذا ورد النفي على النكرة بان كان حكمه منسجماً عليها عانت لان انتفاء فرد مهمم لا يكون الا بانتفاء جميع الافراد واذا كانت النكرة مع من ظاهرة أو مقدرة كانت نصاً في العموم وعليه ما في الكشف من أن قراءة لا ريب فيه بالفتح بوجب الاستغراق وبالرفع يجوز ما قال ابن هشام في المعنى اذا قيل لا رجل في الدار بالفتح تعين كونه انا فية للجنس ويقال في تو كيد بل امرأة واذا قيل بالرفع تعين كونه اعاملة عمل ليس واحتمل أن تكون لنفي الجنس وأن تكون لنفي الوحدة ويقال في تو كيد بل امرأة وعلى الثاني بل رجل لان أو رجال وقد غلط كثير من الناس فزعوا أن العاملة عمل ليس لا تكون الا نافية للوحدة لا غير ويرد عليهم نحو * تعز فلا شيء على الارض باقياً * انتهى فتبين أن النكرة اذا كانت مع من ظاهرة أو مقدرة كانت نصاً في العموم وان

(نذى العرس من أوطانها ألف * اذا بها أقام تلك تكفى)
 (ومخرجان كان بالالفين * فان وفي شرطا بغيرمين)
 (وان يقم يكن عليه الف * أولافهر المثل ليس خلف)
 (لكن مهر المثل لم يزد على * ألفين والنقص عن الف فلا)

يعنى اذا نسكها بذالك العبد وهذا العبد مثلاً وأحدهما أكثر قيمة من الآخر يجب مهر المثل ان كان مهر المثل بين قيمة العبدين * ويجب العبد الاقل قيمة ان كان مهر المثل دون قيمة هذا العبد * ويجب العبد الاسنى أى الاكثر قيمة ان كان مهر المثل فوق قيمته * ويعلم من هذا أنه اذا كان مهر المثل مساوياً للقيمة أحدهما كان هذا هو الواجب وهذا عند أبى حنيفة وقال لا يجب الاقل في الاحوال الثلاث * وأما اطلاق قبل الخلوة في هذه المسئلة فانه يجب نصف الاخس أى الادنى باتفاقهم وقوله ثم من تزوج الخ هاتان مسئلتان الاولى أن يسمى لها مهر او يشترط لها معه ما لها فيه نفع كأن لا يخرجها من بلدتها ولا يتزوج عليها ولا يتسرى أو يطلق ضررتها أو على أن يكرهها أو يهدى اليها هدية كالتياب ونحوها الثانية أن يسمى لها مهر على تقدير ومهر آخر على تقدير آخر في المسئلتين النكاح صحيح لأن النكاح لا يبطل بالشروط الفاسدة وحكم المسئلة الاولى أنه ان وفى بالشروط كما اذا لم يخرجها من البلدة في مسئلة الكتاب كان لها الف كما سمي لانه سمي ما صلح مهر او قد تم رضاعها وان لم يف بالشروط كأن أخرجها كان لها مهر المثل بالغاً ما بالغ ان زاد على الف لانه سمي لها مالها فيه نفع فعند فواته ينعدم رضاها فيكمل لها مهر المثل وان ساوى الف أو كان أنقص منها فلها الف لأن الزوج رضى بذلك وكذا الحكم في غيره من الشروط كشرط عدم التزوج عليها أو عدم التسرى ونحوه كما ذكره الاسيبجاني في شرح مختصر الطحاوى وغيره وحكم المسئلة الثانية أعنى مثل ما اذا تزوجها على ألف ان أقام بها أو ألفين ان أخرجها انه اذا أقام بها كان لها الف لعين ما ذكرنا في المسئلة الاولى اذ تم رضاها بذلك وان أخرجها كان لها مهر المثل لكن لا يزد على ألفين لانها قد رضيت بذلك ولا ينقص عن ألف لان الزوج قد رضى بذلك لعين ما قلنا في المسئلة الاولى فقوله فان وفى أى بشرطه في المسئلة الاولى وقوله وان يقسم عطف عليه أى في المسئلة الثانية وحاصله أنه ان وفى بما شرط في المسئلة الاولى وان أقام لم يخرجها في المسئلة الثانية كان لها الف وقوله ولا يعنى ان لم يكن ذلك بان لم يف بالشروط في المسئلة الاولى ولم يقم بها في المسئلة الثانية كان لها مهر المثل لكن لا يزد على ألفين على ألفين أى حيث ذكره الفين وهو المسئلة الثانية ولا ينقص عن ألف أى حيث ذكره الف وهو يعنى المسئلتين كما بينا وقد وافقنا عبارة النقاية في هذا وهى هكذا وان نكح بألف على أن لا يخرجها أو بألف ان أقام بها أو ألفين ان أخرجها فان وفى وأقام فالف والا فمهر المثل لا يزد على ألفين ولا ينقص عن ألف فن قصر قوله ولا ينقص عن ألف على المسئلة الثانية فقد قصر اذ المسئلة الاولى عند عدم الابقاء فالشرط فيها كعدم الإقامة في الثانية في انه لا ينقص عن ألف فتخصيص ذلك بالثانية وجعله في المسئلة الاولى مسكوتاً عنه مع أن الحكم واحد فيهما وصحة شمول العبارة لهما قصور ومن هنا عرفت أن ما في النقاية أحسن مما في الوقاية حيث قال فيها لكن في الثانية لا يزد على ألفين ولا ينقص عن ألف

لم تكن معها فتحت ل نفي الجنس كقوله تعالى لا يبيع فيه ولا خلة في قراءة الرفع وكاليت المذكور وتحتل نفي الواحد من الجنس فيكون النفي راجعاً الى الوصف أعنى الوحدة كرجوع النفي الى القيد (١) فن قال من سراج المنار ان النكرة اذا لم تتضمن من الاستغراقية وكانت نفي واحد من الجنس نعم تارة ولا نعم أخرى فقد تساهل اذ جعل القسم مقسماً كالايخفى هذا واستدل على عموم النكرة بالنص والاجماع أما النص فلقوله تعالى قل من أنزل الكتاب الذى جاء به موسى اتضمنه الايجاب الجزئى وهو أن بعض البشر نزل عليهم الكتاب رد السلب الكلى في قولهم ما أنزل الله على بشر من شئ * وأما الثانى فلا جماع على أن لا اله الا الله كلمة توحيد لان كلمة الجلالة بدل من اسم لا على المحل فهو مرفوع في الحقيقة على الابتداء والمعنى لا اله موجود أو في الوجود الا الله لان المعنى على نفي الوجود عن آلهة سوى الله وانبات الوجود لله تعالى وتقدس اذ المراد الرذيل المشركين في اعتقاد وجود الآلهة وهو السرى في تقدير الخبر موجود أو في الوجود دون في الامكان وان كان نفيه مستلزماً لنفي الوجود بالطريق البرهاني اذا خطب بكلمة التوحيد عام للبقاء وغيرهم فربما يهمل عن هذا المعنى من ليس بليغاً فكان نفي الوجود أحوط قال في التلويح ولا يجوز أن يكون الاستثناء مفرغاً واقعا موقع الخبر

(١) قوله فن قال هو ابن المالك وقوله فقد تساهل لانها اذا لم تتضمن من الاستغراقية تارة تكون لنفي الجنس فتعم وتارة لنفي الواحد من الجنس فلا نعم لأنها اذا كانت لنفي الواحد نعم تارة ولا نعم أخرى اه منه

نقص عدم النقص عن الالف بالثانية ولم يتعرض اليه في الاولى وكأنه لوضوح المرام
لاتحاد الالهة فمأعنى وقوع الرضا في النقاية أحسن ولذا عدل صدر الشريعة اليه ثم
ما ذكر من حكم المسئلة الثانية هو قول أبي حنيفة رحمه الله تعالى اذ عنده ان شرط الاول
صحح والثاني فاسد وعندهما الشرطان صحيحان حتى كان نه الالف اذا أقام والافتان
ان أخرج وعند زفر الشرطان فاسدان حتى كان لهما مهر المثل على كلا التقديرين لا يزداد
على ألفين ولا ينقص عن ألف فما وقع في متن الدرر وشرحهما في هذا الموضع لا يتخلو عن
قصور يظهر عند الرجوع اليه قال الزيلعي والفرق لأبي حنيفة بين هذه المسئلة يعني
مسئلة شرط الأقامة والاخراج وبين ما اذا تزوجها على ألف ان كانت قبيحة وعلى ألفين
ان كانت مليحة حيث صح الشرطان فيها عنده كما هو قولهما ان الخطر في مسئلة الكتاب
يعني مسئلة الأقامة والاخراج دخل في التسمية الثانية لان الزوج لا يعرف انه يخرجها
أولا ولا لمخاطرة في تلك المسئلة لان المرأة على صفة واحدة لكن الزوج لا يعرف ذلك
وجهاته لا توجب خطرا كذا في الغاية ثم قال ورد عليه ما اذا تزوجها على ألف ان كانت
حرة الأصل على ألفين وان كانت مولاة على ألف أو تزوجها على ألفين ان كانت بكرا وعلى ألف ان
وعلى ألف ان لم يكن له امرأة لأنه لا مخاطرة هنا ولكن جهل الحال انتهى وأجاب بعض
الفضلاء بأن الحسن والقيم وصفان قائمان بالمبدل منه يستبعدان ازدياد المهر ونقصانه
وانهم محسوسان انتهى وأنت خير بأنه اذا تزوجها على ألفين ان كانت بكرا وعلى ألف ان
كانت ثيبا كان الشرط الاول صححا والثاني فاسدا عنده كفي مسئلة الكتاب كما نقله
الجلال في شرح الهداية مع أن البكارة والثيابة محسوستان بالحسن والقيج بل ربما
يختلف في شأن الحسن والقيج اذ كم من حسن عند قوم قبيح عند آخرين ولا يختلف
في البكارة والثيابة بل الصواب في الجواب أن مسئلة الحسن والقيج أيضا على الخلاف
كما نقله شراح الهداية عن نوادر ابن سماعة هذا ولو تزوجها على ألف بشرط طلاق
فلا تطلق ما لم يطلقها بخلاف ما اذا تزوجها على ألف وعلى طلاق فلا تطلق حيث تطلق
فلا تخرج لعدم العقد ذكره ابن الهمام

(وان لم يدين الرقيقين نكح * والفرد من هذين حرا اتضح)

(لها الرقيق ان يساوى العشرة * فعنده بما أشار العبره)

أي لو تزوجها بهم - ذين الرقيقين وكان أحدهما حرا فلها الرقيق فقط ان ساوى عشرة وان لم
يساوى عشرة فلها تمامها لان الإشارة عنده أي حنيفة معتبرة فكانه قال تزوجت على
هذا الحر وعلى هذا العبد وعند أبي يوسف لها العبد وقيمة الحر

(وشرطه بكارة وثيبا * بان تمام المهر فيه أوجبا)

يعني ان شرط البكارة وظهرت ثيبا لم يبرأ منه لان البكارة لا تصير مستحقة بالنكاح
كذا في المحيط

(وفي نكاح فاسد لا يوجب * ان لم يطأ شيئا فليس يطلب)

(وان يطأ ثبت يوطئه النسب * من وقته ومهر مثل قد يوجب)

لان المعنى على نفى الوجود عن آلهة سوى
الله لا على نفى مغايرة الله عن كل الهه فقبيل
في بيانه ان المراد أنه لا يجوز أن يكون مفرغا
بان يكون الخبر المحذوف عاما كوجود أو
في الوجود ويكون الله واقعا موقعا كما
وقع الازيد موقع القاعل في ما جاء في الازيد
لان المعنى على نفى الوجود عن اله سوى الله
تعالى وهو انما يحصل اذا جعل الاستثناء بدلا
من اسم لا على المحل اذ حينئذ يقع الاستثناء
موقع اسم لا فيكون خبر لا خبر الله فينفى
الوجود عن اله سوى الله تعالى كما هو
المطوب لا على نفى مغايرة الله تعالى عن كل
اله وهو الذي يفيد الاستثناء المفرغ لانه
لما قام مقام الخبر كان القصد الى نفيه كما خبر
فيفيد نفى مغايرته تعالى عن كل اله ولا
يحصل به التوحيد كما لا يخفى هذا والمراد
بالنفي الوارد على المنكر ما يشمل النفي
الصريح وغيره فاذا دخلت النكرة في سياق
الشرط المثبت مثل ان ضربت رجلا فعبدى
حرا وامرأتى طالق كانت العموم اذ معناه
لا أضرب رجلا لان العبد لا يقع بخلاف الشرط
المنفى كان لم أكرم رجلا لان معناه لا كرم
رجلا فشرط البر كلام أحد من الرجال فكان
لايجاب الجزئي لكن التعليل بان العين لا تقع
بقضى عدم العموم في مثل ان قتل كافرا
فوجدى حرا اذ اراد قتل كافرا ويكون عتق
العبد شكرا للنعمة وقوله ليس مشله الخ
يعني ليس المنكر في الكلام المثبت مثل
المنفى كما به بقوله

فاله اذن يكون مطلقا

والشافعي للعموم أطلقا

يعني أن المنكر في الكلام المثبت لا يعم
ويكون مطلقا وهو ما دل على بعض من
الافراد شائع لا قيد معه فخرجت الاعلام

(ولم يزدهذا على مهر ذكر * من قبله ومهر مثلها اعتبر)
 (بمراة تكون من قوم الأب * مثلاً لها في الخلق والتأديب)
 (والسن والدين كذا في المال * كذلك في العقل وفي الجمال)
 (بكارة ثيابة وعصرا * وبلدة بكل هذى طراً)
 (ان لم يكن مثل بجانب الأب * فليطلب المثل لها في الاجنب)
 (لأما على صحيح المذهب * الا اذا تكون من قوم الاب)

أى في النكاح الفاسد وهو تزوج الاخسين معا والتزوج بغير شهود وتزوج الاخت في عدة
 الاخت وتزوج المعتدة من الغير وتزوج الخامسة في عدة الرابعة وتزوج الامة على الحرية
 الحكم أنه ان لم يأتها لا يجب شيء سواء خلا بها أو لا لان وجوب المال في النكاح الفاسد
 ليس للعقد لعدم صحته ولذا كان لكل من الزوجين فسخه قبل الدخول بغير محضر من
 الآخر كافي البيع الفاسد قبل القبض ولا الدخول لوجود الحرمة المانعة من صحته وانما هو
 لاستيفاء منافع البضع هذا ان لم يأت وان وطئ ثبت النسب من وقت الوطء بشرط أن
 يكون بينهما وبين وقت الوضع ستة أشهر هذا عند محمد رحمه الله قال أبو الليث عليه
 الفتوى وان وطئ يجب مهر المثل لا يراعى ما ذكرى ما سميها لانها أسقطت حقها في
 الزيادة وقوله ومهر مثلها الخ أى يعتبر مهر مثلها بغير أنه من قوم أبيها مماثلة لها في الخلق
 والادب كذا ذكره الزيلعي وفي السن وفي الدين والمال والعقل والجمال والبكارة والثيابة
 والعصر والبلدة وانما اعتبر قوم الأب لأن الانسان من جنس قوم أبيه والشئ انما
 يعرف قيمته من جنسه ألا ترى أن أولاد الخلفاء يصلحون للامامة وان كانت أمهاتهم
 حواري واعتبر الاستواء في الاوصاف المذكورة لان المهر يختلف باختلافها باختلاف
 الرغبات وقوله بكل هذا طرأ أى يعتبر المماثلة في جميع هذه الاوصاف فان لم يكن لها في
 جميع هذه الاوصاف من قوم أبيها مثل بأن لم يكن لها مثل منهم في شئ منها أو كان لها
 مثل في البعض دون الجميع فيطلب من عائلتها في جميع ذلك من الجانب والاجنب
 واحد الا جانب وهو كالاجنبى بمعنى واحد كافي الصحاح قال في الكافي وذلك لان الغنية
 تنكح بأكثر مما تنكح به الفقيرة وكذا الحسناء مع الشوهاء وكذا البواقي على هذا فكان
 المال والجمال وغيرهما في باب النكاح كالجودة والرداءة حال التقوى في الاموال فمعتبر
 هذه الصفات هنا أيضاً فاذا لم يوجد من قوم أبيها من يكون مثلاً في المال والجمال
 وغيرهما أو وجد ولم يكن نكاحها في بلدتها يعتبر مهر مثلها بغير مثل الاجنبيات
 في بلدتها انتهى فنفسر قوله في النقاية فان لم يوجد منهم فن الجانب بقوله فان لم يوجد
 مثلها في شئ منهم من قوم أبيها فن الجانب قائلاً وانما قلنا في شئ منها لانه اذا لم توجد كلها
 لانه يتعذر اجتماع هذه الاوصاف في مرأتين فيعتبر بالموجود منها كافي الاختيار فرفع
 انه فسر الكلام بما لا يدل عليه بواحدة من الدلالات اذ مقتضى العطف بالواو اجتماع
 الجميع ومقتضى رفعه سلب الكل لا السلب الكلى ولو كان كما قال كان المقام مقام أو على
 طريقة منع الخلو فقد خالف ما صرحوا به من شرط الاجتماع كافي الهداية وغيرها
 حسبما سمعت عن الكافي وما نقله عن الاختيار لعله محمول على ما اذا لم يوجد من عائلتها

والمضمرات وأسماء الاشارة لما فيها من
 النعنين وكذا المعروف بلام العهد الخارجى
 و بلام الحقيقة بخلاف المعروف بلام
 العهد الذهبى فانه مطلق كما صرح به
 العلامة التفتازانى في حواشى العبد
 وغيره فبين المطلق والنكرة عموم من وجه
 لصدقهما على نحو قولك اضرب برجل
 وصدق النكرة بدونه في مثل كل رجل
 ولا رجل وصدق بدونها في مثل ادخل
 السوق واشتر الأعم فمن قال انه
 لا فرق بين النكرة والمطلق في اصطلاح
 الاصولين وأن غنيهم المطلق بالنكرة
 مشعر بعدم الفرق بينهما فقد تسامح
 لما قدمنا من الفرق ولا ريب أن مادة
 الاجماع مسوقة للتشليل ومنهم من عرف
 المطلق بأنه ما دل على الحقيقة من غير
 قيد واحدة ولا كثرة كما نقل عن الكشاف
 أن المساهية في ذاتها لا واحدة ولا متكررة
 فاللفظ الدال عليها من غير تعرض لقيد
 ما هو المطلق ومع التعرض أكثره معينة هو
 اسم العدد ولكن أكثره غير معينة هو العام
 ولوحدة معينة هو المعرفة ولوحدة غير معينة
 هو النكرة ورد بان الدال على الحقيقة من
 حيث هو هو الموضوع في القضية الطبيعية
 دون المهمة ولا ريب أن موضوعهما
 متغايران لصلوح المهمة للكلية والجزئية
 ولا صلوح لهما في الطبيعية والاحكام انما
 تتعلق بالافراد دون المفهومات ولا نسلم عدم
 تعرض المطلق لقبه الوحدة للقطع بأن معنى
 أن تدبجوا بقرة ذبح بقرة واحدة ومعنى
 فتحير رقة أعناق رقة واحدة وقوله
 والشافعى الخ يعنى أن الشافعى رحمه الله
 تعالى يطلق العموم على المطلق ويقول
 انه عام

فيه في الظهار كان مذهبه

فبما أني نساء - رقبه

يعني أن الشافعي يطلق العام على المنكر في الانبات لاجل ذلك كان مذهبه عموم الرقبه في الظهار بقوله تعالى فقهر بر رقبه وانها تناول كل رقبه ككفرة ومؤمنة صحيحة أو زمنة لكننا خصت منها الزمنة والسلاء والعياء والمجنونة بالاجماع والتخصيص آية العموم فيجوز تخصيص الكافرة منها قياسا على كفارة القتل اذا عام المخصوص يخص بالقياس انشاقا وعندنا هو مطلق فيتناول الكامل فاذا فات جنس المنفعة بقطع اليدين أو شلها أو الزمانة أو العي أو النطق كان معدوما من وجه فلا يتناوله النص ولا يكون ذلك تخصيصا إذ التخصيص لا يكون الا بعد تناول وهذا يدخل فاسم الرقبه مطلق فلا يجوز تقييده بالقياس وذكر العلامة في التاويل أن النزاع بين أئمتنا وبين الشافعي رحمه الله تعالى لفظي لان ائمتنا بالعموم لا يريدون تناول الحكم لكل فرد حتى يجب في أعط الدرهم فقير أصرفه الى كل فقير وفي أن تذبخوا بقرة ذبح كل بقرة وفي تحرير رقبه كل رقبه بل المراد أي فرد كان فان اعتبر مثل هذا عام فاعام والا فلا

وان بوصف للعموم يتصف

يعم مثل قوله وقت الحلف أن لا يكون مخبرا إنسيه

بالسر الامرة كوفيه

يعني اذا وصف المنكر بصفة عامة يعم والمراد بالصفة العامة التي لا تنفك بفرد واحد من أفراد تلك الذكة

في الجمع من قوم الاب ومن الاجانب كان تكون في قرية صغيرة فيها القليل من النساء اذا الموطن معتبر ولا يمكن طلب المثل من الخارج وقوله لأما أي لا يعتبر في مهر مثلها بقوم أمها الا اذا كانت أمها من قوم أبيها كأن تكون بنت عم أبيها وانما قال في صحيح المذهب اشارة الى ما ذهب اليه ابن أبي ايلي من أنه يعتبر من جانب الأم كالحالات فانهم لم يعولوا عليه ثم شرط أن يكون المخبر بمهر المثل رجلين أو رجلا وامرأتين ولفظ الشهادة واذا لاشهود فالقول للزوج بينهما كافي شروح الهداية وفي شرح مختصر الطحاوي اذا وقع الاختلاف بين الزوجين فاما أن يكون حال قيام النكاح بعد الدخول أو قبله أو بعد الفرقة بعد الدخول أو بعد الخلوة أو بعد الفرقة قبل الدخول أو وقع الاختلاف بعد موت أحدهما أو بعد موتهم ما بين الوترتين وأما اذا وقع الاختلاف حال قيام النكاح أو بعد الفرقة بعد الدخول أو بعد موت أحدهما فان القول لارأى الى تمام مهر مثلها أو لورثتها والقول للزوج أو ورثته في نفي الزيادة في قول أبي حنيفة ومحمد وعند أبي يوسف القول للزوج في الاحوال كلها إلا أن يأتي بشئ مستنكر كان يدعى أقل من عشرة دراهم على قول أو يدعى مهر الا يزوج عليه مثلها على قول واذا وقع الاختلاف بعد الفرقة قبل الدخول فالقول للزوج ويتصف ما يقوله ولو وقع الاختلاف بين ورثة المرأة وورثة الزوج في مقدار المهر فالقول لورثة الزوج في قول أبي حنيفة وفي قول أبي يوسف لورثة إلا أن يأتي بشئ مستنكر جدا وعلى قول محمد القول لورثة المرأة الى قدر مهر مثلها كافي الحياة انتهى وتماه بطلب منه

«وصح من وليها أن يضمنا * مهرها ولو صغيرة هنا»

أي صح ضمان وليها المهر ولو كانت صغيرة فالصغيرة لها مطالبة أبيها بمهرها ضمن أولم يضمّن كافي شروح الهداية وأما الكبيرة فهي بالخيار في مطالبة زوجها أو وليها ويرجع الولي اذا أدى على الزوج اذا كفل بأمره وانما جاز لا ل ضمان مهر الصغيرة ولم يجز له ضمان الثمن اذا باع مال الصغيرة لان الولي سفير في النكاح وولاية القبض بحكم الابوة لا باعتبار أنه عاقد فلا يكون ضامنا لنفسه بخلاف البيع فانه فيه عاقد مباشر حتى يرجع الحقوق اليه ويصح ضمان ولي الصغير المهر عنه اذا زوجه أيضا

«ثم اذا يمين المجمل * كان كذا ومثله المؤجل»

«أولا فاجرى به التعارف * فينتفى اذنه التخالف»

يعني أن المجمل والمؤجل اذا بينا كان كاييناه سواء كان تعجيل الكل أو تأجيل الكل أو تعجيل البعض وان لم يبيننا فاجرى به التعارف هو المعتبر فلا تخالف عند الرجوع اليه فان كان في موضع يعجل فيه البعض ويؤجل الباقي الى موت أو طلاق ينظر كم يكون المجمل لمثل هذه المرأة من مثل هذا المهر في متعارف أولئك القوم فيجعل على متعارفهم

«وجاز قبل أخذهما المعجلا * أن تمنع الجماع لا المؤجلا»

«ومثله يجوز منعها السفر * بها ولو من بعد طء قد صدر»

«مع الرضا منها وليس بسقط * انفاقه لها كذا يضبط»

«خروجها للحاجة ولو بلا * اذن وبعده له أن ينقلا»

أى يجوز لها قبل أخذها المعجل منعها من الوطء ومن السفر حتى تقبضه وقوله لا المؤجل عطف على المعجل أى ليس لها المنع قبل أخذ المؤجل سواء كان جميع المهر أو بعضه وسواء كان التأجيل فى العقد أو بعده وقوله ولو من بعد ووطء الخ أى لها المنع من الوطء والسفر بها ولو بعد ووطء حقيقة أو حكماً كالخلوة الصحيحة ولو كان الوطء الذى صدر منه مع رضاها وهذا عندنا وقالنا ليس لها المنع بعد الوطء والخلوة برضاها وليس يسقط ما يلزمه من الاتفاق عن غيرها وهذا عندنا أيضاً وعندهما لا نفقه لها ومثل هذا يضبط أى يكون فى حكم خروجها للعاجلة ولو بلاذنه كفر وجهاً لزيارة أحد الأبوين وعبادته وزيارة المحارم وكونها قابلة أو غسالة وأخذ الحق وإعطائه وتعلم المسائل الضرورية بالأعلم زوجها وبعد أخذ المعجل له أن ينقلها من بلد إلى بلد

﴿وقيل لم يجز له بها السفر * وأنه القول الصحيح المعتبر﴾

أى قيل لا يجوز أن يسافر بها إلى غير بلدها سواء كان ذلك قبل أخذها المعجل أو بعده قال الفقيه أبو الليث وبه تأخذ لفساد الزمان وأما خروجه بها من البلدة إلى القرية ومن القرية إلى البلدة فيجوز لأنه تموتة وليس بسفر

﴿واذ تقول إن إذا أهدها * وذا يقول المهر لا سواء﴾

﴿فالقول قول زوجها فى الكل * الأمهتا هنا لا كل﴾

يعنى إذا أرسل الهاتين فاختلفا فقالت الزوجة أنه هدية أهدها وقال لابل هو مهر وليس هدية فالقول له لأن التملك استفيد منه فكان أعرف والظاهر يساعده لأنه يسعى فى تفرغ ذمته فكان القول له فى كل ذلك إلا ما كان مهياً للكل كاللحم المطبوخ وما لا يبقى من الفواكه بخلاف الخنطة والعسل والسمن قال الفقيه أبو الليث المختار أن ذلك الشئ إن كان لا يجب على الزوج فالقول له وإن كان مما يجب كالخيار والدرع فالقول لها

﴿وخاطب إذا إليها يرسل * شيئاً ولم يكن نكاح يحصل﴾

﴿فيا يكن لمهرها استردا * إن قائماً أوهاك لا بداً﴾

﴿وإن يكن غير باستعمال * لا تضمن النقص هنا بحال﴾

﴿وإن يكن هدية قد أهدي * فقائماً لا غيره استردا﴾

أى إذا خطب بنت رجل وبعث إليها شيئاً ولم زوجها أبوها منه فباعته للمهر يسترده منها قائماً وإن تغير بالاستعمال لأنه مسلط عليه من قبل المالك فلا يلزم فى مقابلة ما انتقص بالاستعمال شئ ويأخذ قيمته حال كمالها معاوضة ولم تتم فجاز الاسترداد وإن كان ما بعته هدية يسترد القائم دون الهالك والمستهلك كما فى الدرر

﴿والاب فى الجهار حيث ما دعى * عارية أو أنه قد أودعاً﴾

﴿إن بعد موتها خفي برهنها * كان وزوجهاه القول هنا﴾

صورته رجل زوج ابنته وجهرها فانت فرعم أبوها أن ما دفعه عارية أو ودعة عندها أو أنكر الزوج فالقول للزوج بيمينه لأن الظاهر يساعده وعلى الأب البينة وذلك

التمال المذكور وكفه وأنه لا أكلام الا رجلاً عالماً بأن كلام من صفة الكوفة والعلم لا يختص بفرد واحد من أفراد تلك النكرة حتى كان له أن يجبر امرأة واحدة بما فوقها ورجلاً عالماً ورجلين بخلاف ما إذا قال الامرأة أو رجلاً فان ذلك للواحد فيجوز بما فوقه والسرفية أن فى النكرة معنى الوحدة الجنسية فإذا قال لا أكلام الأرجاء إلا كان معناه إلا رجلاً واحداً فيجوز إذا كان كلهم رجلين فإذا انضم اليه قرينة تدل على أن الفصد إلى مجرد الجنسية دون الوحدة لا يختص ببعض الأفراد كما إذا وصفت بصفة عامة كأنه قال لا أكلام إلا أخذ الصنف من الرجال فتعمم من هذا الوجه وما يدل على العموم فى ذلك قوله تعالى ولعبد مؤمن خير من مشرك وقوله تعالى قول معروف ومعقرة خير من صدقة يتبعها أى لظهور أن المراد كل عبد مؤمن وكل قول معروف وهذا الحكم أكرى وقد لا يقصد العموم كقولنا لقيت رجلاً عالماً ولا جالس رجلاً عالماً كما قد يقصد بالنكرة فى غير هذه المواضع العموم كقوله سبحانه علمت نفس ما قدمت الآية وقولهم عرة خير من جرادة

فاذ يقول أى غلمانى ضرب

زيد الخ عرقى كل قد وجب

إن يضربوه جله أو رتبوا

واللام إذا لعهد حين توجب

تفريع على كون النكرة الموصوفة بصفة عامة ثم وهو بناء على أن كلمة أى ليست من ألفاظ العموم وإنما تعين بالوصف العام كما هو حكم النكرة الموصوفة وهذا على ما حققه البعض فإذا قال أى غلمانى ضرب

زيدا فهو حر فضر بوه معا أو على التعاقب،
عنى كل واحد منهم لان أيا نكرة لما فيها
من الإبهام وهو المراد بالنكرة عند

الاصوابين وقد وصفت بوصف عام فتعم
والمراد الوصف المعنوى لا النحوى لظهور
أن الجملة صلة أو شرط لان أياها موصولة
أو شرطية باتفاق النحاة وهذا بخلاف ما لو
قال أى غلمانى ضربته فان مخاطبان

ضربهم معاقب واحد وخير المولى فى تعيبته
وان ضربهم على التعاقب عنى الاول فقط
لما نقل عن تلخيص الجامع الكبير أن
الفعل المتعدي المبني للفاعل صفة
للفاعل لا المحل لان الفاعل بمنزلة العلة
للفعل ونحو بمنزلة الشرط والعلة أولى
بالاعتبار من الشرط فالوصف فى أى
عبيدى ضربته اغماض وللمخاطب لا لى
ونقل عن فتاوى اللؤلؤى رجل قال أى
امرأة أتزوجها فهى طالق فهذا يقع على
امرأة واحدة لأن يشوب جميع النساء
لان اللفظ لامرأة واحدة ووجهه كما قال
ابن نجيم أن الوصف للفاعل ومنهم من فرق
بأنه وصف فى المودة الاولى بالضرب
وهو عام وفى الثانية قطع عن الوصف لان
الضرب اغماض أضيف الى مخاطب لالى
النكرة التى تناولها أى ورد بأن المضروبة
وصف كالضاربة فالفعل بالوصف
فى الاولى والقطع عن الوصف فى الثانية
تحكم ألا ترى أن يومانى والله لا أقربكما
اليوم أقربكما فيه عام المصوم الوصف
حتى لا يكون مولى لان المستثنى يوم وقع
فيه القران فيه كنه القران كل يوم بخلاف
ما لو قال يوما بدون الصفة حيث يصير
مولى بعد القران بجمرة واحدة بعد غروب
النمس من ذلك اليوم مع أن الفعل فيه

أن يشهد عند التسليم انى أعطيت هذه الاشياء ابنتى عارية أو يكتب نسخة معلومة
ويشهد على اقرارها أن جميع ما فى هذه النسخة مائة والذى عارية عندى كفى الدور
نقلا عن العمادية

﴿فصل فى نكاح القن﴾

﴿والقن ان ينكح كذا المدبر * كذا مكاتب هناءة سر﴾

﴿أو أمة ومثلها أم الولد * فالكل موقوف وشرا ما نفد﴾

﴿بخائرا اذا جيز السيد * وباطل ان رد ليس ينفد﴾

القن العبد الذى ليس فيه حرية توجه يستوى فيه الاثنان والجمع والمذكر والمؤنث
لكن شاع فى كلامهم قن وقنة فلذا لم يستغن بذكره عن ذكر الامة والمراد أن نكاح
القن والمدبر والمكاتب والامة وأم الولد موقوف غير نافذ فان أجازاه المولى نفذ وان رده
باطل وذلك لقوله سبحانه ضرب الله مثلا عبدا مولا كالابن قد رعى على شئ والنكاح شئ فلا
يقدر العبد عليه وأقوله عليه الصلاة والسلام أجمع بدتر وج بغير إذن مولاه فهو عاهر
والعاهر الزنا ورجل عاهر وامرأة عاهرة والعبودية موجودة فى المدبر والمكاتب
وأم الولد

﴿وسيدان كان منه الاذن * فانه للمهر بيع القن﴾

﴿والآخرا ن فيه كل يسى * والاذن بالنكاح عم شرا﴾

﴿ما كان منه جائزا وفسدا * أى النكاحين يكون عاقدا﴾

اذا أذن السيد بنكاح هو لاء فالحكم فى القن أنه يباع فى مهر امرأته لانه بالاذن أشبه
دين المأذون له فى التجارة فيتعلق برقبته بخلاف ما اذا تزوج بغير إذن مولاه ودخل بها
حيث لا يباع به بل يطالب به بعد الحرية كما اذا الرمى الدين باقراره بخلاف ما روى
بالانلاف فانه غير مجبور عليه فى حق الفعل كما سأتى فظهر فى الحال ثم اذا بيع مرة
فلم ينف عنه بالمهر لا يباع أخرى بل يطالب به بعد الحرية بخلاف النفقة حيث يباع فيها
مرة بعد أخرى كما سأتى لانها تنجب ساعة فساعة فلم يقع البيع بالجميع فلو مات العبد سقط
المهر لغوات محل الاستيفاء وأما اذا زوجه السيد أمة فقبل يجب المهر وقبل لا وقد
تقدم وقوله والآخرا ن يعنى المكاتب والمدبر أى لم يبيع واحدا منهما فى المهر بل يسعى فيه
وكذا ولد أم الولد ومعتق البعض فيسدهون ويوفى من كسبهم كفى دين التجارة وقوله
والاذن بالنكاح الخ أى اذا أذن المولى بالنكاح بعم النكاح الجائز والفاسد عند أبى
حنيفة حتى يباع فى مهر النكاح الفاسد خلافا لهما

﴿ثم اذا تزوج المولى الامه * كان عليها تابنا أن تحدمه﴾

﴿فما على المولى تكون التبوته * أى كونها لزوجها مهيأة﴾

﴿والزوج بالانفاق ليس يؤمر * بدونها ووطؤها اذ ينظر﴾

أى اذا زوج أمة لا تنجب عليه التبوته وهى أن تكون الامه مهيأة لزوجها بأن يحلى

بينه وبينها ولا يستخدمها المولى فلا يجب ذلك على المولى لأن حقه أقوى من حق الزوج
لأن حقه في رقبتهما واستخدامهما وحق الزوج في التمتع بها والتبوة تبطل الاستخدام
والتمتع لا يبطله ولا يؤمر الزوج بالاتفاق عليها بدون التبوة لأن النفقة جزء احتباسها
ولا احتباس بدون التبوة وله وطؤها إذا ظفر بها ولو بوق المولى أمته مع الزوج كان له أن
يرجع متى شاء ولو شرط ذلك في النكاح كان الشرط باطلاً وإن استخدمها بعد التبوة
سقطت نفقتها عن الزوج ثم إذا بواها عادت النفقة كالحرّة إذا اشترت ثم عادت ولو خدمته
بلا استخدام مع التبوة لا تسقط النفقة وكذا لو استخدمها المولى نهاراً أو أعادها إلى
الزوج ليلا لا يستثنى مما ذكرناه المكاتبه فإن لها النفقة والسكنى وإن لم توجد التبوة
(ثم له بالكره دون التكره * إنكاح عبده كذلك الأمه)

أى يجوز للمولى إنكاح عبده وأمته بالكره بدون رضاهما لأن يضر بهما على ذلك بل
المراد أنه ينفذ تزويجهما بدون رضاهما وفي رواية عنه كما هو الأصح من قول الشافعي
لا ينفذ تزويج المولى عبده إلا برضاه دون أمته لأن ما يراد عليه التزويج من الاستماع
مملوك للمولى في الأمه دون العبد والصحيح الجواز بدون الرضا فيه لأن ذلك للمولى ليس للمكة
البضع بل للمكة الرقبة وهو موجود فيهما ثم المراد بالعبد والامه ما عدا المكاتب والمكاتبه
فقد التحق بالاحرار في حق التصرفات فلا عكس إنكاحهما بغير رضاهما

(لكن لها الخيار حيث تعتق * كذا التي قد كوتبت لا يفرق)

(إن تحت ذى الرق أو الحريه * ففيهما الخيار بالسوية)

الضمير في لها الأمه والمراد بهما عدا المكاتبه كما بينا فلذا قال كذا التي قد كوتبت يعنى
أن الأمه سواء كانت مدبرة أو أم ولد أو قنة وكذا المكاتبه إذا اعتقت تحت حراً وعبد
تخير فإن شاءت اختارت نفسها وإن شاءت اختارت الزوج لما روى عن عائشة رضى الله
عنها قالت يا رسول الله انى اشتريت بريرة لأعتقها وإن أهلها يشترطون ولاءها فقال عليه
الصلاة والسلام أعتقها فإن الولاء لمن أعتق فاشترتها وأعتقها فاخترت نفسها فبكى
زوجها على فراغها فقال لها عليه الصلاة والسلام لو راجعته فقلت يا رسول الله أتأمرنى
به فقال عليه الصلاة والسلام نعم أنا شافع فقال لا حاجة لى به ثم لافرق عندنا أن كانت
تحت حراً وعبد وقال الشافعي رحمه الله تعالى لا خيار للأمه إذا أعتقت وزوجها حراً

(تزوجت من غير إذن حققا * من سيد وبعدهذا أعتقا)

(فانه بلا خيار ينفد * وبأخذ المهر هناك السيد)

(إن بعد وطئها يكون العتق * وقبله لها يكون الحق)

تزوجت الأمه بغير إذن سيدها وبعدهذا أعتقها السيد نفذ النكاح بلا خيار لها صدوره
من أهلها مضافاً إلى محله وكان موقوفاً على إذن المولى وقد زال ذلك بالعتق ونقل عن المحيط
أن هذا إذا كانت مدبرة أو قنة وإن كانت أم ولد لا ينفذ النكاح لأن العدة وجبت عليها
من المولى كما عتقت والعدة تمنع نفاذ النكاح وقوله وبأخذ المهر الخ يعنى أنها إن وطئت
ثم عتقت يكون مهرها للسيد لأن الزوج استوفى منافع مملوكة للمولى وإن عتقت ثم وطئت
يكون المهر لها لأن الزوج استوفى منافع مملوكة للأمه

مسند إلى ضمير المتكلم ومنهم من قال إن
أى الواحد منكرفى الأولى إن لم يعتق واحد
يلزم بطلان الكلام بالكلية وإن عتق
واحد دون واحد يلزم الترجيح إذا أولوية
للبيضاء فتعين عتق الكل ومعنى الوحدة
باق من جهة أن عتق كل واحد معلق بضربه
مع قطع النظر عن الغير فهو بهذا الاعتبار
واحد منفرد عن الغير وفى الثانية يتعين
الواحد باختيار المخاطب بضربه لأن الكلام
لتخمين المخاطب فتحصل الأولوية وينت
الواحد من غير عموم وظاهر أنه لا معنى
لتخمين الفاعل فى الصورة الأولى لأنه انما
يعقل فى متعدد ولا تعدد فى المفعول ورد
بأن الصورة الثانية قد تكون بحيث
لا يتصور فيها التخيير مثل أى عبيدى وطئته
دابتك أو غصه كالك فهو حراً وإن الكلام
فما إذا لم يقع من المخاطب اختيار البعض
بل ضرب الجميع معاً أو على الترتيب
حينئذ ينبغي أن لا يعتق واحد منهم لعدم
وقوع الشرط وهو اختيار البعض أو يعتق
كل واحد منهم لما ذكر فى الصورة الأولى
بعينه لجواز أن يعتبر كل منفرد بالضرورة
كما فى الضرورية وبأننا لا نسلم فى الصورة
الأولى عدم أولوية البعض مطلقاً بل إذا
ضر به معا وعلى هذا التقدير لا يلزم من
عدم أولوية البعض عتق كل واحد لجواز
أن يعتق واحداً منهم ويكون الخيار إلى
المولى كما فى الصورة الثانية وكذا إذا قال
أعتقت واحداً من عبيدى فإنه لا يصح
أن يقال لو لم يثبت عتق كل واحد منهم
وليس البعض أولى من البعض يلزم بطلان
الكلام بالكلية لجواز أن يكون الكلام
لاعتاق واحد ويكون خيار التعيين إلى

المولى ذكره في التالويح ومن نراح المنار
من قال في الفرق ان نبوت هذا العموم ليس
بالوضع بل مستفاد من الخارج وفي الصورة
الاولى لما علق عتق كل على ضربه توفر
الداعي لان الطبيعة مجبولة على الخلاص
عن الرقية فاعتبر العموم وفي الصورة الثانية
لما علق العتق بضرب المخاطب والانسان
قل ما يسعى في ذهاب مال الغير على العموم
وليس بعد الواحد قد مر معلوم فتعين الواحد
فلا يبقى على العموم بل يبقى واحد الحاجة
الاصلية الى ذلك انتهى وانت خبير بان
ان ذهاب مال الغير لتحصيل الثواب الجزيل
بعق الجميع ليس اتلا فاهذرا بل لمصلحة
أخر وبه سيمافى ما قال أى عبيدى هديته
للابمان أو علمه القرآن فهل يترا المخاطب
هداية البعض ويعلم البعض ولا يفهم
العموم من ذلك على أن الكلام فيما اذا ضرب
المخاطب الجميع ولو سلم فلا يتنى في أى
عبيدى وطنه دابك أو عضه كلبك كما تقدم
وقوله واللام الخ يعنى أن لام التعريف اذا لم
تكن للعهد الخارجى قد توجب

﴿عموم مدخول لها وتبطل

جمعية الجمع اذا ما تدخل

وذلك لان اللام بالاجماع للتعريف ومعناه
الاشارة والتعيين والتمييز والاشارة اما أن
تكون الى حصه معينة من الحقيقة
واحد ا كان ذلك أو أكثر وهو تعريف
العهد الخارجى ومثله علم الشخص كزيد
سواء كان خارجيا كزيد بنحو
فرعون الرسول أو خارجيا غير كزيد بنحو
ان ذهاب ما فى الغار وكقولك لمن خرج من الدار
أغلق الباب وإما الى نفس الحقيقة وذلك

﴿وان يطأ لموكة الابن الأب * ثم ادعى مولودها فالنسب
﴿يكون نابتا وذى أم الولد * له كذا مولودا خارجا بعد
﴿وقيمة لها يكون الواجب * لامهرها ولم يكن مطالباً
﴿بقيمة المولود ثم الجسد * كوالد من بعده بعد

يعنى ان وطئ الاب أمة ابنة فولدت ولدا فادعاه الاب ثبت نسبه منه وتكون أم ولده والولد
حر لانه اذا كان للاب أن يأخذ مال ابنة نفقة بالارضاء صيانة لنفسه كان له أن ينقل ملك
جارية ابنه الى ملك نفسه لصيانة نسله وتجب عليه قيمته السيدها الذى هو الابن وانما
لا تجب عليه قيمة الطعام والكسوة اذا استعملهما من مال الابن للحاجة لان الحاجة الى
الاستيلاء دون الحاجة الى الطعام والكسوة فيملكهما من غير قيمة بخلاف الأمة
ولا فرق بين أن يكون الاب موسرا أو معسرا ولا يجب على الاب المهر لان ملكه ثبت في
الجارية قبل الوطء حتى لم يكن زانيا فلم يقع الوطء الا وهى في ملكه ولا يطالب بقيمة الولد
لانه لما ملكها واستولدها كان الولد حاد ناعلى ملكه فكان حرا الاصل والجسد كالأب
بعد موت الاب لقيامه مقامه

﴿كذا نكاحه لها شرعا فقد * ولم تصبر له بذأ أم الولد

﴿من غير قيمة هذا بل يوجب * مهر وذا المولود حرا بحسب

أى ان تزوج الاب جارية ابنة نفذ ذلك لان الجارية في الحقيقة ملك الابن فلم يكن من قبيل
نكاحه جارية بنفسه وفيه خلاف الشافعى ثم اذا تزوجها لا تصير أم ولده ولا تجب عليه
قيمتها لانها ملك الابن بل يجب عليه مهرها لانه التزمه بالنكاح والولد حر بعد في الارحار لان
الأمة ملك الابن فكان الولد أخاه من أبيه فيتبعها فى الملك ويعتق عليه للقرابة
﴿والطفل شرعا تابع يقينا * من كان خير الوالدين ديناً

يعنى أن الطفل الصغير يتبع خير الأبوين ديناً فان كان أحدهما مسلماً فالطفل مسلم
وكذا اذا أسلم أحدهما وله طفل صغير فانه يصير مسلماً تبعاً له لان في ذلك نظر للطفل وأما
اذا كان الولد في دار الحرب ومن أسلم من أبيه في دار الاسلام فانه لا يتبعه

﴿ان يعد ما قنابعا للدار * يكون والجوس في الاشرار

﴿تعد شر من ذوى الكتاب * ثم على النكاح في ذا الباب

﴿يقصر من تزوجا أن أسلم * ولو بلا الشهود عقد أقدم

﴿وان يكن في عدة الذى كفر * اذا عني اعتقاد ذين ذاصدر

يعنى ان عدم أبوا الطفل كأن وجداهما يتبع الدار لان الظاهر أنه من أطفال أهلها
وقوله والجوس الخ استئناف أى المجوس وهم طائفة من الكفار ليس لهم كتاب شر من
الكتابيين لان الكتابيين ديناً سماوياً وبحسب الدعوى ولذا أتوا كل ذبحهم وتكح نسائهم
للسلمين فكان المجوسى شر من الكتابى حتى اذا ولد منهما ولديكون كتابياً تبع للكتابى
لانه أنظر له وقوله على النكاح متعلق بقوله يقر وهو مبنى للجهول من قولهم أقره على
الامر اذا تركه عليه ولم يتعرض اليه وحاصله أن المتزوج حين حالة كفرهما ولو كان ذلك

بلاشهود أو وقع التزوج وهي في عدة كافر وهما يعتقدان جواز كل من الأمرين في دينهم ما لم أسلما يقران على ذلك النكاح ولا يفسخ النكاح وقال زفر النكاح فاسد في صورتين وقالابفساده في الصورة الثانية لان النكاح في العدة حرام بالاجماع بخلافه بلاشهود اذا اختلف فيه ونقل عن المبسوط أن هذا الاختلاف اذا كانت المرافعة أو الاسلام والعدة غير منقضية وأما بعد انعقادها فلا يفرق بالاتفاق

(والحرمان فرقا أن أسلم * وزوج من نجست ان مسلما)
(يصير أو نصير عرس الكافر * فعرض الاسلام على ذا الآخر)
(يكون ان يسلم له محققا * كانت واذا بأباه شرعا فرقا)

الحرمان بفتح أوله وسكون ثانيه كالزوجة الكافر بنته أو أخته ثم أسلم أو أسلم أحدهما فإنه يفرق بينهما لان نكاح المحارم باطل ولان المحرمية صفة المحل يستوى فيها الابتداء والانتفاء والرضاع والقرابة فتساقى بقاء النكاح كما تساقى ابتداءه ولولم يسلم الحرمان المتزوجان لا يفرق بينهما عندهم لم يترافعا ليناجيها وعند أبي يوسف يفرق بينهما ترافعا أولا ونقل عن المحيط أنهم ما لولم يسلم يجرى الارث بينهما ويقضى بالنفقة ولا يسقط احصائه حتى يجد قاذفه ولا يفرق بينهما معتقدين ذلك عنده خلافا لما في هذه الاربعة وفي شرح الهداية لابن الهمام أن المطلقة ثلاثا لو طلبت التفريق يفرق بينهما لانهم يعتقدون أن الطلاق عزيل للثلاث وان لم يعتقدوا خصوص عدد وقوله وزوج من نجست الخ يريد به أنه اذا أسلم زوج المرأة المجوسية أي غير الكتابية أو أسلمت امرأة الكافر كتابيا أو غير كتابي ففي صورتين يعرض الاسلام على ذلك الشخص الآخر فيعرض الاسلام على المجوسية فان أسلمت فهي له ويعرض الاسلام على الكافر فان أسلم فهي له وانما عقيد المجوسية أي غير الكتابية وأطلق الكافر لانها اذا كانت كتابية وأسلم زوجها لا يتعرض اليها لجواز نكاح المسلم كتابية ابتداء فلا حاجة الى العرض والزوجة اذا أسلمت لا تجوز للكافر أي كافر كان وقوله واذا بأباه الخ أي ان أبي الاسلام ذلك الآخر بأن لم يسلم سواء كان بالغاً أو صغيراً غير فرق القاضي بينهما والأصل في هذا ما روي أن ابنة الوليد بن المغيرة كانت تحت صفوان بن أمية فأسلمت عام الفخ وهرب صفوان من الاسلام فلم يفرق رسول الله صلى الله عليه وسلم بينهما حتى أسلم صفوان واستقرت عنده امرأته بذلك النكاح وأن عمر رضي الله عنه فرق بين نصراني ونصرانية أسلمت بأبائه عن الاسلام ولو كان من يعرض عليه الاسلام صغيراً غير مميز ينظر عقله لان له غاية معلومة بخلاف الجنون ونظيره اذا وجد عينا حيث ينتظر مدته بخلاف المحبوب اذا يفرق للصل

(فان أبي عذ من الطلاق * وان أبت لامهر بالاطلاق)
(الامدخول بها فان وقع * في دارهم فحكم هذا المنبع)
(بينونة وثلاث حيث بعضى * ثلاث حيضات لذات الحيض)
(وغيرها ثلثه من أشهر * من قبل اسلام لذل الآخ)

أي ان أبي الزوج الاسلام كان ذلك التفريق معدودا شرعا من الطلاق فهو طلاق فان

قد يكون بحيث لا يفتقر الى اعتبار الافراد هو تعريف الحقيقة والماهية مثل الرجل خير من المرأة ومنه اللام الداخلية على المعارف نحو الكلمة قول مفرد ومثله علم الجنس كسلامة وقد يكون بحيث يفتقر الى اعتبار الافراد وحينئذ ما أن توجد قرينة البعضية كقافي ادخل السوق وهو العهد الذهني ومثله النكرة كرجل أولا وهو الاستغراق احترازاً عن ترجيح بعض المتساويات نحو ان الانسان لفي خمر وما الله يريد ظلماً للعباد ومثله كل مضاف الى النكرة فاللام لتعريف العهد والحقيقة لا غير وكل من العهد الذهني والاستغراق من فروع الحقيقة لان اعتبار الفردية فيها مستفاد من الخارج أعنى القرينة والاحتراز المذكور فلا ينافي عدم اعتبارها في نفس المعرف باللام وعن هذا قال العلامة الفتازاني في المطول ان المعرف بلام الحقيقة وعلم الجنس اذا أطلقا على واحد نحو ادخل السوق ورأيت أسامة مقبلاً كان بطريق الحقيقة دون المحاز لانك اذا أطلقت على الواحد فاعلم أردت الحقيقة ولزم من ذلك التعدد باعتبار الوجود وانضمام القرينة فلم يستعمل اللفظ الا فيما وضع له فعلى ما ذكره يكون الفرق بين المعهود الذهني والنكرة أن النكرة موضوعة لفرد غير معين والمعهود الذهني موضوع لحقيقة أريد بها فرد غير معين من جهة أنه يطابقها مطابقة الكلي لجزئياته مع ما في المعهود الذهني من اعتبار الحضور في الذهن لما في اللام من الإشارة الى ذلك فن حيث اتحاد المراد منهما أجرى عليه حكم النكرة حتى وصف بالجملة ومن حيث أنه لوحظ فيه الحضور أشبه المعرفة حتى صح

كانت موطوءة فلها كل المهر والافها نصف المهر لانه حينئذ طلاق قبل الدخول وان
أبت هي كان فسخا لانها ليست من أهل الطلاق ولا مهر لها الا اذا كانت مدخولا بها لان
المهر يتأكد بالدخول وأما غير المدخولة فالمهر لم يتأكد والفرقة كانت من جانبها فاشبه
الردة والملاعة هذا اذا أسلم هو أو هي في دارنا أو ما اذا أسلم هو أو هي في دارهم فحكمه الذي
يتبع شرعا أنها تبين بعضى العدة وهي ثلاث حيض ان كانت من ذوات الحيض وثلاثة
أشهر ان كانت من ذوات الشهور فبتين بعضى العدة قبل اسلام ذلك الآخر أى ذلك
الشخص الآخر أى المجوسى أو الكافر فى الصورتين

(ثم اذا داراهما تباينا * بان ولا كذلك سبى ههنا)

أى تبين الزوجة بتباين الدارين حقيقة بان خرج أحد الزوجين الكافرين من دار الحرب
الى دار الاسلام مسلما أو ذميا أو مسييا فلو اختلفا بان خرج أحدهما مسلما لم تبين كفى
شرح مختصر الطحاوى وليس السبى سبيا للفرقة فلو سبى ما علم تقع الفرقة خلافا للشافعى
رحمه الله تعالى

(والارتداد عذ فسخا عاجلا * ان منه أو منها يكون حاصلا)

(فان تكن موطوءة فالنكاح * من مهرها فلا يجتسل)

(وغيرها النصف اذا برئت * ومالهن ما شئى اذا ارتدت)

(اكن اذا ارتد ما عاقا مسلما * معاهنا النكاح يبق قائما)

(وبفسد النكاح حيث أسلما * من قبل ذا هذا بان تقدمما)

أى الارتداد بعد شرعا فسخا عاجلا بغير قضاء سواء كان الارتداد منه أو منها والارتداد
تبدل الاعتقاد بالكفر اما حقيقة كان يتعجبس أو يتنصر أو حكما كما اذا قال ما هو كافر
بالاختيار فان تكن الزوجة موطوءة كان لها كل المهر لتأكد كده بالدخول سواء ارتدت أو
ارتدت وان تكن غير موطوءة كان لها نصف المهر ان ارتدت ولأن الفرقة من جهته قبل
الدخول ولم يكن لها شئ من المهر ان ارتدت لأن المهر لم يتأكد كد والفرقة كانت من جانبها
وان ارتد ما عاقا مسلما معا كان النكاح قائما بينهما لانهم لم يختلفا فى دين ولاداروان أسلم
هذا الشخص قبل هذا الشخص بان أسلم أحد الزوجين قبل الآخر أى ان ارتد ما علم أسلم
أحدهما قبل الآخر فسد النكاح لان البقاء على الردة كان شائها

(وانما الزوجات حال القسم * على السواء كن فى ذا الحكم)

أى الزوجات فى القسم وهو بفتح القاف أى الميث عندهن على السواء لافرق بين القديمة
والجديدة والتيب والبكر والمسلمة والكافية والعجينة والمرضة والرتقاء والمجنونة التى
لا يخاف منها قال الحاكم الشيبى والمجبوب والخصى والعندين فى القسم سواء وكذا
الصبي الذى لم يحتلم وقد دخل بامرأته قيد بالزوجات لأن السرارى وأمهات الاولاد
لاحق لهن

(وان تكن مملوكة فالنصف * من حرة لها وليس خلف)

أى ان تزوج مملوكة ثم تزوج حرة كان للمملوكة نصف الحرة لما روى عن على رضى الله عنه
اذا نكحت الحرة على الامة كان لهذه الثلث ولهذه الثلثان وفي شرح مختصر الطحاوى
اذا كان له زوجة واحدة حرة فطالبته بالقسم من نفسه كان عليه أن يقسم لها يوم اوليلة

الابتداء به وهذا ككافروا بين علم الجنس
المستعمل فى واحد وبين اسم الجنس نحو
لقيت أسامة ولقيت أسد ابان أسدا
موضوع لواحد من أحاد جنسه فاطلاقه
على الواحد على أصل وضعه وأسامة
موضوع للعقيقة المتحددة فى الذهن فاذا
أطلقت على الواحد قائما برئت الحقيقة
ولزم من الطلاقها على الحقيقة باعتبار الوجود
التعدد ههنا كما كان التعدد مستفادا فى
المعهد الذهنى بقرينة الدخول فى ادخل
السوق وانما لم يجعل العهد الخارجى من
فروع الحقيقة أيضا لان معرفة الحقيقة
غير كافية فى تعيين شئ من الافراد وتخصيصها
فيحتاج فى ذلك الى معرفة أخرى كذا كرم
المحقق السريى ثم العهد الخارجى هو
الاصل الراجح لانه حقيقة التعيين وبكل
التمييز الذى هو مدلول اللام ثم الاستغراق
لان الحكم على نفس الحقيقة بدون اعتبار
الافراد قليل جدا والعهد الذهنى موقوف
على وجود قرينة البعوضة والاستغراق هو
هو المفهوم من الاطلاق حيث لا عهد فى
الخارجى خصوصاً فى الجمع فان الجمعية
قرينة القصد الى الافراد دون نفس
الحقيقة من حيث هي على ما عليه المحققون
حتى ان الجمع المحلى باللام اذا حمل على
الاستغراق مثل قوله سبحانه وعلم آدم
الاسماء والله يحب المحسنين ونظائرهما وعلى
العهد الذهنى مثل قوله الا المستضعفين الآية
كان ذلك حقيقة واذا حمل على الجنس فى
مثل فلان يركب الخيل وانما يركب واحدة
كان مجازا مثل بنو فلان قتلوا فلانا وانما قتله
واحد منهم ولا مسامح للخلف الا عند تعذر
الاصل حتى لو قالت خالغنى على ما فى يدي
من الدراهم ولا شئ فيها لزم ثلاثة دراهم

ولو حلف لا يكلمه الأيام والشهور يقع على
العشرة عنده وعلى الأسبوع والسنة
عندهما لأنه أمكن العهد فلا يحمل على
الجنس وقالوا في قوله تعالى لا تدركه الأبصار
أنه لا يستغرق دون الجنس وإن المعنى
لا يدركه كل بصر وهو سلب العموم أي نفي
الشمول ورفع الإيجاب الكلي فيكون
سلباً جزئياً وانما يحمل الجمع المحلي باللام
على الجنس وتبطل جمعيته إذا تعذر العهد
والاستغراق مثل فلان يركب الخيل
ويلبس الثياب البيض للقطع بأن ليس
المراد أنه يركب كل فرس ويلبس كل ثوب
أبيض وكذا لو حلف لا يتزوج النساء
ولا يشترى العبيد حيث بحث بتزوج
امرأة واحدة وشراء عبد واحد لظهور
أن ليس المراد أنه لا يستزوج كل امرأة ولا
يشترى كل عبد في الدنيا حتى لو نوى العموم
لا يحنث لأنه نوى حقيقة كلامه لأن عدم
تزوج جميع النساء متصور كما ذكره في
التلويح قال الفاضل الهندي ما حاصله
ولذا قلنا فيمن قال إن تزوجت النساء أو
اشتريت العبيد أنه يحنث بتزوج امرأة
واحدة وشراء عبد واحد اسقوط معنى
الجمع وصيرورته للجنس وهو يقع على
الواحد مد مع احتمال الكل ولذا لو نوى
الاستغراق لا يحنث قط وذبح جمهور
الاصوليين وعامة أهل اللغة إلى أن اللام إذا
دخلت على الجمع والمفرد لم ير العهد
موجبة للاستغراق لأنه يصير للجنس ويقع
الأدنى لإجماعهم على أن قوله تعالى
السارق والسارقة والزاني والزانية يدلان
على وجوب الحد على كل سارق وسارقة
وزان وزانية وكذا أريد بقوله تعالى إن
الإنسان لفي خسرة الذين آمنوا الآية ومن

ثم ينصرف في أهله ثلاثة أيام لياليها روى أن امرأة جاءت إلى عمر رضي الله عنه فقالت
إن زوجي يصوم النهار ويقوم الليل وأنا أكره أن أشكوه فقال لها نعم الرجل زوجك فرددت
كلامها وهو لا يزيد على ذلك فقال كعب يا أمير المؤمنين انما أشكوه هجره فراهها فقال
له كما فهمت فأحكم فأرسل إلى زوجها فحضر فقال لها كعب ما تقولين فقالت
يا أيها القاضي الحكيم أرشده * ألهي خيلتي عن فراشي مسجده
زهده في منجى تعبده * نهاره وليله ما يرفده
ولست في أمر النساء أجمده

فقال له ما تقول فقال

زهدني في فرشه وفي الكلال * أفى امرئ وأرهني ما قد نزل

في سورة النمل وفي السبع الطول

فقال له كعب

إن لها حقاً عليك يا رجل * نصيبها في أربع لمن عقل

فأعطها ذلك ودع عنك العلل

فقال له عمر من أين لك هذا فقال لأن الله تعالى أباح للحر أربع زوجات فلكل واحدة يوم
وليله فأعجب ذلك عمر وجعله قاضي البصرة

(لا قسم في الأسفار ثم القرعة * أولى بهن نعم تلك شرعه)

لا يجب القسم في السفر لأن حنثهن يسقط به فكان له أن يستعجب منهن من شاء ولا
كذلك المرض منه أو منهن فله لا يسقط القسم ولو أقام عند واحدة منهن شهراً فرافعته
الأخرى لم يؤمر بقضاء ما مضى وانما يؤمر أن يسأري بينهن في المستقبل لأن القسم انما
يكون بعد الطلب ولو عاد إلى الجور بعد ما نهى القاضي وجع ضرباً لأنه ارتكب الجور
ذكره الزيلعي وقوله ثم القرعة أولى أي تستحب القرعة بضم القاف في السفر وهو أن
يكتب في عدة أوراق الحضر والسفر ويجعلها في طينة مستديرة أو عجينة كذلك ويعطى
ذلك صياباً يعطى كل واحد واحدة منها ذكراً في بعض النسخ

(وصح ترك القسم والرجوع * فالكل جائز هنا مشروع)

أي يصح ترك القسم إن تهب المرأة ليلتها أو يومها لغيرها لانها تكون أسقطت حقها
برضاها فذلك جائز مشروع إذ قد فعله بعض نساءه عليه الصلاة والسلام ويصح منها
الرجوع فيما وهبته من قسمها

(كتاب الرضاع)

(عصية على أصح القول * كانت بحولين ونصف حول)

(تكون أمال الرضيع المرضع * كذا بها أبوة مستتبعه)

(للزواج إذا يكون منه ذالابن * لذلك الرضيع في ذاك الزمن)

الرضاع بالكسر والفتح مصدر رضع رضع كسبح يرضع ولاهل نجر رضع رضع كضرب يضرب وهو لغة مص الشدى مطلقا وشرا مص الرضيع من ندى آدمية في وقت مخصوص وقوله بمصة متعلق بقوله تكون يعني ان المرأة المرضعة تكون أما للرضيع بمصة كائنة في حولين ونصف حول أى في ثلاثين شهرا على أصح قول صدر من الأئمة وقال الشافعي لا يثبت التحريم من الرضاع الا بخمس رضعات يكفي الرضيع بكل واحدة منها وأما عندنا فقلة الرضاع وكثره سواء في التحريم وتقدير المدة بثلاثين شهرا هو قول أبي حنيفة رحمه الله وقال كالشافعي مدة الرضاع سنتان فعنده الرضاع بعد حولين ونصف لا يباح ولا يثبت به تحريم سواء فطم الصبي أو لم يفظم والفظام في مدة الرضاع غير معتبر وذكر الخصاصي أنه ان فطم قبل مضي المدة واستغنى بالطعام لم يكن رضاعا وان لم يستغن ثبت به الإحرمة وهورواية عن أبي حنيفة وعليه الفتوى ذكره الزيلعي وقوله لذلك الرضيع متعلق بتكون المحذوفة من قوله كذا بها وحاصله أنه بمـ هذه المصة الكائنة في حولين ونصف تكون المرضعة أما للرضيع وتكون بسببها أيضا أبوة الزوج الذي يكون لبن المرضعة منه لذلك الرضيع في ذلك الزمن أى المدة المذكورة فيكون زوجها المذكور بالرضيع أيضا كما كانت هذه المرضعة أماله اذ أمومتها مستتبعة لأبوة زوجها الذي لبنه أمته وانما قيد به لأن المرأة لو باتت من رجل وهي ذات لبن منه فترجعت باخر وأرضعت بذلك اللبن ولد لم يكن هذا الولد ولدا للثاني من الرضاع حتى جاز لذلك الولد ان يتزوج بأولاد الثاني من غيرها كافي النسب ويكون ولدا للاول فان حبلت من الثاني وولدت فارضعت فهو ولد الثاني باتفاق لأن اللبن منه وان حبلت ولم تلد فارضعت فهو ولد الاول عند أبي حنيفة وقال محمد وهو ولدهما استحسانا وقال أبو يوسف ان علم أن اللبن من الثاني بامارة من زيادة فهو ولده والافهو ولدا للاول وعنه ان كان اللبن من الاول غالبا فهو له وان كان من الثاني غالبا فهو له وان استويا فهو لهما ولو ولدت من الرضا فارضعت بلبنه صبي ذكر الأسيماء في ان الإحرمة تثبت من جانب الأم خاصة اذا ثبت النسب فتثبت من جانب الأب أيضا

(فخر ما عليه من هذا السبب * وقوم كل منهما كما بالنسب)

(فروعه عليهما تحريم * كذلك الزوجان كل يحرم)

الضمير في فخر ما عائد الى المرضعة وزوجها الذي لبنه أمته أى يحرم ان على الرضيع كما يحرم الأب والأم على الولد نسباً بسبب المصة المذكورة فافوقها بالطريق الأولى وكذا يحرم على الرضيع قوم كل منهما أى قوم أبيه وأمه من الرضاعة وهم أصول المرأة وفروعها من ذلك الزوج أو من غيره وأخوتها وأخواتها وأخوة أصولها وأخواتهم وأصول زوجها أعني أباه من الرضاع وفروعه من تلك المرأة أو من غيرها وأخوته وأخواته وأخوة أصوله وأخواتهم كافي النسب والضابط في النسب والرضاع كافي البرازية والمنية أن كل امرأة انتسبت اليه أو انتسبت اليها بالنسب أو بالرضاع أو انتسبتا الى شخص واحد بلا واسطة أو أحد كما بلا واسطة فهي حرام وان انتسبتا الى شخص بواسطة فلا والاصل في هذا الباب قوله عليه الصلاة والسلام يحرم من الرضاع ما يحرم من النسب وقوله فروعه عليهما تحريم بالتشديد من التحريم كقوله حرما وأما يحرم الثاني فبالتحفيف يعني يحرم فروع الرضيع

قال بان اللام تبطل جمعية الجمع وتجعله للجنس كفقر الاسلام وغيره لا ينكر الاستغراق عند قيام الدليل فكفر الاسلام انما يصرفه الى الجنس اذ لم يكن هناك دليل العهد والاستغراق فلا منافاة بين ما ذكر الجمهور وبين ما ذكره فخر الاسلام الى هنا كلامه ولعمري انه في أعلى مراتب التحقيق فمن قال من سراح المناران المراد من العموم عموم الجنس فيحتمل الكل والادنى بطريق الحقيقة لوجود الحقيقة فيهما ثم قال انه يلزم أنه لا يصح الاستثناء من الرجال واللازم متناف اجماعا وبان كلهم في قوله تعالى فسجد الملائكة كلهم أجمعون يلزم أن يكون بيان تفسير لاحد المحتملين وقد أجمعت الأئمة على أنه تأ كيد وبأن المعرف باللام ان كان عاما ينبغي أن يتناول الكل عند الإطلاق محتملا لمادونه وان لم يكن عاما لا يصح عذمه من دلائل العموم فقد قصر لان صحة الاستثناء في جاء في الرجال آية أن يراد منه العموم فثبت صح الاستثناء كانت اللام فيه للاستغراق لا يقال صحة الاستثناء متوقفة على العموم فانبات العموم هم ادور لان العلم بالعموم موقوف على وجود الاستثناء ووجود الاستثناء موقوف على وجود العموم في نفس الامر وكذا في قوله تعالى فسجد الملائكة فان اللام فيه للاستغراق بالاجماع لوجود الاستثناء فكان كلهم تأ كيد اصرفا والمعرف باللام للاستغراقية عام قطعاً في تناول الكل على احتمال مادونه كسائر ألفاظ العموم والمعرف بلام العهد الذهبى كالنكرة فيخص في الاثبات وبمع في النفي وكذا اذا أريد بالجمع المحلى باللام الجنس مجازا كان كالنكرة كما ذكره في التلويح فيخص في الاثبات

مثل فلان يركب الخيل ويعم في النفي مثل قوله سبحانه لا يحل لك النساء الآتية

﴿ فكان فيه بالدليلين العمل
فالحنث في نكاح امرأة حصل
﴿ من حالف لا أنكح النساء
ومثله لا أنكح نرى الاماء ﴾

يعني اذا دخلت الام على الجمع وأبطلت معنى الجمعية كان في ذلك عمل بالدليلين الام والجمع وذلك لان الام يكون معه ولا بها الدلالة على تعريف الجنس أي الإشارة الى هذا الجنس من الاجناس ويكون معنى الجمعية باقيا من وجه لان الجنس يدل على الكثرة فمعناه معنى انه مفهوم كلى لا يمنع شركة الكثرة فيه لا بمعنى أن الكثرة جزء مفهومه فمعنى الجمعية باق من وجه وهو التكثر وان بطل من وجه حيث صرح الجمل على الواحد - قد قال في التلويح ولقائل أن يقول لم لا يجوز أن يحمل على ما يصح اطلاق الجمع عليه حقيقة باعتبار عهده وبنته ونصوره في الذهن فتكون الام معمولاً بها والجمعية باقية من كل وجه ثم قال فالعصم في اثبات كون الجمع مجازا عن الجنس التمسك بوقوعه في الكلام كقوله تعالى لا يحل لك النساء وقولهم فلان يركب الخيل وأجاب المحقق الشريف بأنه لا يكون حينئذ فرق بين المعرف والمنكر ويكون لا أثر وج النساء كلا أثر وج نساء وكون المعرف للإشارة الى حضور المعنى في الذهن مما لا يفيد فائدة يعتد بها بالنظر الى الحكم الشرعي بخلاف ما اذا عدل عن الجمع الى الجنس وكان معمولاً به من وجه أصرف اللفظ الى معنى آخر لكونه للإشارة الى حضور الجنس اه وانما لم تحمل الام على

على المرضعة وزوجها المذكور وبحرم الزوجان أي زوجة الرضيع ان كان ذكر او زوجها ان كانت أنثى على أمه وأبيه رضاعا وهذا وفق ما في النقاية فانه قال فيها فيحرم ان مع قومهم عليه كالنسب وفروعه والزوجان عليهم ما قال صدر الشريعة والضابط هذا البيت الفارسي از جانب شيرده همه خویش شوند * واز جانب شیرخواره زوجان وفروع وعندى أنه لا يتناول عن قصور اذ ذكر حرمة الزوجين في جانب الرضيع دون جانبها لا يعرف له وجه فان الرضيع اذا كان ذكر احرم عليه منكوحة أبيه هذا اذا لم تكن أمه رضاعا بان كان لأبيه منكوحة أخرى اذهى منكوحة أبيه الذي لبنه منه وان كانت أنثى حرم عليها زوج أمها التي أرضعها اذا لم يكن لبنها منه بأن كان لهذه الأم زوج آخر أيضا ولو أخر قوله كالنسب وذكره بعد زوجي الرضيع ليكون قيد في الكل لكان أحسن ولشمل تحريم زوجي الام والأب على الرضيع وتحريم زوجته عليه ما اذ ذلك من فروع كونها مأبوين كالنسب فيحرم زوجها ما عليه وكونه ولدا لهما فيحرم زوجها عليهما ويؤيده ما في الهداية من قوله وامرأة أبيه وامرأة ابنه من الرضاع لا يجوز أن يتزوجهما كلا لا يجوز ذلك من النسب لما روينا يعني قوله عليه الصلاة والسلام يحرم من الرضاع ما يحرم من النسب فجعل ذلك شاملا لهما والحديث دليل عليهما وفي قولنا

﴿ لكنما أخت أخيه حل * والكل كالأنساب لا يختل ﴾

رمز اليه وحاصل هذا أن أخت أخيه من الرضاع تحل له وهذا يشمل ثلاث صور الاخت رضاعا لا أخيه نسباً والاخت نسباً لا أخيه رضاعاً والاخت رضاعاً لا أخيه رضاعاً كما يجوز ذلك في النسب بان كان لرجل أخ لآب له أخت لام فهي أخت أخيه وتحل له وبعبارة النقاية هكذا وتحل له أخت أخيه كافي النسب واعترض عليه بعض الشراح بأن الاكتفاء به مشعر بأنه يحرم غير الاخت وقد ذكرنا في النكاح أنه حلت له أم أخته وأخيه وغيرهما رضاعاً انتهى وأنت خير بأنه غير وارد اذا قصد الى بيان ما حل في الرضاع والنسب بعد بيان ما حرم منها ما أخت أخيه تحل فيها كما بينا وأما أم أخته وأخيه فلا تحل نسباً لانها أمه أو موطوءة أبيه على ان ذكر الشئ لا ينفي ما سواه وأما ما ذكره في النكاح فهو ما اعترض به أيضا على قوله هناك عند ذكر المحرمات وكل هذه رضاعاً من أنه يحل لأخت ولده وأم أخيه وأخته وجدة ولده رضاعاً وقد أشرفنا الى دفعه هناك أيضا ونفصيله أنه لم يذ كر شيء من هذه الصور الثلاث في محرمات النسب والمصاهرة بهذا العنوان الذي ذكره هذا المعترض حتى يرد عليه أن كل ذلك لا يحرم رضاعاً فان هذه الثلاث تحل رضاعاً ألا ترى أن أخت ولده نسباً ما بنته أو بنت زوجته وقد ذكرت بهذا العنوان وهي بهذا العنوان لا تحل رضاعاً أيضاً وكذا أم أخيه إما أمه أو زوجة أبيه وقد ذكرت بهذا العنوان وهي بهذا العنوان لا تحل رضاعاً أيضاً وكذا جدة ولده إما أمه أو أم زوجته وهي بهذا العنوان لا تحل رضاعاً أيضاً قال الزيلعي عند قول صاحب الكثر وحرمه ما حرم بالنسب إلا أم أخيه وأخت ابنه الخ قال في الغاية هذا تخصيص للحديث بدليل عقلي وهذا سهو فان الحديث يوجب عموم الحرمة لاجل الرضاع حيث وجدت الحرمة لاجل النسب وحرمة أم أخيه من النسب لا لاجل أنها أم أخيه بل لكونها أمه أو موطوءة أبيه ألا ترى أنها تحرم عليه وان لم يكن له أخ وكذا أخت ابنه من النسب انما حرمت عليه لاجل أنها بنته أو بنت امرأته بدليل حرمتها عليه وان لم

الاستغراق في لا تزوج النساء ولا اشترى
العبيد أو الاماء وكذا في قوله سبحانه انما
الصدقات للفقر اظهروا أن ليس المراد
أنه لا يزوج كل امرأه ولا يشتري كل عبد
أو كل أمة في الدنيا حتى له نوى ذلك لا يثبت
لأنه محتمل كلامه كما تقدم وكذلك المراد
في الآية أن كل صدقة لكل فقير وقيل لأنها
لوحلت عليه. لكن أقل أفرادها ثلاثة فلا
يتناول الواحد وأنت خير بان ذلك مذهب
مردود واللام الاستغراقية في الجمع تفيد
شمول الأفراد حتى لا فرق من هذا الوجه
بينه وبين المفرد المحلى بها كما حققه العلامة
الفتاوى في المطول

وان يعد منكرا معرفا

ففيه يكون ما قد عرفا

قوله يعد بالبناء للجهول يعني ان أعيد
المنكر معرفا كان المعروف عين المنكر كفي
قوله تعالى كما أرسلنا إلى فرعون رسولا
فعمى فوعى الرسول

وان يعد منكرا انغارا

وفي المعرفين لا انغارا

يعني اذا أعيد المنكر منكرا كان الثاني غير
الاول وفي المعرفين لا تغاير يعني اذا
أعيد المعروف مع رفا كان عينه مبال
الصورتين قوله تعالى ان مع العسر يسرا
ان مع العسر يسرا ولذا قال ابن عباس
رضي الله تعالى عنهما ان يغلب عسر
يسرين

وان يعد معرفا منكرا

فغيره والاصل ما قد عرفا

يعني اذا أعيد المعرف منكرا كان غيره
وهذا الذي قررناه هو الأصل وتفصيل
ذلك أن المذكور أو لا ما أن يكون معرفة

يكن له ابن ثم قال وكذا يحل له التزوج بحبذة ولده من الرضاع ولا يحل من النسب لأنها أمه
أو أم امرأته بخلاف الرضاع انتهى والحاصل أن كل ما يحرم نسباً يحرم رضاعاً كما
تحل أخت أخيه رضاعاً ونسباً تحل أخت ابنه كذلك أم الرضاع أختها وأما نسباً كجارية
بين الشريكين ولدت ولداً فادعاه كل منهما فيكون ولدهما فإذا كان لأحد الشريكين بنت
فرز وجهاً للشريكين الآخر كانت أخت ابنه نسباً وفي ذلك قول القائل

يا فاضلاً أحرز الفضل والأدبا * من ذان تزوج أختاً لابنه نسباً

﴿ولم تحرم ههنا الابان * من الرجال لا ولا احتقان﴾

﴿ولا الذي مع الطعام قد خلط * لكن بغيره اذا ما يختلط﴾

﴿فالغالب الحكم به ينط * ثم كما الرضاع الاستعاط﴾

يعني أن لبن الرجل واحتقان الرضيع بلبن المرأة واللبن الذي خلط بالطعام لا يحرم
بالتشديد أما لبن الرجل فإنه ليس بلبن حقيقة وأما الاحتقان فلا أنه ليس بغذاء وأما ما خلط
بطعام فعنده لا يحرم لأن المانع اذا خلط مع غيره يصير تابعاً له لأن غير المانع أشد استمساكاً
فيصير المقصود بالتغذي الطعام لا اللبن وعندهما اذا كان الخلط بغير طبخ فكان اللبن
غالب على الطعام يحرم وأما ما اختلط بغير الطعام سواء كان ماء أو دواء أو لبن شاة أو لبن
امرأة أخرى فإنه يعتبر الغالب ويناط به الحكم لأن المغلوب كالعدم واعتراض بأن قطرة
من خمر لو وقعت في بئر تجس ماء البئر مع مغلوبتها وأجيب بأن الماء اذا لم يبلغ الحد
المقدر لكثرة كان قليلاً لا يضاف حرج جانب النجاسة احتياطاً وهذا عند الاستواء يغلب
جانب التحريم احتياطاً كما نقل عن الغاية وعن محمد وزفر اذا اختلط لبن امرأتين
تعلق بهما التحريم وهو رواية عن أبي حنيفة وقوله ثم كما الرضاع الاستعاط يعني
يحرم الاستعاط كالرضاع لأن به يصل اللبن إلى المعدة فيحصل الغذاء لأن ما يصب في الأنف
يصل إلى الجوف

﴿كذا حليب ميتة والبكر * فكلها التحريم فيه يجري﴾

أي كذا يحرم بالتشديد لبن البكر والميتة فكلها أي كل هذه الصور الثلاث أعني الاستعاط
ولبن البكر والميتة يجري فيه التحريم وفي لبن الميتة خلاف الشافعي رحمه الله تعالى

﴿وان لضرة لها صغيره * تكون أرضعت هنا الكبيرة﴾

﴿تحريمان لكن الكبيرة * ان لم تكن موطوءة في الصورة﴾

﴿ليس لها مهر بل الصغيره * بنصف مهرها هنا جدبهر﴾

﴿لكن على الكبيرة الرجوع * ان كان عن قصد لها الصنيع﴾

(قوله تحريمان) بالتشديد يعني ان أرضعت امرأة كبيرة ضررتها الصغيرة الرضيعة
بأن كان متزوجاً صغيره وكبيرة فأرضعت الكبيرة الصغيرة حرمتا على الزوج لأنه يصير جامعاً
بين أم وبنتها ولا مهر للكبيرة ان لم توطأ لأن الفرقه من قبلها قبل الدخول وكان للصغيرة
نصف المهر لأن الفرقه قبل الدخول لا من قبلها ورجع الزوج بذلك على الكبيرة ان
تعدت الفساد بهذا الصنيع وتعمده بان تعلم قيام النكاح وأن الرضاع منها مفسد وتعمده

أو نكرة وعلى التقديرين أما أن يعاد
معرفته أو نكرة تصير أربعة أقسام
وحكمها أن ينظر إلى الثاني فإن كان نكرة
فهو مغاير للاول والا كان المناسب هو
التعريف بناء على كونه معهودا سابقا
في الذكر وإن كان معرفة فهو الاول جلاله
على المعهود الذي هو الأصل في اللام أو
الإضافة ومن فروع ذلك لو أدار صكاً على
الشهود ففرع عندهم مرتين أو أكثر بالف
في ذلك الصك فالواجب ألف واحد اتفاقاً
لأن الثاني هو الاول لكونه معرفة بالمال
الثابت في الصك وإن لم يقيد بالصك بل أقر
بمحضرة شاهدين بالف ثم في مجلس آخر
بمحضرة شاهدين بالف من غير بيان
للسبب فعند أبي حنيفة رحمه الله تعالى
يلزمه ألفان بشرط مغايرة الشاهد دين
الاخيرين للاولين في رواية وبشرط عدم
مغايرتهما لهما في رواية وهذا بناء على
أن الثاني غير الاول كما إذا كتب لكل ألف
صكاً وأشهد على كل صك شاهدين وعندهما
لم يلزمه إلا ألف واحد بدلالة العرف على
أن تكرار الإقرار لتأكيد الحق بالزيادة
في الشهود وإن اتحد المجلس فاللازم ألف
واحد اتفاقاً على تخريج الكرخي لأن
المجلس تأثيراً في جمع الكلمات المنفردة
وجعلها في حكم كلام واحد وانما قيدنا
كلام من من الإقرارين بكونه عند
شاهدين لأنه لو أقر بالف عند شاهد
وألف عند شاهد آخر أو بالف عند
شاهدين وألف عند القاضي فاللازم واحد
اتفاقاً كذا في المحيط بقصورتان
أحدهما أن يقر عند شاهدين بالف منكر
ثم في مجلس آخر عند شاهدين بالف مقيد
بما في هذا الصك فينبغي أن يكون الواجب
ألفاً اتفاقاً لأن النكرة أعيدت معرفة

(كتاب الطلاق)

هو لغة رفع القيد مطلقاً مصدر طلق بضم العين وفحها كالفساد وأسم مصدر من طلق
بالتشديد تطلقاً كالسلام للتسليم وشرعاً رفع القيد الثابت بالنكاح بلفظ مخصوص
والمستعمل في المرأة لفظ التطلق وفي غيرها الاطلاق فلو قال لامرأة أنت مطلقاً لاحتاج

الى نية بخلاف أنت مطلقة بالتخفيف حيث يحتاج الى التية وقد تبين معناه لغة وشرعا
وركنه اللفظ المخصوص وسببه الحاجة اليه وشرطه الاهلية والحمل بأن يكون بالغاً عافلاً
والمرأة في النكاح أو في العدة وحكمه زوال الملاء عن الحمل مع انتقاص العدد وسبأني
بسان أنواعه

﴿وقوعه من بالغ ذى عقل * وان يكن سكران أو ذى هزل﴾

﴿والعبد لمن سيد عن عبده * أو نائم فذا بغير قصده﴾

قوله وقوعه من بالغ مبتدأ وخبر والاعخبار بالخار والمجرور عن المصدر يفيد الحصر
كأين في محله فهو انما يقع من بالغ عاقل فلا يقع من المجنون والصبي والمعنوه فيقع من
السكران كسبأني ذلك في كتاب الاشربة ويقع من السكران ولو كان مكرهاً على
الشرب على الأصح ويقع من الهازل والخالط ويقع من الخصى والمجبوب والخنثى
ويقع من العبد وانما صرح به ثلثاً بتوهم أن الطلاق لا يصبح منه كما كثر تصرفه كما
سبأني ولا يقع من السبد عن عبده الا اذا شرط في العقد بأن فالزوج جعل اياها على
أن أمرها يبدى أطلبها متى شئت فقبل العبد ولا يقع من النائم لعدم شعوره ولو أجاز
بعدم استيقظ

﴿وطلقة لا غير هاتي طهر * لا وطء فيه خير هذا الامر﴾

﴿فأحسن الطلاق ذا ثم الحسن * ما كان منسوباً هاتالي السنن﴾

أي خيراً أنواع الطلاق وأحسنها طلقة فقط في طهر لا وطء فيه ويركها حتى تنقضي عدتها
وقد روي أن أصحاب الرسول عليه الصلاة والسلام كانوا يفعلون كذلك ولأنه أبعد عن
الندم لتكنه من التدارك والطلاق الحسن ما كان منسوباً الى السنة وهو المعبر عنه
بالسني وانما سمي بذلك لقوله عليه الصلاة والسلام لابن عمر انك أخطأت السنة ما هكذا
أمر الله تعالى ان من السنة أن تستقبل الطهر استقبالا وتطلق لكل قرء واحدة فتلك
العدة التي أمر الله تعالى أن تطلق لها النساء يد قوله سبحانه فطلقوهن اعدتهن الآية ثم
فسر الطلاق الحسن بقوله

﴿أي طلقة ان لم تكن من دخل * بها ولو في حيضها هذا حصل﴾

﴿لكن في موطوءة يفرق * ثلاث طلقات اذا بطلت﴾

﴿تكون في الاطهار اذا لوجد * وطء بها وان ذاً يقيد﴾

﴿بذات حيض ههنا والاشهر * في حامل على الاصح الاشهر﴾

﴿كمثل ذات اليأس أو ذات الصغر * وان يكن من بعد وطء يعتبر﴾

أي الطلاق السني طلقة لمراً غير مدخول بها وان كان ذلك في الحيض والمرأة المدخول
بها أن يفسق الطلقات الثلاث في ثلاثة اطهار لا يكون فيها وطء اذا كانت المرأة من
ذوات الحيض وقوله والاشهر عطف على الاطهار أي يفرق الطلقات الثلاث في الاطهار
اذا كانت تحيض ويفرق الطلقات الثلاث في الاشهر اذا كانت المرأة حاملاً على القول
الصحيح الاشهر وقال محمد وزفر لا تطلق الحامل للسنة الواحدة وقوله كمثل ذات اليأس

والأخرى أن يقر بالف مقيد بالصلء عند
شاهدین ثم فی مجلس آخر بالف منكر عند
شاهدین فیجب أن يكون الا لازم عند أبي
حنيفة رحمه الله تعالى الفين بناء على انها
معرفة أعيدت نكرة فيكون الثاني مغايراً
للاول كذا في التلويح ثم هذا هو الاصل عند
الاطلاق وخالوا المقام عن القرائن والا فقد
تعاد النكرة نكرة مع عدم المغايرة كقوله
تعالى وهو الذي في السماء الله وفي الارض
الله وقد تعاد النكرة معرفة مع المغايرة
كقوله تعالى وهذا كتاب أنزلناه الى قوله
سبحانه أن تقولوا انما أنزل الكتاب على
طائفتين الآية وقد تعاد المعرفة معرفة
مع المغايرة كقوله تعالى وأنزلنا اليك
الكتاب بالحق مصداقاً لما بين يديه من
الكتاب وقد تعاد المعرفة نكرة مع عدم
المغايرة كقول الحاملي

صفحة عن بني ذهل

وقلنا القوم اخوان

عسى الأيام أن يرجع

قوما كالذي كانوا

وهو كثير في الكلام كذا في التلويح

ومنتهى الخصوص إن في الفرد

بصيغة فواحد في العدة

يعني أن ما ينتهي اليه التخصيص نوعان

الواحد فيما هو فرد بصيغته كمن وما

واسم الجنس المعرف باللام والطائفة

كالفرد اذهي اسم للواحد فافوقه كما فسر

ابن عباس رضي الله تعالى عنه ما يصح

تخصيصها الى الواحد كما في التلويح

كرأه كذا الذي به التقى

مثل النساء صادق فيما صدق

قوله كراءه مثال لما هو فرد بصيغته

وقوله مثل النساء مثال الماهو لمحق بما هو
فرد بصيغته من الجموع المحلاة باللام
المحققة باسم الجنس المفرد فانها صادقة على
ما يصدق عليه المفرد فتخص الى الواحد
والنوع الثاني هو ما أشار اليه بقوله

والمنتهى ثلاثة ان جمعا

فالجمع أدناه الثلاث جمعا

يعنى منتهى النوع الثاني الثلاثة فانها
منتهى الخصوص في الجمع سواء كان جمعا
صيغة ومعنى كرجال وعبيد أو معنى فقط
كقوم ورهط لان أدنى الجمع ثلاثة ثبت
ذلك بالسمع باجماع أهل اللغة حتى لو حلف
لايتزوج نساء لا يحنث بتزوج امرأتين
وذهب البعض الى أنه اثنان حتى يحنث
بتزوج امرأتين على هذا

وما أتى من قوله الاثنان

جماعة موضع التبيان

فذلك محمول بذات الحديث

على الذي قد جاء في التوريت

كذا الوصايا أو على التقدم

اذن ذلك للامام فاعلم

جواب عما تسأله البعض في أن أقل الجمع
اثنان يعنى ان ما أتى موضع التبيان من
قوله عليه الصلاة والسلام الاثنان فما
فوقه ما جماعة فهو محمول على الموارث
وكذلك الوصايا يعنى أن لاثنين حكم الجمع
في الموارث والوصايا وهي المحققة
بالموارث من حيث ان كلامهم ما يثبت
الملك بطريق الخلافة بعد الفراغ من حاجة
الميت فلو أودى ابني فلان وله اثنان
استحقاها أو هو محمول على سنة تقدم
الامام فانه اذا كان المتقدم واحد يقوم
بجنب الامام وأما في الاثنين فصاعدا
فالامام يتقدم وهذا على وفق ما في المنابر

أودات الصفر أى أن الحامل في تفريق طلاقها في الأشهر كالآيسة والصغيرة وان كان
طلاق هذه الثلاث بعد وطء اذ لا يتوقف سنته على عدم الوطء في الأشهر

﴿بديعه واحدة في طهر ر * ان وطئت فيه كذلك يجزى﴾

﴿في حيض من بها يكون قد دخل * كذلك فوق طلقة اذا حصل﴾

﴿اذا خلا في طهرها من رجعة * ما ينه فذا طلاق البديعة﴾

أى بدعى الطلاق أن يطلق طلقة واحدة في طهر وطئت فيه أو في حيض مدخول بها
وانما قيد بالمدخل بها لان غيرها تطلق للسنة في حالة الحيض كانه قد قدم وكذا يكون
الطلاق بدعى ان يطلق فوق الواحدة بلا رجعة بين ذلك أى بين ما فوق الواحدة في طهر لما
حر أنه عليه الصلاة والسلام أمر ابن عمر بالتفريق وانما قيد بخلو ذلك عن الرجعة لانه لو
تخلت الرجعة بين التطلقتين في طهر لا يكون بدعى عند أبى حنيفة

﴿وانه يرجع حيث طلقا * في حيضها فان يرتد فراقا﴾

﴿لا يكن له الطلاق حين الطهر * فان ذا يكون أدنى النثر﴾

يعنى اذا طلق في حالة الحيض يرجع وجوباً على الاصح عما لا يحقيقة الامر ودفعاً للعصية
بالقدر الممكن برفع أثرها وهو العدة وهو المراد بقوله أدنى النثر وعند بعض المشايخ
أن الرجوع مستحب

﴿الحرة الثلاث لكن للامه * نثنان مثل ما الحديث أفهمه﴾

﴿والاعتبار بالنساء في العدد * لا يدخل الزوج بذلك الصدد﴾

أى الطلاق للحرة ثلاث وللأمة نثنان كما أفهمه الحديث الشريف وهو قوله عليه الصلاة
والسلام طلاق الأمة تطليقتان وعدتها خيستان وانما يعتبر العدد بالنساء لا يدخل للزوج
في ذلك الاعتبار خلافاً للشافعي رحمه الله اذا اعتبر بالرجال عنده فاذا كان زوج الأمة
حراً فالطلاق عندنا نثنان وعند ثلاث وان كان زوج الحرة عبد فالطلاق عندنا ثلاث
وعنده نثنان

﴿صريحه ما كان فيه استعلا * ولم يكن في غيره مستعلا﴾

﴿كأن طالق كذا مطلقه * وأنه رجعية محققة﴾

﴿كذلك طلقتم المصدر * فيه الثلاث ان نوى تقرر﴾

الطلاق نوعان صريح وكناية فالصريح ما طهر منه المراد طهرها رايته حتى صار مكشوف
المراد بحيث يسبق الى فهم السامع سواء كان حقيقة أو مجازاً فصرح بالطلاق ما استعمل
فيه ولم يستعمل في غيره كأن طالق ومطابقة وطلقت وكذا اذا قال لها أنت طالق أو يا
مطلقة يقع الطلاق ولو قال أردت الشتم لم يصدق ولو كان لها قبله زوج فلقها قبل فقال
أردت ذلك الطلاق صدق ديانه باتفاق الروايات وقضاء في روايات قال ابن الهمام وهو حسن
ولو قال لها أنت طالق ونوى الطلاق عن يوتى لم يدين في القضاء ودين فيما بينه وبين الله
تعالى وكلا لا يدينه القاضى كذلك اذا سمعته منه المرأة أو سمعته عندها عندل لا يدينها

وغيره لكن قال في التلويح ان هذا الدليل على تقدير تمامه لا يدل على المطلوب اذ ليس النزاع في لفظ ج م ع وما اشق منه لانه في اللغة ضم شيء الى شيء وهو حاصل الجمع وضماؤه ولذا قال ابن الحناجب ان النزاع في نحو رجال ومسلمون وضرربوا واضرربوا في لفظ جمع ولا في نحو فعلنا ولا في نحو صغت قلوبكم فانه وفاق

واللفظ وضعه اذا تعددا

ان كان لاثنتين أو لازيدا كالقرء للحيض وطهر مشترك ذاحده في الاصطلاح بان لك

شروع في بيان القسم الثالث من القسم الاول وهو المشترك وهو في الاصطلاح لفظ وضع لاثنتين أو لا كثر منهما باوضاع متعددة وهو بحسب المفهوم اللغوي مشترك فيه لكنه اصطلاحيا اسم لما ذكر في الحاجة الى اعتبار المعنى اللغوي وتعريف المشترك على هذا المنوال هو المشهور وهو شامل للاسماء التي وضعت أولا للمعاني الجنسية ثم نقلت الى المعاني العلمية لمناسبة أولا بل لجميع الالفاظ المنقولة والالفاظ الموضوعية في اصطلاح لمعنى وفي اصطلاح آخر لمعنى آخر كالكاء والفعل والدوران فالحد صدق عليها لكن صرح البعض بانهم اليست من المشترك كذا في التلويح وحده في المنابر انه ما ينناول أفراد مختلفة الحدود على سبيل البدل فقبل انه احتراز بالأخير عن الشيء لانه ينناول أفراد مختلفة الحقيقة لكن على سبيل الشمول من حيث انها مشتركة في معنى الشيئية وله اعتباران من حيث الوجود ومن حيث اختلاف الأفراد فبالاعتبار الاول مشترك بمعنى وبالثاني مشترك لفظي

أن ندينه لانها كالفاضي لا تعرف منه الا الظاهر ولو قالت أنا طالق فقال نعم طلقت وأقاله في جواب طلقني لا وان نوى ولو قيل له ألت طلقتها فقال بلى طلقت وفي نعم لا والذي ينبغي عدم الفرق فانه لا فرق عرفا ولو قال طلاقك على لا يقع ولو زاد واجب أو نائب قبل تطلق رجعية نوى أو لا وقبل لا يقع وان نوى وفي الفتاوى الكبرى الأصح أنه يقع الكل لان الطلاق لا يكون واجبا ولا تابعا بل حكمه وحكمه لا يثبت الا بعد الوقوع وهذا يفيد أن ثبوته اقتضاء فيتوقف على النية الا ان يظهر عرفا فاش فيصير صريحا فلا يصدق قضاء ويصدق فيما بينه وبين الله ان قصده وقع والا لا فديقال هذا الامر على بمعنى أتي أقوله لا فعلته وقد تعورف في زمننا الطلاق يلزمي لا أقول يريد ان فعلت ازم الطلاق ووقع فيجب أن يجري عليه لانه عزلة ان فعلت فهي طالق وكذا تعارف أهل الارياق الحلف بعلي الطلاق لا أقول ذكره ابن الهمام في شرح الهداية ونقل في بعض النسخ روح ان الجزاء اذا كان صريحا فالشرطية توجب طلاقا رجعيما كما اذا كان بانثابائنا وقوله وانه رجعية الخ أي أن الطلاق الصريح مثل ما ذكر يقع طلاقا رجعيما انعقبه الرجعة فلا يمنع الارتلا في العصة ولا في المرض كما هو حكم الطلاق الرجعي وثبوت الرجعة فيه بالنص لقوله تعالى وبعولتهن أحق بردهن ولا يفترق الى النية لانه صريح ولو نوى به بانثا واحدا أو أكثر لا يصح ويكون واحدة رجعية لانه يكون بنية الابانة قصد تميز ما علقه الشرع بانقضاء العدة فيرد عليه وقال الشافعي رحمه الله يقع ما نوى لانه محتمل لفظه فان ذكر الطالق ذكر الطلاق كذا كر العالم ذكر العالم ولهذا يصح قران العدد به فيكون نصا على التفسير وانما نعت فرد حتى قيل للثني طالقان وللثلاث طوالت فلا يحتمل العدد لانه ضده وذا كر الطالق ذكر الطلاق هو صفة المرأة لا طلاق هو تطبيق والعدد الذي يقترن به نعت لمصدر محذوف معناه طلاقا ثانيا كقولك أعطيتك جز بلا أي عطاء جز بلا كذا في الهداية ومعنى قوله ان ذكر الطالق ذكر الطلاق هو صفة المرأة ما بينه العلامة التفتازاني رحمه الله في التلويح من أن الطلاق الذي يدل عليه طالق لغة صفة للمرأة وهو ليس متعددا في ذاته بل بتعدد ملزومه أعني التطبيق الذي هو صفة الرجل وهو هنا غير ثابت لغة بل اقتضاء فلا يصح نية الثلاث فيه فلا يصح فيما بيني تعدده عليه ثم قال وهذا الوجه مذكور في الهداية وصاحب الهداية انما ذكر هذا الكلام جوابا عن قول الشافعي رحمه الله تعالى ان ذكر الطالق ذكر الطلاق لغة كذا كر العالم ذكر العالم فقال ذكر الطالق ذكر الطلاق هو صفة المرأة لا طلاق هو تطبيق هذه عبارة انتهت مافي التلويح وحاصله أن طالق انما يتضمن مصدرا هو صفة المرأة وهو غير متعدد لذاته وانما يتعدد بتعدد ملزومه الذي هو صفة الرجل أعني التطبيق فكأن نية الاقتضاء فلا يعم للمقتضى عندنا ولا يجوز أن يراجه الوحدة الاعتبارية كما يراهم من الصريح كاستاء الاجناس بان يراهم مجموع أفراد الجنس من حيث انه مجموع لان ذلك مجاز والمجاز صفة اللفظ والمقتضى ليس بلفظ هذا امر اذا العلامة التفتازاني فيما ذكره في التلويح بيان لما في التوضيح وهو مراد صاحب الهداية بقوله وذا كر الطالق ذكر الطلاق هو صفة المرأة لا طلاق هو تطبيق كما صرح به التفتازاني فيما نقلناه عنه آنفا فقول صاحب الدرر ان به أي بما ذكره في التلويح يظهر أن قول الزيلعي قول صاحب الهداية انه نعت فرد لا يستقيم لان الكلام في الطلاق لا المرأة لا يستقيم لا يستقيم اذا مافي التلويح انما هو بيان قول صاحب

الهداية وذكر الطالق ذكر اطلاق هو صفة المرأة كما صرح به في التلويح كما كيا قوله كما سمعت وحاصله الفرق بين صفة المرأة الثابتة في ضمن طالق افعأعنى الطلاق وبين صفة الرجل الثابتة اقتضاء أعنى التطبيق ولا تعلق له بما سبق حسب انص عليه صاحب التلويح بنقل عبارة الهداية وحاصل اعتراض الزبلي ان كلامنا في طلاق هو صفة للمرأة أي الثابت في ضمن طالق لا في ذات المرأة حتى يقال ان المثنى طالقان والثلاث طوائق فلامساس لانفراد ذات المرأة وتعدد ذوات النساء في المثنى والجمع فيما نحن فيه أصلا وليس في عبارة التلويح اناء اليه أصلا فضلا عن أن توضيح به وعمري ان اراد الزبلي قولى لكن أرى أن دفعه ممكن لأن ما نقله عن دليل الشافعي رحمه الله حاصله ثلاثة أمور الاول أن صفة طالق تتضمن المصدر ولكنه مصدر هو صفة المرأة لا الرجل ومناط التعدد بالذات هو الثاني لا الاول كما ينهه بما لا مزيد عليه الثاني أنكم اعتبرتم نية الثلاث في المصدر الذي هو صفة المرأة في مثل أنت طالق طلاقا وقد أجاب عنه بقوله بعد هذا بان المصدر اسم جنس فيعتبر سائر أسماء الاجناس فيتناول الادنى مع احتمال الكل الى آخر عبارته وحاصل مراده من هذا الجواب أن المصدر الذي في ضمن الفعل وفروعه كاسم الفاعل لا يمول له كما بين في الاصول وكذا المصدر الصريح في الاثبات وانما تناوله الثلاث باعتبار وحدته الاعتبارية التي هي عبارة عن مجموع الأفراد من حيث انه مجموع وهذا مجاز لا يتسنى في المصدر الذي هو في ضمن اسم الفاعل وانما هو في المصدر الذي هو بمعنى اسم الفاعل في مثل أنت طالق وهو بمعنى أنت طالق وقد أشار الى جوابه بقوله انه نعت فرد حتى قيل للمثنى طالقان الخ وحاصله أن لفظ طالق نعت فرد حقيق هو شخص واحد بدليل ثبوتيه وجمعه بخلاف طلاق في أنت طلاق فانه وان كان بمعنى اسم الفاعل فانه في الأصل مصدر فيلحظ فيه معنى المصدرية ويعامل معاملة أسماء الاجناس من اعتبار الوحدة الاعتبارية كما قدمنا ويؤيده أنه قد راد به أنها عين الطلاق ادعاء ومبالغة على حد فاعناهي اقبال وادبار حسبما نقله العلامة التفتازالى في شرح التلخيص عن الشيخ عبد القاهر فاعتبارية الثلاث واضح حينئذ قال الجلال في شرح الهداية فان قيل لما أقيم أنت طلاق مقام أنت طالق كان ينبغي أن لا يقع الثلاث قلنا لا يصح نية الثلاث في أنت طالق لانه نعت فرد من كل وجه فلا يحتمل العدد كما ذكر وأما الطلاق فمصدر في أصله فمع فيه جانب المصدرية وفي شرح الأكل مثله فتأمل منصفوا الحمد لله الذي هدانا لهذا وما كنا لنهتدي لولا أن هدانا الله ثم ما ذكرناه انما يتسنى في أنت طالق وأما البوافي فـلانه لا لاخبار لغة والشارع نقلها الى الانشاء لكن لم يسقط معنى الاخبار منها بالكلية لانه في جميع الاوضاع اعتبر المعاني اللغوية حتى اختار الانشاء ألفاظا تدل على ثبوت معانيها في الحال كالفاظ الماضي فاذا قال طلقته وهو في اللغة لا لاخبار وجب كون المرأة موصوفة في الحال فيثبت الابقاع من جهة المتكلم اقتضاء تصحيح الكلامه فيكون الطلاق ثابتا اقتضاء فلا يصح نية الثلاث اذ لا عموم للقتضى ولا سبيل لاعتبار الوحدة الاعتبارية اذ هي مجاز وهو لا يصح الا في الملفوظ كذا ذكره صاحب الدرر وفيه أنه عند نحو أنت طالق من قسم الصريح الذي ليس فيه سوى الوحدة الرجعية ولا تصح فيه نية الثلاث فارا بينه وبين المصدر المعروف كما سيأتي بيانه وحينئذ يمكن فيه اعتبار الوحدة الاعتبارية لانه مصدر ملفوظ كسائر أسماء الاجناس كما في كتب الاصول فادراجها في البوافي الشاملة له في عبارته محل نظر وأماما أو ردد عليه

كالقرء وكذا اللون والحيوان وأنت خبير بان الشئ عام بالاتفاق وانه بمعنى الثابت فهو موضوع لفهوم تنفق أفراد فيه اتفاق أفراد الرجال في الرجولية والحيوانات في الحيوانية ونحو ذلك فكل ما يخرج العام يخرج منه فيكون خارجا بانيه الاول ثم السبب في تعدد الوضع الابتلاء ان كان الواضع هو الله تعالى أو قصد الايهام أو الغفلة من الواضع الاول أو اختلاف الواضعين ان كان غيره كما في الكشف

وحكمه توقف والشرط

تأمل كما يصح الضبط

ويظهر المراد منه للعمل

اذا دار مجانته بلا خلل

أي حكمه أن يتوقف فيه حتى يقوم الدليل على الترجيح لان المساواة من مقتضيات الاشتراك لكن بشرط التأمل في الصيغة أو دليل خارجي حتى يتعين المراد ويظهر للعمل به كما تأمل أعنتساق القرء فوجدوا أصل هذا التركيب للجمع يقال قرأت الشئ اذا جمعه وضممت بعضه الى بعض ويقال ما قرأت الناقصة جنيذا أي لم تضم رجها على الولد ولا انتقال يقال قرأ القسم اذا انتقل وحقيقة الاجتماع في الدم اذا هو الحجة مع وكذا حقيقة الانتقال لان الطهر أصل والحيض عارض وليس المراد هنا الطهر الشرعي حتى يرد أنه منتقل لتوقفه على الحيض كما قيل اذا الكلام في بيان أصل اشتقاق الصيغة لغة وتأملوا أيضا في الأثر الوارد عن النبي صلى الله عليه وسلم أو عن الصحابة وهو طلاق الامه ننتان وعدتها حيضتان

ولا عموم فيه بل يستعمل

لواحد لا غير والمؤول

من أن أنت طلاق في الحكم كانت الطلاق على ما يظهر من كلام الكافي والزبلي فذكره
ههنا أي في نوع الصريح الذي لا تصح فيه نية غير الوحدة الرجعية ليس له وجه صحة إذ قد
صرح الامام الطحاوي بأن المصدر المجرد عن اللام لا يقع به إلا واحدة بخلاف المحلى باللام
فعليه مبنى كلامه وإن خالفه ما في كتب غيره من الأئمة هذا وما ذكره من ثبوت الطلاق
بدلالة الاقتضاء في البواقي ولا عموم للمقتضى الخ وهو الذي ذكره الزبلي وغيره انما يتم أن
لو كانت هذه الالفاظ اخبارا اذ لو كانت انشاء لكان الطلاق ثابتا بالعبارة لكن الاخبار
فيها عموم القطع بأنه لا يقصد بهذه الصفة الحكم بنسبة خارجية كالا يقصد بيعت
الدلالة على بيع آخر غير البيع الذي يقع بهذا اللفظ ولا يوجد فيها خاصة الاخبار من
احتمال الصدق والكذب كما بينه في التلويح بما لا مزيد عليه فقول الزبلي رحمه الله تعالى
ان وقوع الطلاق بهذه الالفاظ لا يقتضيه اللفظ لغة وانما ثبت بالنسبة اقتضاء كمالا
يكون كاذبا محل نظر وقولنا ثم المصدر الخ أي ان ذكر المصدر مثل أنت الطلاق أو أنت
طلاق خلافا للطحاوي في المنكر ففيه يقع الثلاث ان نواهيا أن المصدر وان كان مفردا
لا يدل على التعدد إلا أن الثلاث واحد اعتبارا كما قدمنا لكونه عام الجنس فيصح
نية الثلاث فيه بهذا الاعتبار وكذا تصح نية ثنتين فيه في حق الأئمة لانه عام الماهية حينئذ
ولا تصح نية الثنتين في الحررة لانه عدد محض

(وحيث ليس للثلاث نية * تكون فيه طائفة رجعية)

يعني ان لم يوافق الثلاث بالمصدر بأن لم ينوشبثا أو نوى ثنتين في الحررة ففيه واحدة
رجعية لا غير وصور المصدر مثل قوله أنت الطلاق أو طلاق أو طالق الطلاق أو طلاقا أو
طالق تطليقة ونحو ذلك

(وصحوا اضافة الطلاق * منه الى الكل على الوفاق)

(وما عن الكل به يعبر * كرسك أو وجهك اذ يدكر)

(والروح والفرج وجزء شائع * كالنصف لا اليدين والأصابع)

(والبطن والظهر كذا في الرجل * وذكر بعض طائفة كالكل)

أي يصح اضافة الطلاق الى الكل ككل طالق والى ما يعبر العرب به من الجزء عن الكل
كرأسك ووجهك وروحك وفرجك ويصح أيضا اضافة الطلاق الى جزء شائع كنصفك
وربعك لا الى جزء معين لا يعبر به عن الكل كاليد والأصابع والبطن والظهر والرجل
وذكر بعض الطائفة كذكر الطائفة كنصف طائفة وثلاثا وعشرها

(ثنتان في اثنتين اثنتان * وان نوى مع صح في البيان)

أي اثنتان في اثنتين اثنتان نوى الضرب أو الظرفية أما الاول فلا نعمل الضرب في تكثير
الاجزاء بعدد المضروب فيه لا في زيادة المضروب وقال زفر يقع ثلاث لان الضرب
تضعيف أحد العددين بقدر عدة أحاد الآخر أما الثاني فلا نثبت الشيء لا يصير ظرفا لنفسه
فيلغو قوله في ثنتين ويصح نية مع فيقع الثلاث لان في تأتي بعناها كقوله تعالى فادخلني
في عبادي

ما بين أن حكم المشترك التوقف والتأمل
ليتضح المراد به كان ذلك مظنة أن يقال لم لا
يجوز أن يحمل على كل واحد من معنييه
فلا يحتاج الى التوقف والتأمل فأجاب بان
ذلك لا يجوز لان المشترك ترك لا عموم فيه فلا
يستعمل الا في أحد المعنيين أو المعاني عندنا
وهي مسألة خلافية وتحرر محل النزاع
أنه هل يجوز أن يراد به استعمال واحد
كل واحد من معنييه أو معانيه لا بان تتعلق
النسبة بمجموع المعنيين أو المعاني من حيث
المجموع لان المشترك لم يوضع لذلك بل بان
تعلق النسبة بكل واحد منها بان يقال رأيت
العين ويراد الجارية والباصرة والجارية
وغيرها وقرأت هند أي حاضت وطهرت
فقل لا وقيل يجوز في النسب لا الاثبات
وبه يشعر كلام صاحب الهداية حيث
قال فين أوصى لمواليه وله موال أعنتهم
وموال أعنتهم الوصية باطلة لان المشترك
لا ينتظم معنيين في موضع الاثبات ومثله في
المبسوط فيما ألحلف لا يكلم مواله وله
أعلون وأسفلون أي اكلم حث لان المشترك
في النفي يعم قال ابن نجيم واختاره في
التحرير مستدلا بأنه منكر في النفي والنفي
ماسي باللفظ وضعفه في التقرير بان الحق
بان النفي لما اقتضاه الاثبات فان اقتضى
الاثبات الجمع بين المعنيين فالنفي كذلك والا
فلا وأما مسألة اليمين فلا ن حقيقة الكلام
متروكة بدلالة اليمين الى مجازيها وهو أن
يكون المولى من تعلق به عتق وهذا المعنى
بعمومه يتناول الاعلى والأسفل ثم قال ولا
يخفى ضعفه لان مدلوله عند الاطلاق
واحد لا بعينه فهو كالنكرة لو اختلف
لا بعينه فاذ وقع في سياق النفي كان
للعوم وقوله النفي لما اقتضاه الاثبات
منقوض بالنكرة فانها في الاثبات

لخصوص وفي النفي للعموم فالحق مافى
 التقرير اه كلام ابن نجيم رحمه الله تعالى
 وأنت خير بان الحق مافى التقرير اظهر
 ان المشترك قبل العلم بتعين مفهومه المراد
 ليس كالنكرة لأنها معلومة الجنس قطعاً
 بجهولة الماصدق لما فيها من الشبوح
 والمشارك ليس كذلك نعم بعد العلم بفهمه
 المراد هو مثلها في العموم والخصوص نفيًا
 وإثباتاً وليس المراد بقوله ان النسخ لما
 اقتضاه الاثبات ان النسخ يكون لما يكون له
 الاثبات ان خاصاً لخاصاً وان عاماً فعاماً
 حتى يرد النقص المذكور بل مراده أن
 النسخ متوجه لما اقتضاه الاثبات ورد عليه
 وهذا كما سمعهم يقولون ان النسخ فرع
 الاثبات ورفع له فان أريد بالمشارك في
 الاثبات كل من معنييه كان النسخ لرفعهما
 وان أريد الواحد كان النسخ لرفعه فلافروق
 بين النسخ والاثبات من هذا الوجه وهو في
 غاية الوضوح فتأمل وعند الشافعي رحمه
 الله المشترك ظاهر في معنييه يجب حمله
 عليهما عند التجرد عن القرائن ولا يحمل
 على أحدهما خاصة الابقرينة وهذا معني
 عموم المشترك فالعام عنده قسمان متفق
 الحقيقة ومختلف الحقيقة وعندنا
 لا يستعمل في أكثر من معنى واحد
 لا حقيقة ولا مجازاً أما حقيقة فلا أنه
 يتوقف على أن يكون موضوعاً لمجموع
 المعنيين ليكون استعمالاً فيما وضع له
 فيكون حقيقة وليس كذلك اذ لو كان
 موضوعاً لمجموع المعنيين لما صح استعماله
 في أحدهما على الاثر حقيقة لأنه
 لا يكون نفس الموضوع له حينئذ بل جزء
 واللازم باطل اتفاقاً فان منع الملازمة
 مستند الى أنه موضوع لكل واحد منهما
 كما أنه موضوع للمجموع بخلافه أنه يكون

﴿ وفيه يدخل ابتداء الغايه * وليس فيه تدخل التهايه ﴾
 ﴿ كذا يكن ما بين فيه يعتبر * وأنت طالق بذلك المستقر ﴾
 ﴿ بعد نخبه يراه التطبيق * لافي دخوله فذا تعليق ﴾

أى ابتداء الغايه يدخل في الطلاق لانتهاءها فلو قال أنت طالق من واحدة الى ثنتين تقع
 واحدة ولو قال الى ثلاث يقع ثنتان وقال لا يدخل ابتداءؤها وانتهاءها وقال زفر لا يدخل
 ابتداءؤها ولا انتهاءها وما بين كفى في ذلك اذا قال ما بين واحدة الى ثنتين أو الى ثلاث لرفع رآه
 لو قال بعثك من هذا الخاطئ الى هذا الخاطئ لا يدخلان ولهما أنه اذا قال خذ من مالى من
 واحد الى عشرة يراد الكل وله أنه يراد به الاكثر من الأقل والأقل من الاكثر روى أن أبا
 حنيفة قال لرفعكم سنك قال من ستين الى سبعين قال اذن أنت ابن تسع فتخبر زفر وقوله
 وأنت طالق بذلك الخ يعنى لو قال لهما أنت طالق بركة مثلاً أو بنوب كذا يكون واقعاً في
 الحال اذ لا اختصاص له بعمل دون آخر ولو قال في دخولك مكة مثلاً أو في لبسك الثوب
 كان تعليقاً فلا تطلق حتى يوجد ذلك الفعل لان الفعل غير صالح للظرفية فيحمل على
 المصاحبة أو الشرط لأن الشرط سابق على المشروط سبق الظرف على المظروف

﴿ وأنت طالق غدا أو في الغد * يكون وقت الفجر لان يقصد ﴾

﴿ في اللفظ من نأيه وقت العصر * اذ صح ذالدى امام العصر ﴾

يعنى ان قال لهما أنت طالق غدا أو قال في غدي يقع عند الفجر لان وقت الفجر جزء منه وان
 نوى في الثانى أى في قوله في غد وقت العصر صح عنده ولا يصح عندهما فهم ما

﴿ وأنت أمس طالق في الحال * يكون واقعاً في ذى الحال ﴾

﴿ ان بعدد النكاح بعد أمس * يكون ذا لغوا بغير ليس ﴾

يعنى اذا قال لهما أنت طالق أمس يقع في الحال ان نكح في الامس أو قبله لانه انما عاك
 الطلاق في الحال ولا عاك الاستناد الى أمس فيقع ما ملكه وأما ان نكح بعد أمس كان ذلك
 لغوا لانه أسند الطلاق الى نهاري لا عاك فيه ايقاعه فلا يقع

﴿ ان لم أطلقك فانت طالق * في آخر العمر اذا يفارق ﴾

﴿ وكان في الحال ان اللفظ متى * مكان إن وشرطه أن يسكاً ﴾

﴿ وفي اذا فانه ينسوى * وحيث لا ينوى كان ذا بروى ﴾

يعنى اذا قال لهما ان لم أطلقك فانت طالق أطلق آخر العمر اذا يفارق بالنسبة للمجهول أى اذا
 حصل مفارقة الدنيا وهذا باتفاق الفقهاء لان الشرط أن لا يطلقها وذلك لا يتحقق الا
 بالأس عن الحياة لانه متى طلقها في عمره لم يصدق عليه أنه لم يطلقها بل صدق نفيضه وهو
 أنه طلقها والباس يكون في آخر جزء من الحياة ولم يقدره المتقدمون بل قالوا تطلق قبيل
 موته فان كانت مدخولاً به او رثته بحكم الفرار والا لثرتة وهكذا حكم كل شرط بان منفي
 كما اذا قال ان لم آت البصرة فانت طالق وكذا الحكم في العتاق وهذا اذا كان المراد به الابد
 فلو قال لزوجته حين أراد أن يطأها فلم تطاوعه ان لم تدخل البيت معي فانت طالق قد دخلت

استعماله في المجموع حينئذ استعماله في أحد

المعاني ولا نزاع في صحته فان قيل لان معنى استعماله في المجموع المعنى من حيث هو حتى يكون موضوعه كذلك بل زعمي أنه يراد به كل واحد من المعنيين على أنه نفس المراد لاجزء من معنى ثالث يكون هو المراد فاللازم حينئذ كونه موضوعا لكل واحد من المعنيين بخلافه أنه اذا كان موضوعا لكل واحد منهما فاما أن يكون بشرط الانفرد عن الآخر أو مطلقا أي مع قطع النظر عن انفرداه أو اجتماعه أو لا يجوز أن يكون موضوعا لكل منهما بشرط الآخر والامحراز استعماله في واحد بدون الآخر كالمكان موضوعا للمجموع من حيث هو وعلى هذين التقديرين يثبت المدعى أما على الاول فظاهر وأما على الثاني فلا ن وضع اللفظ عبارة عن تخصيصه بالمعنى أي جعله بحيث يقتصر على ذلك المعنى لا يتجاوز ولا يراد غيره عند الاستعمال فلا يمكن إلا اعتبار وضع واحد دائما لأن اعتبار كل من الوضعين يناقض اعتبار الآخر ضرورة أن اعتبار وضعه لهذا المعنى يوجب ارادة هذا المعنى خاصة واعتبار وضعه للمعنى الآخر يوجب ارادته خاصة فلو اعتبر الوضعان في اطلاق واحد لزم في كل واحد من المعنيين صفة الانفرد عن الآخر والاجتماع معه بحسب الارادة بل يلزم أن يكون كل منهما مرادا وغير مراد في حالة واحدة قال العلامة في التلويح وهذه مغلطة نشأت من اشتراك لفظ تخصيص في شيئين بين قصر المخصص على المخصص به كما يقال في ما زيد الاقام أنه المخصص زيد بالقيام وبين جعل المخصص منفردا من بين الاشياء فالمخصص المخصص به كما يقال في اية نعتي نختصك بالعبادة وفي

بعد ما سكنت شهوته طلقت لان مقصوده كان قضاء شهوته وقد فات ثم الحكم في موت الزوجة ههنا كالحكم في موته الا أنه لاميراث للزوج منها لانها بانت قبل الموت والزوجة عند الموت شرط التوريث وقوله وكان في الحال الخ يعني اذا قال أنت طالق متى لم أطلقك وسكت طلقت في الحال لان متى ظرف زمان فصار معناه اضافة طلاقها الى زمان حال عن طلاقها وعبر بسكونه عن طلاقها واجد الزمان المضاف اليه فتطلق وكذا الحكم لو قال ما لم أطلقك لان ما مصدرية نائية عن ظرف الزمان هذا اذا سكت عن الطلاق عقيب ذلك وأما اذا قال بعده متصلا به أنت طالق لم يقع الابهام وقوله وفي اذا فانه ينوي الخ ينوي من التنوية أي يقوض الى نيتيه فاذا قال أنت طالق اذا لم أطلقك يسأل عن نيتيه فان قال نويت الوقت يقع في الحال وان قال نويت الشرط يقع آخر الامر لان احتملها استعمالها فيهما فان لم ينو شيئا فهو كالنعتير بان فلا يقع الا آخر الامر وهذا هو المروي عن أبي حنيفة رحمه الله لان اذا قد تكون للشرط كالمذهب الكوفيين فان كانت للشرط لا تطلق في الحال وان كانت للوقت تطابق في الحال فوقع الشك في الطلاق في الحال فلا تطابق فيه

(والبوم مع فعل له امتداد به النهار عندهم يراد)

(كالامر في بديك يوم يقدم ومطلق الوقت فذلك يفهم)

(مع غير ممتد كانت طالق يوم القدوم فاعلى بامارق)

أي ان اليوم اذا اقترن مع فعل ممتد يراد به النهار وهو من طلوع الشمس الى الغروب كقوله أمرت بديك يوم يقدم زيد مثلا في راديه النهار ومع فعل غير ممتد يراد به مطلق الوقت كأنك طالق يوم يقدم زيد والمراد بالفعل الممتد ما يقبل التأقيت كالأمر باليد فان التفويض يكون في يوم أو أكثر وبغير الممتد ما لا يقبل التأقيت كإيقاع الطلاق واليوم يطلق ويراد به النهار كقوله تعالى اذا نودي للصلاة من يوم الجمعة ويطلق ويراد به مطلق الوقت كقوله تعالى ومن يولهم يومئذ دبره وذكركم أيام الله فكان الألقى حل الممتد على الممتد وحل غير الممتد على غير الممتد والمراد امتداد يمكن ان يستوعب النهار لا مطلق الامتداد بدليل أنهم جعلوا التكلم من قبيل غير الممتد ولا شأن بالتكلم عند زمان طويلا يمكن لا بحيث يستوعب النهار وقد وقع اضطراب في أن المعتبر في الامتداد وعدمه الفعل الذي يتعلق به اليوم أو الفعل الذي أضيف اليه اليوم فالذكر في الهداية في هذا الفصل أن اليوم يحل على الوقت اذا قرن بفعل لا يمتد والطلاق من هذا القبيل فينظم الليل والنهار فهذا دليل على أن المعتبر بالفعل الذي يتعلق به اليوم والمذكور في أيمان الهداية أنه اذا قال يوم كام فلا نافات طالق يتناول الليل والنهار لأن الكلام لا يمتد فهذا دليل على ان المعتبر بالفعل الذي أضيف اليه اليوم وحينئذ فان كان كل واحد منهما ممتدا مثل أمرت بديك يوم أسكن هذه الدار يراد النهار وان كان الفعل الذي يتعلق به اليوم غير ممتد والفعل الذي أضيف اليه اليوم ممتدا نحو أنت طالق يوم أسكن أو بالعكس كما مر بديك يوم يقدم زيد ينبغي أن يراد باليوم النهار ترجيح الجانب الحقيقة وانما قلنا ان الطلاق غير ممتد لأن المراد بإيقاع الطلاق لا يكون المرأة طالق الا بهذا الأمر حينئذ اذا وقع فلا فائدة في يتعلق اليوم به فيكون معلقا بإيقاع الطلاق لا يكون المرأة طالقا كذا في شرح الوفاة

(وأنت طالق ثلاثا قال * لغير مدخولته مقالا)
 (يقعن لا بالعطف اذ تبين * بأول كذا اذا يكون)
 (معلقا والشرط فيه قدما * والكل في تأخيرته تحتما)

يعني اذا قال لغير المدخول بها أنت طالق ثلاثا تقع الثلاث لأنه متى ذكر العدد كان الوقوع بالعدد ولأن الكل ككلمة واحدة لا يفصل بعضها عن بعض وهذا هو مذهب الجمهور وقال الحسن البصري يقع واحدة لأنها تبين بقوله طالق لا إلى عتده وقوله ثلاثا يصادفها وهي أجنبية بخلاف ما اذا قال أوقع عليك ثلاثا تطلقات والقول الأول هو المذهب وقوله لا بالعطف أي لا يقع الثلاث بالعطف مثل قوله أنت طالق وطالق وطالق وأنت طالق واحدة واحدة واحدة وكذا بالتكثير من غير عطف نحو أنت طالق طالق طالق لأنهما تبين بالأول بلا عتده لأنها غير مدخول بها فلا يقع ما بعدها ولا فرق في هذا بين الواو والفاء ونعم في العطف وكذا اذا علق الطلاق بالشرط وقدّم الشرط كأن قال لغير المدخولة ان دخلت الدار فانت طالق وطالق وطالق وكذا بالتكثير بدون العطف فانها تبين بالأول فيقع طلقة واحدة عنده وقالا يقع الكل ومناط الخلاف أن تعلق الأجزاء بالشرط في الوقوع على سبيل التعاقب كما أن تعليقها به كذلك والمعلق بالشرط كالمتجزع عند وجود الشرط وفي المتجزع يقع على التعاقب فتبين فيه بالأول فكذا في الوقوع عنده وعندهما زمان الوقوع هو زمان وجود الشرط ولا تفرق فيه انما التفرق أو ان التعلق وقوله والكل في تأخير الخ يعني ان آخر الشرط كأن قال أنت طالق وطالق وطالق ان دخلت الدار فانه يقع الكل لأن آخر الكلام اذا كان فيه ما يغير أوله كالشرط توقف أول الكلام على آخره فلا يكون في التعليق تعاقب فلا يكون التعاقب في الوقوع أيضا وكذا اذا كرر بدون العطف وأما ان عطف بالفاء فقل كالواو يقع مع تقديم الشرط واحدة عنده والكل عندهما والصحيح أنه يقع واحدة اتفاقا وأما ثم فان كان الشرط مقدما في المدخول بها تعلق الأولى ووقعت الثانية والثالثة في الحال وفي غيرها تعلق الأولى ووقعت الثانية ولغت الثالثة وان كان الشرط مؤخرا وهي مدخول بها وقعت الأولى والثانية في الحال وتعلقت الثالثة وان كانت غير مدخولة وقعت الأولى في الحال ولغايرها وهذا عنده وقال لا يتعلق الكل بالشرط قدّمه أو أخره الا أن عند وجود الشرط تطلق ثلاثا ان كانت مدخولة ولا تطلق واحدة ذكره الزبيدي رحمه الله تعالى

(واحدة ان قال قبل واحدة * أو بعدها واحدة يابارده)
 (واحدة وان يكن ممن دخل * بها فتنتان بهذا قد حصل)
 (وقبلها وبعد أو معها ومع * يكون ثنتين بها الذي وقع)

يعني اذا قال لغير الموطوءة أنت طالق واحدة قبل واحدة أو بعدها واحدة يقع طلقة واحدة لأنه انشاء طلاق يترتب عليه طلاق آخر وهي تبين بالأول فلان بقي محلا لغيره وأما ان كانت مدخولا بها يقع ثنتان لقيام الحلية في كل من الصورتين وان قال لا امرأته المدخولة أو غيرها أنت طالق واحدة قبلها واحدة أو بعدها واحدة أو قال معها واحدة أو مع واحدة يقع ثنتان أما في الأولين فلان الثابت طلاق يقتضي إيقاع طلاق آخر في

خصصت فلا نابالذ كذا كونه وحده وهذا هو المراد بتخصيص اللفظ بالمعنى أي تعيينه لذلك المعنى وجهه منفردا بذلك من بين الالفاظ وهذا لا يوجب أن لا يراد باللفظ الا هذا المعنى فلا خصم أن يختار أنه موضوع لكل واحد منهما ما مطلقا من غير اشتراط انفراد أو اجتماع فيستعمل نارة في هذا من دون الآخر ونارة مع استعماله فيه والمعنى المستعمل فيه في الحالين نفس الموضوع له فيكون اللفظ حقيقة اه وهو ايراد قوي وأما ما قيل ان حمل التخصيص على الثاني يناق ظاهرا ووقوع الترادف كما ان جملة على الاول يناق الاشتراك وأي مرجح للثاني مع أن الاول معنى حقيقي للتخصيص لا يحتاج الى التأويل بخلاف الثاني فلا يخفى انه لا يدفع الايراد اذا لرب في استعماله التخصيص في كل من المعنيين كما حققه الشريف في شرح المفتاح ومع احتماله لكل منهما لا يتم الاستدلال فليتأمل وأما مجازا فلانه يلزم الجمع بين الحقيقة والمجاز وهو باطل بيان اللزوم أنه لو أريد المجموع وهو غير الموضوع له فكل واحد من المعنيين مراد وهو نفس الموضوع له فلزم ارادة المعنى الحقيقي والمجازي من اللفظ في اطلاق واحد وأورد عليه أنه اذا أريد المجموع كان كل واحد من المعنيين داخل في المراد لانفس المراد ومثل هذا ليس جمعا بين الحقيقة والمجاز كالعام الموضوع للمجموع يدخل تحته كل فرد وهو غير الموضوع له وما يقال ان ارادة المجموع من المستتر ليس الارادة كل واحد من المعنيين اذ ليس ههنا مجموع يراد فيه كل واحد بخلاف العام فتفوق بانه اذا كان ههنا مجموع يراد

الماضي والطلاق في الماضي طلاق في الحال كما هو في أنت طالق أمس فكأنه قال أنت طالق ثنتين فيقع ثنتان وأما في الآخرين فلا ن مع للمقارنة فكأنه أنشأ ثنتين وقال أنت طالق ثنتين وذلك ظاهر ومما يتعلق بمسائل قبل وبعد ما أورده ابن الخاحب في أماليه من قول القائل

ما يقول الفقيه أبده الله ولا زال عنده الاحسان

في فتي على الطلاق بشهر * قبل ما بعد قبله رمضان

وهذا البيت يمكن انشاده على ثمانية أوجه قبل ما قبل قبله رمضان قبل ما بعد قبله رمضان قبل ما قبل بعد رمضان بعد ما بعد قبله رمضان قبل ما بعد بعد رمضان بعد ما قبل بعد رمضان بعد ما بعد قبله رمضان قبل ما بعد بعد رمضان والضابط فيما اجتمع فيه القبل والبعد أن يلغى قبل وبعد لأن كل شهر بعد قبله وقبل بعده فيبقى قبله رمضان أو بعده رمضان والأول سؤال والثاني شعبان

(وان يشر بأصبع فما انتشر * منها بقدره يكون يعتبر)

(وان يشر بظهورها فيه اعتبر * ما كان ضم ههنا لا المنتشر)

يعني اذا أشار الى عدد الطلاق بالأصبع بان قال أنت طالق هكذا مشيرا الى الاصابع فان أشار بظونهم اعتبر عدد الاصابع المنشورة وان أشار بظهورها اعتبر عدد المضمومة واستدل على هذا بالعرف وأطلق في الكافي اعتبار المنشورة

(ووصفه الدلاق بالزبد * كالطول والمرض والتشديد)

(كذلك في تشبيهه أيضا * يكون معنى ما ذكرناه فهما)

(اذا نوى الثلاث فيه كانا * أولا فذا بائنة أبانا)

الشرطية أعني قوله اذا نوى الثلاث الخ خبر المستدأ أعني قوله ووصفه يعني اذا وصف الطلاق بضرب من الزيادة والشدة كأن يقول أنت طالق طائقة شديدة أو طوبيلة أو عريضة أو يشبه الطلاق بما يدل على معنى ما ذكرناه من الشدة والطول والعرض كأنك طالق مثل الجبل أو كأنك فان نوى الثلاث في شيء من ذلك كان ما نوى أي الثلاث وان لم ينو الثلاث بأن لم ينو شيئا أو نوى ثنتين أو واحدة يقع واحدة بائنة لان وصف الطلاق بذلك أو تشبيهه بما يدل عليه انما هو باعتبار أثره وذلك يكون باننا واللينونة نوعان خفيفة وغليظة فاذا نوى الغليظة صح نيته واذا نوى الثنتين لا تصح لان اللينونة جنس يحتمل الأقل والاكثر دون العدد والثنتان عدد كذا قالوا وفي الهداية واذا وصف الطلاق بضرب من الشدة والزيادة كان بائنا مثل أن يقول أنت طالق بائنا أو البتة وقال الشافعي رحمه الله يقع رجعا اذا كان بعد الدخول لأن الطلاق شرع معقب الرجعة فكان وصفه باللينونة خلاف المشروع فيلغوا اذا قال أنت طالق على أن لا رجعة لي عليك واذا قال أخبرت الطلاق أو أسوأه أو طلاق البدعة أو الشيطان كان بائنا

(كناية الطلاق لفظ محتمل * له وللذى سواء محتمل)

باللفظ وبغير كلا من المعنيين فقد تم الاعتراف والالام بتحقيق المعنى المجازي فلا جمع قال العلامة والأوجه ان يقال محل النزاع استعمال المشترك في المعنى أو المعاني على أن يكون كل منهما مراد باللفظ مناطا للحكم لادخاله تحت معنى ثالث هو المراد والمناط واستعماله في المعنيين على هذا بطريق المجاز لا يتصور الا أن يكون بين المعنيين علاقة فيراد أحدهما على أنه نفس الموضوع له والآخر على أنه يناسب الموضوع له بعلاقة وهذا جمع بين الحقيقة والمجاز اذ لو أراد كل واحد على أنه نفس الموضوع له لم يكن ثمة مجاز والتقدير بخلافه ولو أراد كل واحد على أنه مناسب للموضوع له فذلك إما أن يكون باستعمال اللفظ في معنى مجازي يتناولهما لكونهما من أفراد وليس محل النزاع واما باستعماله في كل منهما على أنه معنى مجازي بالاستقلال واستعمال اللفظ في معنيين مجاز بين باطل اتفاقا فان قيل يستعمل في المجموع باعتبار إطلاق اسم البعض على الكل فيكون حقيقة في كل واحد مجازا في المجموع من غير اعتبار الوضع الثالث والعلاقة قلنا إطلاق اسم البعض على الكل مشروط بالزوم والاتصال بينهما كباين الرقبة والشخص بخلاف إطلاق الواحد على الاثنين والارض على مجموع الارض والسماء فانه لا قائل بصحته على أنه يرده عليه ما سبق من أنه يكون كل واحد منهما ادخالا في المراد لأنفس المراد فلا يكون من الجمع بين الحقيقة والمجاز حينئذ وتعمد المجوزون بقوله تعالى ان الله وملائكته يصلون على النبي الآية لان الصلاة من الله الرجعة ومن الملائكة الاستغفار وقد استعمل في كل المعنيين

والجواب أن قولهم إن الصلاة من الله الرحمة ومن الملائكة الاستغفار ومن الناس دعاء مشعر بأن معنى الصلاة واحد يختلف باختلاف الموصوف كالخبرة من الله تعالى إيصال الخبر ومن العبد الطاعة فيجوز أن يراد به معنى مناسب للقيام كإرادة الخير ونحو ذلك ولا يدل على أنهم موضوعات لمعان متعددة بل يلزم الاشتراك وأما ما أورد في هذا المقام من قوله تعالى بخبراء مثل ما قل من النعم وإن المثل مشترك بين المثل صورة وبين المثل معنى وهو المالية فراجع محمد والشافعي رحمه الله تعالى إلى المثل صورة لأنه أبعد عن المخالفة التي هي ضد المماثلة وأبو حنيفة وأبو يوسف رحمه الله تعالى إلى المثل معنى لأنه مراد في المثل صورة بالإجماع فلو أريد المثل صورة لزم تعميم المشترك فليس مما نحن فيه وإنما لفظ المثل مشترك معنوي في عرف الشرع فحمله الشافعي ومحمد رحمه الله تعالى على المثل صورة وحله أبو حنيفة وأبو يوسف رحمه الله تعالى على المثل معنى لأن المعهود في الشرع في إطلاق لفظ المثل أن يراد بالمشترك في النوع أو القيمة كما في قوله تعالى فن اعتمدى عليكم فاعتمدوا عليه بمثل ما اعتمدى عليكم إذ المراد به الأعم منه ما ثم المثل صورة ومعنى ليس مراد في جزاء النعم بالإجماع فتعين المثل قيمة كما ذكره في فتح القدير وغيره وقوله والمؤول مبتدأ أخبره المؤول في قوله

ما كان من وجوه ترجح

بغالب الرأي كما قد صححها

يعنى المؤول ما ترجح من المشترك بعض وجوهه بغالب الرأي كما صححه المحققون وهذا إشارة إلى ما ذكره في الإسلام

(فحقوقي أخرجى كذا ذهبي * يحتمل الرد كذلك أغربى)
(وبتة وبائن حرام * خلية برية كلام)
(للسب صالح وللجواب * ومثل اعتدى به ذا الباب)
(وأنت حرة وأنت واحدة * سرحتك فأرقتك يا بارده)
(واستبرئ الرحم كذلك اختارى * وفي يدك أمرك ذا جارى)
(فصالحا يكون للجواب * لا الرد وانسب بلا ارتياب)

الكنية عند الأصوليين ما استمر المراد منه حقيقة كان أو مجازا والمراد بالكنية هنا ما يحتمل الطلاق وغيره فلا يقع به الطلاق إلا بالنسبة أو دلالة الحال لأن اللفظ لم يوضع لمحض الطلاق بل يحتمله وغيره فيجب التعيين بالنسبة أو التعيين بدلالة الحال كذا كرامة الطلاق أو حال الغضب ثم المراد بدلالة الحال دلالة بالنسبة إلى الغاضب فإن الحال إذا كانت ظاهرة تفيد مقصوده يعتبرها القاضي ولا يصح دق في ادعاء ما يخالف مقتضاها والنسبة باطنة والحال ظاهرة في المارد فلا يصدق فيما يخالف ظاهر الحال قضاء ويصدق فيما يندو بين الله سبحانه إذ انوى خلاف مقتضى ظاهر الحال ثم الكنية ثلاثة أقسام فحقوقي أخرجى قومي أذهبي وكذلك أغربى وهو بالغين المحجمة والراء المهمة بمعنى ابعدي عن أو بالزاي المحجمة والعين المهمة من العزوبة كلها يحتمل الرد لسؤال المرأة الطلاق بان يريد تبعيدها عن نفسه ويحتمل أن يكون جوابا لسؤالها الطلاق بان يريد أخرجى لاني طلقك ونحو بتة بائن حرام خلية برية بالهمزة كل ذلك كلام صالح للسب وصالح للجواب عن سؤالها الطلاق أما صلوحه للسب فكان بان يريد بتة بائن عن الرشد والدين والأخلاق الحسنة وحرام أى ممنوعة العجبة والعشرة خلية عن الخبر برية عن المحامد وأما صلوحه للجواب عن سؤال الطلاق فكان بان أدانت خلية لاني طلقك وكذا البواق ونحو اعتدى أنت حرة أنت واحدة سرحتك فأرقتك استبرئ رحمك اختارى أمرك بيدك فإنا يصلح للجواب عن سؤالها الطلاق ولا يصلح الرد لالسب وذلك ظاهر لكنه يحتمل الطلاق وغيره فقوله اعتدى يحتمل عدو الأقراء لوقوع الطلاق وعدنم الله تعالى وأنت حرة عن حقيقة الرق أو ورق النكاح وأنت واحدة عند قومك أو عندى أوفى الكمال والحال أوفى القبح أو أنت طالق طلقه واحدة ولا عبرة بالاختلاف في حالة الرفع والنصب والوقف (١) حيث الظاهر في الأول صريح الطلاق وفي الثاني الاخبار عن الذات وفي الثالث احتمالهما لأن العوام لا يفرقون بين وجوه الأعراب بل قد لا يقيم الأعراب كثير من العلماء في تجارى كلامهم وقوله سرحتك فأرقتك يحتمل التسريح والمفارقة بالطلاق وغيره واستبرئ رحمك لأطلقك أولاً لاني طلقك واختارى يحتمل اختارى نفسك في الفراق من النكاح أوفى أمراً آخر وأمرك بيدك يحتمل أن يراد عملك كقوله تعالى وما أمر فرعون برشيده ويحتمل أن يراد أمرك في يدك في حق الطلاق وفي هذين اللفظين لا تطلق حتى تطلق نفسك إلا أن ذلك نفويض كما سيأتي

(ففي الرضا جميعها شرعاً ووقف * على الذي نواه ليس يختلف)

رحمة الله تعالى وأما ما أورد عليه من أن المؤول

قد لا يكون من المشترك ووجهه قد لا يكون
بغالب الرأي كما ذكره في الميزان أن الخفي
والمشكك والمشتك والمجمل إذا لحقها
البيان بدليل قطعي سمي مفسرا وإذا زال
خفاؤها بدليل فيه شبهة كخبر الواحد
والقياس سمي مؤولا فقد أجيب عنه أما
عن الأول فأن المراد ليس تعريف مطلق
المؤول بل المؤول من المشترك لأنه الذي من
أقسام النظم صيغة ولغة وأما عن الثاني
فأن غالب الرأى معناه الظن الغالب سواء
حصل من خبر الواحد أو من القياس أو
التأمل في الصيغة كفي ثلاثة قروء ومعنى
كونه من أقسام النظم صيغة ولغة أن الحكم
بعد التأويل مضاف إلى الصيغة وقيل المراد
بغالب الرأى التأمل والاجتهاد في نفس
الصيغة وقيل بالاشتراك والرجح بالاجتهاد
والتأمل في نفس الصيغة لئلا يتحقق كونه من
أقسام النظم صيغة ولغة فإن المشترك
موضوع لمعان متعددة يحتمل كل منها
على سبيل البديل فإذا حل على أحدها
بالنظر في الصيغة إلى اللفظ الموضوع لم
يخرج عن أقسام النظم صيغة ولغة
خلاف ما إذا حل عليه بقطعي فإنه يكون
تفسيرا لا تأويلا والقياس أو خبر واحد
فانه لا يكون بهذا الاعتبار من أقسام النظم
صيغة ولغة وكذا إذا لم يكن مشترك بل
خفيا أو مجملا أو مشكلا فإن خفاؤه
بقطعي أو ظني كذا في التلويح ثم المشترك
يدل بنفسه على أحده معنييه والقرينة
لرفع المراجعة فلا تكون دلالة عليه بواسطة
القرينة وتحقيق ذلك أن مقتضى الدلالة
على معنى متحقق وهو الوضع شخصيا الآن
المراجعة مانعة والقرينة دافعة للمانع وليس
عدم المانع من تمة مقتضى وأما المجاز فلا

﴿والأولان يتوقفان في الغضب * فالاحتمال ههنا هو السبب﴾
﴿وأول الأقسام في المذاكرة * إذا جرى الإطلاق في المحاضرة﴾

أى في حالة الرضا يتوقف جميع الأقسام الثلاثة على النية فلا يقع فيها طلاق رجعي ولا بائن
الابائية لأنها تحتل الطلاق وغيره ولا دلالة تآجال فالقول له بينه في انكار النية في كل
ما توقف عليها كفي الهداية وغيرها والمراد بحال الرضا أن لا يكون غضب ولا مذاكرة
الطلاق وقوله والأولان أى يتوقف القسمان الأولان على النية في حالة الغضب لأن
كل منهما في تلك الحالة يحتمل الجواب لسؤالها الطلاق ويحتمل غيره أعني المراد في
الأول والسبب في الثاني ولا يجعل جوابا بالشك بخلاف القسم الثالث إذ لا يصلح للرد ولا
للسبب والظاهر منه جواب الطلاق بدلالة الحال فيحمل عليه قطعاً وقوله فالاحتمال ههنا
الخ أى انما يتوقف على النية في هذه الحال لوجود الاحتمال كما بينا وقوله وأول أقسام
أى يتوقف أول الأقسام المذكورة على النية حال مذاكرة الطلاق إذا سألت هي
أو غيرها طلاقها ولا يتوقف الأخيران لأن الأول يحتمل الرد والجواب ومقام المذاكرة
يستدعي ذلك فعند نية الطلاق يحتمل عليه وعند عدم نية يحتمل على الرد والظاهر من
الأخيرين عند مذاكرة الطلاق إرادته كما لا يخفى فلا يتوقف عند المذاكرة على النية
﴿وان نوى الثلاث كانت كائنه * أولاً فانها تكون بآئنه﴾

أى ان نوى الثلاث بهذه اللفاظ كانت كائنه للاحتمال وان لم ينو الثلاث بأن لم ينو شيئاً أو نوى
واحدة أو اثنتين تقع واحدة بآئنه وقال مالك والشافعي وأحمد تقع رجعية ان لم ينو الثلاث
ومبنى الخلاف أن العامل هو لفظ الطلاق الذي هذه كآئنه وهو قولهم أو معنى هذه
الالفاظ وهو قولنا لأن هذه اللفاظ تنبئ عن البينونة والحرمة وإزالة الوصلة فيثبت ذلك
بها وانما لا تصلح نية الثنتين لأن معنى التوحد مرعى في ألفاظ الوحدان وهو ما بالفردية
الحقيقية أو باعتبار مجموع أفراد الجنس والثنان في الحرمة بعزل عن ذلك

﴿ونحو اعتدى وأنت واحدة * رجعية تكون ليست زائده﴾

﴿كذلك في الأمر بالاستبراء * للرحم كاعتدى على السواء﴾

أى في قوله اعتدى أنت واحدة وكذلك الأمر بالاستبراء أى استبرئى رجلك إذا نوى يقع
واحدة رجعية لأن اعتدى واستبرئى استعمال في المعنى العرفي وأنت واحدة في الواحدة
لأجل الطلاق بحكم النية فكل منهما يقتضى وقوع الطلاق سابقاً ولا حاجة في الاقتضاء
إلى اعتبار ما فوق الواحدة أو وصف البينونة كذا قيل

﴿وان يقل منك أنأحرام * أو بائن فذلك التكلام﴾

﴿منه طلاق لا إذا قال لا * انى منك طلاق مطلقاً﴾

يعنى ان أسند الحرمة أو البينونة إليه بان قال أنا منك حرام أو عليك أو أنا منك بائن ونوى
الطلاق يقع كما إذا أسند ذلك إلى المرأة ولا يقع إذا أسند الطلاق إليه بان قال أنا منك
طالق لأن رفع القيد وإزالة العقد انما يتصور في حقها لا في حق

﴿باب التفويض﴾

﴿نفويضه طلاقها إليها * ان غابت أو ان كان ذالديها﴾

يدل على معناه المجازي بنفسه بل بواسطة
القرينة فهي من تنه المقضى وهو
الوضع نوعا فظهر الفرق بين قرينة المجاز
وقرينة المشترك وبين دلالتيهما كذا ذكره
بعض الفضلاء

وحكمه على احتمال للفظ

ان كان معموله في ذا النمط

أى حكم المؤول أن يعمل به على احتمال
اللفظ لانه ان ثبت بالرأى فلا حظ للرأى
في اصابه الحق على سبيل القطع وان ثبت
بخبير الواحد أو القياس فهو ظني فهو كن
وجد ماء غلب على طاقه طهارته وجب
عليه الموضوعه حتى اذا تبين نجاسته تلزم
الاعادة

والظاهر اسم للكلام ان ظهر

منه المراد صيغة وما استتر

شروع في بيان التقسيم الثاني باعتبار
ظهور الدلالة فالظاهر اسم للكلام ظهور المراد
منه بصيغته فالظاهر علم لهذا النوع من
الكلام فلا دور في أخذ الظهور اللغوي في
تعريفه وهذا على وفق ما في المنار مشعر
بان الاعتبار في ظهور المراد منه سواء كان
الكلام مسوقا له أولا وهو الذي حققه
صاحب التحقيق والمشهور بين المتأخرين
انه يشترط فيه عدم كونه مسوقا للغوي فهو
على هذا مبين للنص كإسائي وان اشتركا
في احتمال التخصيص والتأويل وانما لم
يقيد بالاحتمال المذكور لم إسائي من
تقييد النص به فيعلم التقييد هنا بالطريق
الاولى

وحكمه لاشك في اجاب العمل

بظاهريته اتفاقا فاحصل

أى حكم الظاهر أنه يجب العمل بما ظهر

﴿عجس العليم لها بقيد * فان تطلق فيه فهو ينقد﴾

تفويض الطلاق الى الزوجة كان يقول لها طلق نفسك أو اختارى أو امرئ يسلك
ينوى الطلاق في الاخيرين يتقيد بعجس علمها سواء كانت غائبة أو حاضرة فتطلق نفسها
مادامت في ذلك المجلس فان قامت منه أو شرعت في عمل آخر خرج الامر من يدها كما
سيأتي لما روى عن ابن مسعود أنه قال اذا ملكها امرها فقرفا قبل أن تقضى بشئ فلا
أمر لها ولا نه تملك والتملكيات تقتصر على المجلس فان كانت غائبة فقوض اليها فان قيد
بوقت وبلغها مع بقاء شيء من الوقت فلها الخيار في بقية ذلك الوقت وان بلغها بعد مضيه
بطل ما جعل اليها وان لم يقيد بوقت فاذا علمت فكانه قوض اليها في ذلك الوقت فيتقيد
بالمجلس الذي علمت فيه

﴿الامتنى شئت اذا معما * كذا اذا شئت ومثل كلما﴾

﴿خلاف ان شئت وليس يرجع * عنه وان لغيرها لا يمنع﴾

﴿رجوعه عنه ولا تقيد * والمجلس اختلافه تعددا﴾

قوله الامتنى شئت استثناء من قوله يقيد أى تفويض طلاقها اليها يتقيد بعجس علمها الا اذا
قال متى شئت أو كلما شئت فانه لا يتقيد بعجس علمها وكذا لا يرتد بالرد لان هذه الالفاظ عامة
في الوقت فصار كانه قال طلق أى وقت شئت وكأنه لم يقوض اليها الا في الوقت الذى تشاء
فيه فلا يعتبر رد هاقبله وهذا خلاف قوله ان شئت فانه يتقيد بعجس علمها اذا دلالة فيه
على العموم ولا يرجع عنه أى عن التفويض لانه في معنى البين لانه تعليق طلاقها
بتعليقها واليمين تصرف لازم لا يصح الرجوع عنه وقوله وان لغيرها الخ يعنى ان قوض
طلاقها الى غيرهما من شخص آخر أو ضمنها لا يتقيد بالمجلس لانه توكيل بالطلاق وأمر
بإيقاعه وذلك لا يقتضى الفور كغيره من الامر والتوكيل لا يمنع من الرجوع عنه اذ لو وكل
الرجوع عن التوكيل لثلاث تضرر والفرق بينه وبين تفويضه اليها أن التفويض اليها
تمليك والمالك يتصرف لنفسه بخلاف الوكيل فانه يتصرف لغيره ولو قال طلق امرأتى
ان شئت تقيد بالمجلس وامتنع عزله لان تعليقه بالمشيئة يدل على التمليك وفي المحيط لو قال
طلق امرأتى ان شئت لا يصير وكلاما لم تشأ وألها المشيئة في مجلس علمها وان شئت صار
وكيلا فطلاقه انما يقع في مجلس مشيئتها وقوله والمجلس اختلافه الخ يريد به أن اختلاف
المجلس يتعددا بأنواع كل منها يوجب الاختلاف كما أشار اليه بقوله

﴿فبالذهب كان والقيام * كذلك الشروع في الكلام﴾

﴿والفعل حيث ماله بالماضى * تعلق فذلك للاعراض﴾

أى يختلف المجلس بذهابه لانه دال على اعراضها وكذلك يختلف بقيامها وان لم تذهب
وكذا بشرعها في كلام أو فعل لا يتعلق بما مضى من التفويض لان ذلك دليل الاعراض
هذا اذا كان القول أو العمل كثيرا ما لم يوجع أو قرأت آية أو أكلت شيئا سيرا أو لبست
ثيابا لم يختلف المجلس ولو كانت قاعدة فكانت قبل لها الخيار باق وقيل لا

﴿وفلكنها كينها وان تسر * مطيها فذا كسيرها اعتبر﴾

يعني أن السفينة التي هي فيها وقت عليها بالتفويض كبيتها فلهما حكم البيت اذ سير السفينة غير مضاف اليها وسير دابتها كسيرها لانه مضاف اليها فلو كانت راكبة قزلت أو تحولت الى دابة أخرى أو كانت نازلة فركبت بطل خيارها

(بنية التفويض قال اختارى * فقالت اخترت الطلاق جارى)
(بائنة لا غيرها ويشترط * من واحد من ذين في هذا النمط)
(أن تذكر النفس بذى العبارة * أو قوله اختارى هنا اختياره)
(فقلت اخترت وحيث يذكرك * ثلاث مرات لها بكسر)
(فاختارت احداها الثلاث كائنه * وان نقل تطليقة فبائنه)
(كانت وان تطليقة تختار * لنفسها أيضا هو المختار)

انما قيد قوله اختارى بنية التفويض لانه يحتمل اختيار الكسوة أو الماء كل أو غير ذلك يعني اذا قال لها اختارى بنية التفويض فقالت اخترت كان الطلاق جارى أى يقع الطلاق وهو بائنة لا غير لان اختيارها لنفسها انما هو بثبوت اختصاصها بنفسها وذلك لا يتأتى بالرجعي لتمكن الزوج من مراجعتها بلارضاهما ولا يقع الثلاث لان اليقونة تثبت بالاقضاء ولا عموم للقضى ولان كون ذلك طلاقا ثبت باجماع الصحابة على خلاف القياس فأثبتنا الواحدة وعلمنا بما وراءها بالقياس ويشترط في وقوع الطلاق باختيارها لنفسها وتصديقها في ذلك ذكر النفس منه أو منها أو ذكر ما يقوم مقام النفس بأن يقول اختارى نفسى أو تطليقة فقالت اخترت أو قال اختارى فقالت اخترت نفسى أو تطليقة هذا اذا لم يصدقها الزوج وأما ان صدقها فانه يقع بتصادقهما وان كان الكلام مبهما وقوله أو قوله عطف على أن تذكر النفس أى يشترط أن تذكر النفس في العبارة من أحدهما أو قوله اختارى اختياره لان ناء الوحدة تنبئ عن الاتحاد واختيارها لنفسها هو الذى يتعدد تارة ويتحد أخرى فانها تارة تخير في واحدة وتارة تخير في الاكثر يعني كأن يقول اختارى اختياره فنقول اخترت وكذا اخترت أبى أو أمى أو أهلى أو الأزواج على الاصح وان ذكر اختارى مكررها ثلاث مرات فاخترت احداها بأن قالت اخترت الاولى والوسطى أو الأخيرة لزم في ذلك الثلاث وهذا عنده لان المجتمع في ملكها بهذا القول هو الثلاث بلا ترتيب كالمجتمع في المكان والكلام منها للترتيب والافراد من ضرورته فاذا الغافى حتى الاصل أعنى الترتيب لغافيا يبنى عليه وان كررها ثلاثا فقلت طلقت نفسى بتطليقة فهى بائنة كذا اذا اختارت نفسها بتطليقة بأن قالت اخترت نفسى بتطليقة تكون بائنة أيضا لان الاعتبار بجانب المفوض كما ساقى فلا تكون رجعية وان كانت بلفظه الصريح وهذا هو المختار لا ما روى من أنها تكون رجعية

(وفى يبدل أمره ان قال * بنية التفويض ذا المقالا)

(فطلقت فان فيه بائنه * وان نوى الثلاث كانت كائنه)

أى ان قال لها أمره يبدل بنية التفويض فطلقت بان قالت طلقت نفسى كانت بائنة لان الأمر في التفويض للبائنة وان نوى بذلك الثلاث فقالت طلقت نفسى أو اخترت نفسى كانت الثلاث واقعة

منه انفاقا وانما الخلاف في أنه هل يوجب الحكم قطعا أو ظنا فعند العراقيين القطع وعند الماتريدي وأتباعه الظن وهو قول عامة الأصوليين

والنص ما يكون منه أظهر

بحاله سوق الكلام قدرا
لا صيغة والحكم ايجاب العمل
به وللتأويل أيضا احتمال
مثال ذين ما أتى مهنذا

في آية البيع وتحريم الربا

يعنى أن النص ما يكون أظهر من الظاهر وأظهر به بسوق الكلام له لا بنفس الصيغة فان اطلاق اللفظ على المعنى شئ وسوقه له شئ آخر غير لازم الاول فاذا دلت القرينة على أن اللفظ مسوق له فهو نص فيه مأخوذ من نصت الشئ اذ ارفعته وحكمه أيضا وجوب العمل به لكنه محتمل للتأويل بحمل الكلام على غير الظاهر من المجاز ونحوه وقوله مثال ذين أى الظاهر والنص ما أتى في آية حل البيع وتحريم الربا من قوله تعالى وأحل الله البيع وحرم الربا فإنه ظاهر في حل البيع وتحريم الربا نص في التفرقة بينهما راد على الكفرة القائلين بتماثلهما والاكلام الواحد بعينه يجوز أن يكون ظاهرا في معنى نصا في معنى آخر كما يجوز أيضا أن يكون الكلام ظاهرا باعتبار لفظ نصا باعتبار لفظ آخر كقوله تعالى فانكحوا ما طاب لكم من النساء مثنى وثلاث ورباع فان لفظا انكحوا ظاهرا في حل النكاح الا أنه مسوق لاثبات العدد باعتبار قوله تعالى مثنى وثلاث ورباع فكان نصا في اثبات العدد كما في التلويح

وما عليه زاد فالفسر

وفيه لا تخصيص أصلا يذكر

يكون موجبا والنسخ المحتمل

(أمرك في يدك في تطليقه * رجعية تكون في الحقيقة)

(ان نفسها اختارت كذا في اختاري * تطليقه أيضا في الاعتبار)

يعني اذا قال لها أمرك في يدك في تطليقه أو اختاري تطليقه فاخترت نفسها كانت رجعية اذا فوض الأمر اليها في تطليقه وهي صريحة معقب للرجعة

(وفي يدك أمرك ان قيدا * باليوم مع غد اذن تقيدا)

(والليل داخل واذا رد * في اليوم ذلك ليس ببق بعد)

(واليوم ان بقوله وبعد غد * اختلف الحكماء في هذا الصدد)

يعني ان قيد قوله لها أمرك في يدك باليوم مع الغد بان قال لها أمرك في يدك اليوم وغدا بتقيد كقيدو يكون الليل داخلا في ذلك لانه لم يتخلل بين الوقتين وقت من جنسهما لم يتناوله الأمر فكان أمر واحد وان ردت المرأة الأمر في اليوم بان اختارت الزوج لا يبقى الخيار لها بعد الرد كما اذا قال لها أمرك في يدك اليوم فردته في أول النهار حيث لا يبقى لها الخيار إلى آخر النهار وان قال أمرك في يدك اليوم وبعد غد يختلف الحكماء المذكوران قبله فلا يدخل الليل هنا وان ردت في اليوم يبقى الأمر بعد الغد لانه لم يتخلل بين الوقتين وقت من جنسهما لم يتناوله الأمر فكان أمرين بخلاف ما سبق

(ثم الثلاث ان نوى بطلاق * باهتدمني نفسك انطلق)

(كانت وحيث لا يكون نية * أو غير هاتوي فذى الرجعية)

يعني اذا نوى الثلاث في قوله طلق نفسك وطلقت الثلاث جملة أو متفرقة وقعت الثلاث وان لم يكن له نية بأن لم ينو شيئا أو نوى غير الثلاث واحدة أو اثنتين كانت طلاق رجعية أما نية الثلاث فلان طلق نفسك مختصرا أو فعي الطلاق وفيه يصح نية الثلاث كما سبق فكذا مختصره وأما الرجعية فلا نية صريحة يعقب الرجعة والطلاق جنس يقع على الواحد الحقيقي والاعتباري فلا يتناول اثنتين وقد تقدم بيان ذلك

(وطلق الثلاث وهي واحدة * قد طلقت كانت كذا لازائده)

(لا عكسه فليس شيء فيه * لئى إمامنا ومقتفيه)

يعني اذا قال لها طلق نفسك ثلاثا فطلقت واحدة وقعت واحدة لا عكس ذلك بان قال طلق نفسك واحدة فطلقت ثلاثا لا يقع شيء عند امامنا الاعظم ومتابعيه رضى الله تعالى عنهم

(وعكسها لبائن به أمر * كذلك الرجعي ليس يعتبر)

(والأمر منه واقع في الوقت * وشرط أنت طالق ان شئت)

يعني ان أمر البائن فطلقت نفسها رجعية أو أمر الرجعي فطلقت بائنا لا يعتبر ذلك منها ووقع ما أمر به الزوج في الوقت ويلغوما وصفت به الطلاق لانها أنت بذات ما أمر به وخالفت في الوصف فصارت مخالفة فيه موافقة في الاصل ولا يجوز ابطال الاصل بالوصف فيقع الاصل ويستتبع الوصف الذي ذكره الزوج كذا في الدرر وقوله وشرط مبتدأ خبره قوله

يعني أن المفسر ما زاد ظهورا على النص على وجه لا يبق في احتمال التخصيص ان كان عاما وتأويل ان كان خاصا وهو من التفسير وهو الكشف في راديه كشف لاشبهة فيه وهو القطع بالمراد ولهذا حرم التفسير بالرأي كما قال عليه الصلاة والسلام من فسر القرآن برأيه فليتبوأ مقعده من النار ولم يحرم التأويل لان التأويل هو الظن بالمراد وحمل الكلام على غير الظاهر بلا جزم فيقبله الظاهر والنص لان الظاهر يحتمل غير المراد احتمالا بعيدا والنص يحتمله احتمالا أبعد دون المفسر لانه لا يحتمل غير المراد أصلا لكنه يحتمل النسخ وبهذا يفارق الحكم كاسياني

كالنص في أمر القتال اذا أتى

بكافة وللعموم أثبتا

يشير بذلك الى قوله تعالى وقاتلوا المشركين كافة لان تعقيبهم بكافة يرفع احتمال التخصيص فكان مفسرا ووقع في النار وغيره التمثيل بقوله تعالى فسجد الملائكة كلهم أجمعون وذكر في التوضيح انه لا يصح هذا التمثيل لاشتراط احتمال النسخ في المفسر وهذا خبر لا يحتمل النسخ لانه يؤدي الى الكذب أو الغلط وذلك مستحيل على الله تعالى وأما ما قيل من أنه استثنى فيه ابليس فيكون محتملا للتخصيص والمفسر لا يحتمله جوابه أن الاستثناء ليس بتخصيص لانه انما يكون بدليل مستقل مقارن كما تقدم وأما الجواب بان استثناء ابليس منقطع وهو انما يفيد التخصيص اذا كان متصلا فلا يخفى ما فيه لان الاستثناء ليس بتخصيص أصلا كما عرفت على أن الاصل فيه الاتصال وأن عد

ابليس من الملائكة على التغليب وهو باب واسع ولذا تناوله الامر باسجدوا كالا يخفى وذ كر صاحب التحقيق أن قوله تعالى فسجد الملائكة طاهر في سجدوا جميع محتمل للبعض بقوله سبحانه كلهم زال الاحتمال وصار نصا لزيادة وضوحه لكن احتمل التأويل بالحل على التفرق وبقوله سبحانه أجمعون انقطع الاحتمال وصار مفسرا فلو ورد عليه أن سوق الكلام لا يسجد فكان نصا لا ظاهرا وأنت خير بان المعبر في الظاهر عنده ظهور المراد سواء كان مسوقا له الكلام أولا كيقننا عنه آ نفا وهو مذهب المتقدمين فلا ارادهم ما ذكره من انقطاع احتمال التفرق بقوله سبحانه أجمعون غير مستقيم على ما ذهب اليه جمهور النحاة من أن كلمة أجمعون كلمة كل لا تفيد اتحاد الوقت

والحكم الذي المراد بحكم

منه فلا احتمال فيه يعلم

النسخ والتبديل حكمه العمل

قطعا وجوب البس فيه محتمل

كأش آيات على التوحيد

دلت وآيات على التمجيد

الحكم اسم للكلام الذي أحكم المراد منه فلا يحتمل النسخ والتبديل من أحكت الشيء أنقذته والمراد عدم احتمال النسخ في زمانه عليه الصلاة والسلام إذا الحكم حقيقة عرفية فيه وهو المراد بالحكم هنا وأما بعد زمانه عليه الصلاة والسلام فجميع القرآن محكم فنقسم الحكم هنا إلى المحكم لنفسه ولغيره وفسره بالمحكم بعد انقطاع الوحي فقد خرج عن الصدد وحكمه وجوب العمل به على سبيل القطع كآيات الدالة على توحيد الله تعالى وتعبده كآية

﴿مُشِيَّةٌ تَخِيْرُ لَا تَعْلِقُ * الْاَجْعَلُومَ عَلَى التَّحْقِيقِ﴾

﴿وَجَدَ لَهَا بِلَاذِي سَمِعَ * بَعْدَ فَا بِلَا شَيْءٍ يَلْزَمُ﴾

﴿كَقَوْلِ أَنْتَ طَائِقٌ أَنْ شِئْتُ * وَشِئْتُ قَالَتْ أَنْ تَشَأْ فِي الْوَقْتِ﴾

﴿فَقَالَ شِئْتُ ثُمَّ حَكَمَ كَلِمًا * شِئْتُ إِذَا مَا قَالَهُ وَعَمَّا﴾

﴿ثَلَاثَ طَلَقَاتٍ بِهَا تَطْلُقُ * لِأَجْلِ لَمْ يَلْزَمَ بِهَا تَفَرُّقُ﴾

﴿لَا بَعْدَ تَحْلِيلٍ لَمْ فَلَا طَلَاقًا * مِنْ بَعْدِ تَحْلِيلٍ لَهَا وَفَاقًا﴾

يعني أن المشيئة التي هي شرط في قوله أنت طائِقٌ أن شِئْتُ هي مشيئة التخيير أي مشيئة منجزة قطعية موجودة في الحال كان تقول شِئْتُ في جواب قوله أنت طائِقٌ أن شِئْتُ فتقع حينئذ طلبة رجعية فهي مشيئة تهيئ ولا تكون مشيئة تعلق الالباتعليق بشي يعلم وجوده على التحقيق كما إذا قالت في جوابه شِئْتُ إذا كانت السماء فوقنا لأن التعلق بما علم وجوده كما في جوابه تخيير لا التعليق بما سيعلم بعد كما إذا قالت شِئْتُ أن كان الامر كذلك الامر لم يحصل بعد كما إذا قال لها أنت طائِقٌ أن شِئْتُ فقالت شِئْتُ أن تشأ أنت فقال شِئْتُ لأنه لا يقع الطلاق حينئذ لأنه علق عشيئتها المنجزة في الحال ولم توجد لتعلقها باله عشيئته ولم يتحقق وجودها عند ذلك وخرج الامر من يد هالاشغالها بما لا يعنها كما في الهداية وقوله ثم حكم كما مبتدأ خبره قوله ثلاث طلاقات يعني إذا قال لها أنت طائِقٌ كَمَا شِئْتُ مع ما في ذلك إذ كَلِمًا عموم حكيم أنها تطلق نفسها ثلاث طلاقات إذا شِئْتُ لأجل لَمْ يَلْزَمَ بِهَا تَفَرُّقُ تفرق بينهما لان كَلِمًا للعموم الانفرادي دون الاجتماعي ولا تطلق بعد التحليل إذا طلاق بعده اتفاقا فلو قال لها أنت طائِقٌ كَمَا شِئْتُ فطلعت نفسها ثلاثا متفرقة ثم عادت اليه بعد زوج آخر ثم طلعت نفسها لم يقع شيء لان التعليق ينصرف الى الملك القائم وهذا شيء جديد وكيف شِئْتُ أن يقل فبأنه * وان نوى الثلاث فهي كأنه ﴿ان لم يخالفها هنا بالنسبة * أولا فتلك طلبة رجعية﴾

يعني إذا قال لها أنت طائِقٌ كيف شِئْتُ تقع طلبة بائية أو ثلاث طلاقات أن نوت البائية أو الثلاث أن لم يخالفها الزوج بالنسبة بأن لم يخالفها فبأنه سواء كانت له نية كما إذا قال نوت ما شِئْتُ أو لم يكن له نية كما إذا قال لم تخضري في نية والابان لم يكن لها نية أو كانت وخالفها نية بأن نوت واحدة ونوى الثلاث أو نوت ثلاثا ونوى واحدة فتطلق رجعية ﴿ومن ثلاث طلاق ما شِئْتُ * مادون ما عند امام الوقت﴾

أي إذا قال لها طلق نفسك من ثلاث ما شِئْتُ تطلق مادون الثلاث واحدة أو اثنتين وليس لها أن تطلق ثلاثا وهذا عنده لان من التبعض والتبيين والبعض ثابت والتعميم مشكوك فلا يثبت بالثلاث والله أعلم

﴿فصل التعليق﴾

﴿والمالك أو إضافة اليه * شرطه معول عليه﴾

أي شرط التعليق في الشرع أي التعليق الذي يترتب عليه الجزاء وهو شرط لصحته في الحقيقة أحد الامرين اما المالك أو الاضافة الى الملك والمراد أن يكون المعلق

الكبرى وسورة الاخلاص هكذا ذكره
والاولى كما قال البعض أن بئله بقوله عليه
الصلاة والسلام الجهاد ماض الى يوم القيامة
فانه يغيب حكما فقهيا بخلاف ما ذكره من
آيات المفيدة لاصول الدين

لكن لدى التعارض التفاوت

من غير بظاهر وثابت
فيترك الادنى هنا بالاعلى

من أجل ذلك لا نكاح أصلا

بل منعة فيما اذا تزوجا

هنا الى شهر وما تحرجا

يعني أن التفاوت المذكورين هذه الأنواع
الاربعة ظاهرة وثابت عند التعارض اذا
حينئذ يذبح الاعلى على الادنى فيترك
الادنى في ترجيح النص على الظاهر والمفسر
عليهما والمحكم على الكل والمراد بالتعارض
هنا تقابل المجتنبين بان تقتضى احدهما
خلاف ما تقتضيه الاخرى سواء كانتا
متساويتين قوة أو لا كما ذكره القآنى وغيره
كما في قوله تعالى وأحل لكم ما وراء ذلكم
فانه ظاهر في حل ما فوق الاربع من غير
المحرّمات وقوله سبحانه مشنى وثلاث
ورباع نص في وجوب الاقتصاء على
الاربعة فيعمل به وقوله عليه الصلاة
والسلام المستحاضة تتوضأ لكل صلاة نص
في مدلوله يحتمل التأويل بحمل اللام على
التوقيت وقوله عليه الصلاة والسلام
المستحاضة تتوضأ لوقت كل صلاة مفسر
فيعمل به وقوله سبحانه وأشهدوا ذوى عدل
منكم فانه مفسر في قبول شهادة العدل
لان فائدة الاشهاد القبول ولا يحتمل معنى
آخر وقوله سبحانه ولا تقبلوا لهم شهادة أبدا
محكم لا لنكاح التأبيد فلا يحتمل النسخ
فالاول لعمومه يقتضى قبول شهادة

مالك لما علقه في وقت التعليق كأن يقول لنكوحته ان دخلت الدار فأنت طالق
أو يقول لعبدته ان دخلت الدار فأنت حرا وهو حين التعليق مالك للتطليق والتحرير فلا
يصح من الصبي اذا قال لزوجه ذلك أو قال لها اذا بلغت فأنت طالق لانه ليس مالك
لذلك حين التعليق فالمراد من الملك ملك المعلق فنفسه في شرح النقاية بوجود النكاح
فقد تسامح وقصر كما أن من اقتصر فيه على القدرة على التصرف في الزوجة فقد قصر
أيضا والمراد من الاضافة معناها الغوى وذلك بالاضافة الى الملك مثل أن يقول ان
ملكك طلاقك فأنت طالق وكذا اذا ذكر السبب للملك كان تزوجتك فأنت طالق اذا المراد
منه السبب على المجاز المستفيض من ارادة المسبب من السبب فهو اضافة الى الملك في
الحقيقة كقوله للعبد ان اشتريتك فأنت حراى ان ملكتك بالشراء وبهذا يجب عما
استدل به بشر المرسى على أن الاضافة الى السبب لا تصح من أن الملك يثبت عقيب سبيه
فاذا كان الشرط السبب (٣) اقرن الملك والوقوع والطلاق المقارن لثبوت الملك أو زواله
لا يقع كانت طالق مع نكاحك أو موتي بخلاف التعليق بنفس الملك لانه قدم الملك حينئذ
وحاصل الجواب مانقوله شرح الهداية عن محمد رحمه الله أن الاصل حمل الكلام على
الصحة وهو أولى من الغائه وأن قول القائل ان تزوجتك فأنت طالق من ذكر السبب
وارادة المسبب وتقديره ان ملكتك بالتزوج كما ذكره ابن الهمام وغيره قال الزيلعي ان
نكحتك بمعنى ان ملكتك بالنكاح واطلاق السبب وارادة المسبب طريق من طرق
المجاز ومثل ان اشتريت عبدا أى ان ملكته بالشراء والامانة عقد تعليق انتهى فن قال
في شرح النقاية ان المراد بالاضافة اليه الى سببه على حذف مضاف أو الاستخدام فقد
تعسف والحاصل شرط صحة التعليق الملك أو الاضافة اليه فاذا قال لزوجه ان دخلت
الدار فأنت طالق فدخلت الدار طلقت وان قال لاجنبيه ان تزوجتك فأنت طالق فزوجها
طلقت وان قال لاجنبيه ان دخلت الدار فأنت طالق فزوجها فدخلت الدار لا تطلق
لانه لم يوجد الملك والاضافة اليه وقال الشافعي رحمه الله لا يصح التعليق المضاف الى الملك
وذكر قاضيان لو أن حنفيا قال ان تزوجت امرأة فهى طالق ثلاثا ثم طلب فسخه من
القاضى الحنفى لا ينبغي أن يفسخ الا أنه لو كان مأذونا بالاستحلاف له أن يبعث الى الشافعي
لا يأمره بالفسخ بل يأمره أن يسمع خصومه ماويحك بينهم فادعى المرأة عليه أنه تزوجها
بمائة وعليه أداء مهرها والقيام بعواجب النكاح من النفقة والسكنى ونحوها فيقول بلى
تزوجتها الا أنى كنت حلفت ان تزوجت امرأة فهى طالق ثلاثا وتطلب المرأة الحكم
ببقاء النكاح فيقول حكمت بطلان البين التي ذكرتها وبقاء النكاح فينفذ قضاؤه وتحل
المرأة له العالف ولا يحتاج الى امضاء القاضى الا أنه أحوط ولو لم يرفع الى القاضى وسأل شافعي
فأفتاه بعدم الطلاق لا يأخذ بقضائه ولو حكما شافعي لا ينفذ حكمه والصحيح أنه ينفذ وذكر
الامام الحلواني أن حكم الحكم في المجتهدات كالكنابات والطلاق المضاف وغيرها نافذ
وهذا مما يعرف ولا يفتى به لثلاث تجاسر العوام عليه وفي العمادية لو قال ان تزوجت امرأة
فهى طالق فالخيلة فيه أن يعقد فضولى بينهم ما هو مجيز بالفعل وعمامة فيها

(واللفظ ان متى اذا ما كل وكلما كذا متى ما)

(٣) قوله اقرن الملك الخ كذا في النسخ وحرر

العبارة كتبه معججه

أي لفظ الشرط الموضوع له ان بدأهم لانهم الاصل لبعضها في الشرط ومتى واذا
واذا ما وكل وكلما ومتى ما وانما عذت كلمة كل من ألتايط الشرط مع أن ما يليها اسم
والشرط ما يتعلق به الجزاء والاجزبة تتعلق بالافعال لانهم الملحقة بالفاظ الشرط تعلق
الفعل بالاسم الذي يليها مثل كل امرأه أتزوجها فهي طالق وكل عبد أشتريه فهو حر كافي
الهداية ثم اذا تقدم الجزاء على الشرط امتنع الفاء ومتى تأخر وجب أن يرتبط بالفاء في
المواطن السبعة المجموعة في قوله

طلبية واسمية وبجاءد * وعما وان وقد وبالنفيس

ففي مواطن الفاء لا يتحقق التعليق الا بها فلو قال ان دخلت الدار فانت طالق وقع الحال
وان نوى التعليق يدين أما اذا قال أنت طالق أن دخلت الدار ففتح الهمزة يقع الحال لانه
للتعادل وحذف لام التعليق قبل أن مستفيض ولا يشترط وجود لام العلة

(ثم زوان الملك ليس يبطل * تعليقه فإله تحول)

أي زوال الملك لا يبطل التعليق لأن الشرط لم يوجد والجزاء باق لبقاء محله فتبقى المين
كما كانت في ذمة الخالف فلو قال أنت طالق ان دخلت الدار ثم بانها لم يبطل التعليق لأن
الشرط لم يوجد وانما يبطل التعليق وجود الشرط كقالب

(فغير كلما اذا ماعلقا * به وكان الشرط فيه حقا)

(في الملك مرة فذا ينحل * الى الجزاء اذله محمل)

(وان بغير الملك شرط يوجد * ينحل والجزاء فيه يفقد)

يعني أن غير كلما من كلمات الشرط المذكورة اذا علق به كان دخلت الدار فانت طالق
ووجد الشرط مرة في الملك أو غيره ينحل أي يبطل تعليقه وعينه ويرفع فاذا وجد في الملك
مرة ينحل منتها الى الجزاء فيترتب الجزاء عليه أعني الطلاق فيقع الطلاق كما اذا وجد
الدخول مرة فتطلق واذا وجد مرة أخرى لا يقع شيء لانحل اليمين واذا وجد في غير الملك
ينحل اليمين ويبطل ولا جزاء فيه أما انحلالة فلو وجد الشرط وأعدم الجزاء فلعدم المحل
الجزاء ففي المثال المذكور لو طلقها وانقضت عذتها ثم دخلت الدار لم يقع الطلاق لعدم
المحل حتى ان من علق الطلاق الثلاث بشرط وأراد وقوع الشرط بدون وقوع الثلاث
فالحيثه فيه أن يطلقها واحدة وتنتقض عذتها ثم يوجد الشرط فتبطل اليمين فاذا تزوجها
بعد ذلك ووجد الشرط لا يقع شيء لان اليمين قد بطلت سابقا وانما قيدنا بانقضائه العدة
لانها اذا دخلت الدار وهي في العدة يقع الثلاث وهذا حكم ما عدا كلما من كلمات الشرط
وأما حكم كلما فكما أشار اليه بقوله

(وانما في كلما ينحل * بعد ثلاث ثم يضمحل)

(فبالنكاح ان تعد اليه * من بعد غيره فاعليه)

(يكون واقعا لي اذ تدخل * على الزوج الوقوع يحصل)

يعني في كلمة كلما انما ينحل اليمين بعد الثلاث فان قال كلما دخلت الدار فانت طالق وان
دخلت مرة يقع واحدة ثم ثم فاذا دخلت ثلاثا طلقت ثلاثا وبطل اليمين فاذا طلقت

المحدود في القذف اذا تاب لانه يصدق عليه
بعد التوبة أنه عدل والثاني يقتضي
الردوان تاب فترجح الثاني لانه محكم كذا
في شروح المعنى (١) مع ما فيه من التأمل
ومثل صاحب التبيين وتبعه بعض شارحي
المنار بقوله سبحانه أقموا الصلاة فإنه ظاهر
يفهمه العارف باللسان نص لان الكلام

مسوق اليه مفسر من حيث ان الصلاة
كانت بحملة بينها الشارح بقوله وفعله ثم
كانت تحتل أن لا يتكرر وجوبها لأن
الامر لا يقتضي التكرار وقوله تعالى ان
الصلاة كانت على المؤمنين كتابا موقوتا
أي فرضا موقتا يقتضي التكرار فهي
محملة في التوقيت فتترجمت ورد بان
الثاني لا يدل الاعلى ان الصلاة موقتها لها
وقت تفعل فيه وأما التكرار فلا وقوله من
ذلك الخ أي من أجل أن الاذي بترك بالا على
قلنا فيما اذا تزوج هندا الى شهر فائلا
تزوجتك الى شهر مثلا لانه متممة لان
تزوجتك نص في النكاح لكنه يحتمل المتعة
مجازا وقوله الى شهر مفسر في المتعة اذ
النكاح لا يحتمل التوقيت فتترجم المفسر
وحمل النص عليه كافي في شروح المعنى وهذا
وان كان كلاما واحدا لكنه بمنزلة كلامين
تقدير انظر الى أن النكاح لا يقبل التوقيت

(١) قوله مع ما فيه من التأمل وذلك لانه
لا يلزم من صحة الأشهاد القبول فان شهادة
الاعى وابني العاقدين صحيحة به قدسها
النكاح وان لم تقبل ولانسلم ان الاول
مفسر اذ المفسر لا يحتمل سوى مدلوله غير
السخ والامر يحتمل الاحباب والنسب
ويتناول باطلافة الاعى والعبد اكون ما
عدلين وليد امر ادين اجاعا فكيف يكون
مفسرا كما ذكره الهندي اه منه

ثلاثاً وتزوجت بآخر ثم عادت إلى الأول بعد هذا التحليل ودخلت الدار لا يقع عليه الطلاق بدخولها لأنه باستيفاء النطق بالثلاث الممنوع كان في هذا النكاح لم يبق الجزاء وبقاء العين به وبالشرط نعم إذا دخلت كلفة كمال على الزوج كما إذا قال كلاً تزوجت فانت طالق فانها حينئذ تطلق بالزوج بعد الثلاث والتحليل ثم هكذا وهكذا لأن كلاً التعميم الأفعال والتكرار من ضرورته لأنه كما يكون باعتبار القيام بأحد متعددة يكون بتعدد الأمثال من واحد ولو قال لها كلاً طلقك فانت طالق فطلقها واحدة يقع ثنتان ولو قال كلاً وقع طلاق على فانت طالق فطلقها واحدة يقع اثلاث وانفرد أن الشرط في الثانية اقتضى تكرار الجزاء بتكرار الوقوع في تكرار لأن الطلاق لا يز يدعى الثلاث فيقتصر عليها وفي الأولى اقتضى تكراره بتكرار تطلقه ولا يقال طلقها إذا طلق بوجود الشرط فيقع تطلقه ثنتان أحدهما بحكم الإيقاع والآخر بحكم التعليق

﴿ وفي وجود الشرط ان خلف وقع ﴾ فالقول فيه قوله فلينبع ﴿

﴿ الا ببرهان لها فيلزم ﴾ وشرط مامن غير هال لا يعلم ﴿

﴿ كنحو ان تحض تكن مطلقه ﴾ وزينب كانت به مصدقه ﴿

﴿ في حقها وبالطلاق قد حكم ﴾ من بعد أيام ثلاثة لزم ﴿

﴿ طلاقها في أول الأيام ﴾ وحيضة ان حضت يا حذام ﴿

يعني ان وقع بينهما الاختلاف في وجود الشرط فالقول للزوج لأنه متمسك بالأصل فكان الظاهر شاهد له ولأنه ينكر وقوع الطلاق وهي تدعيه والقول للذكر وعلى هذا لو قال لها ان لم تدخل في هذه الدار اليوم فانت طالق فقالت لم أدخلها وقال الزوج بل دخلتها فالقول له لأنه ينكر وقوع الطلاق وزوال المأثان وان كان الظاهر شاهد لها لأن الأصل عدم الدخول ولأن الزوج ينكر السبب لان المعاق يصير سبباً عند الشرط فكان القول له لا ببرهانهما أي إذا أقامت بينة لا نهان فترت دعواها بالحق وقوله وشرط مبتدأ خبره قوله كانت به الخ أي شرطني لا يعلم من غيرها تصدق فيه بقولها في حقها كما إذا قال لها ان حضت فانت طالق وزينب فنالت حضت حيث تطلق هي ولا تطلق زينب لانها حينئذ أمينة في حق نفسها إذ لا يعلم ذلك إلا من جهتها فصار كقولها انقضت عدتي وحالت لكنها شاهدة متممة في حق ذمتها فلا يقبل قولها ولا يمنع أن يقبل قول شخص في حق نفسه دون غيره كاحد الورثة إذا أقرب دين حيث يلزمه في حصته دون الباقيين وكالمشترى إذا أقر بالمبيع للسحق حيث لا يرجع على البائع به هذا الاقرار بل لا يمنع أن يكون للكلام واحد جهتان كشهادة رجل وامرأتين تقبل في السرة لوجوب الضمان لالحاد وقوله وبالطلاق قد حكم الخ يعني إذا علق طلاقها بحضتها فقالت حضت بحكم بالطلاق من حين حاضت بعد مضي ثلاثة أيام فيحكم بالطلاق في اليوم الأول من الثلاثة لأنه بالاستدادة عرف أنه من الرحم فكان حيضاً من الابتداء ولذا قيل يجب على المفتي أن يكتب في جواب هذه المسئلة « طلاق شد است لاطلاق شود » في هذا لو كانت المرأة غير مدخولة فتزوجت قبل ثلاثة أيام صح النكاح هذا ولو قال ان كنت نحسين أن يعذبك الله بنار جهنم فانت طالق وعدي حرف قالت أحبه أو قال ان كنت

فصار قوله إلى شهر بمنزله كلام مستقل وهذا كما مثلاً يقول القائل داري لك هبة سكني لأن أول الكلام لما كان مقتضياً تملك العين وآخره تملك المنفعة نزل منزلة كلامين والمقصود من التمثيل التقريب فلا اعتراض

ثم الخفي مما مراده خفي

بعارض لا صيغة فليعرف

شروع في بيانه الاربعه المقابلة لهذه الاربعه المذكورة ووجه الحصر ان المراد من اللفظ اذا خفي تخفاؤه بالنفس اللفظ أو اعراض الثاني يسمى خفياً والأول اما أن يدرك المراد منه بالعقل أولاً الأول يسمى مشكلاً والثاني اما أن يدرك بالنقل أولاً لا يدرك الأول المجمل والثاني المتشابه فهي أقسام متباينة بلا خلاف فالخفي ما خفي المراد منه بعارض لا بالصيغة فهو مقابل للظاهر وانما جعل مقابلاً له مع أن ظهور الظاهر بنفس اللفظ وخفاء الخفي بعارض لا بنفس اللفظ لما أن الخفاء بنفس اللفظ فوق الخفاء بعارض فهو كان الخفي ما يكون خفياً وبه نفس اللفظ لم يكن في أول مراتب الخفاء لم يكن مقابلاً للظاهر كذا في التلويح قال صاحب التحقيق وقد يطلق على كل واحد من المتقابلات اسم الضد في اصطلاح الفقهاء كأنهم لم أرادوا بالضم ما يقابل الشيء ولا يجتمع معه في محل واحد في زمن واحد من جهة واحدة ثم الخفاء ان كان وجودياً كالظهور فهما متضادان حقيقة وان لم يكن فكذلك في هذا الاصطلاح ثم قال ولا يمنع من التضاد اختلاف المحل فكذا اختلاف الجهة بوجه أن الخفاء في الخفي وان كان بسبب

تجيبني فانت طالق وهذه فقالت أحبك طلقت هي ولم يعتق العبد ولم تطلق صاحبته المسايبة ولا يتيقن بكذبها لانها الشدة بغضها إياه وتحب التخاص منه بالعذاب ولوقال لها أنت طالق ان كنت أنا أحب كذا ثم قال استأجبه كاذبا فهي امرأته فيما بينه وبين الله تعالى لان القلب متقلب لا يثبت على شيء والوقوف على حقيقة المحبة معذور والاحكام تناط بالظاهر وان قالت لزوجهاشبهت من السب نحو قوطبان فقال ان كنت أنا كذا فانت طالق طلقت للعالم سواء كان كذا أو لم يكن لان المقام مقام أن يؤذيها بالطلاق كما أدته دون التعليق ولوقال أردت التعليق صدق فيما بينه وبين الله تعالى وقوله وحیضة ان حضت یا حذام كلام مبتدأ عامه قوله

﴿وقوعه يكون وقت الظهر * وقوله ان صمت يوما فادري﴾

﴿عند الغروب لا كذا ان صمت * فذا الذي شروعه في الوقت﴾

يعني اذا قال ان حضت حیضة فانت طالق يقع الطلاق وقت الظهر لان الحيضة اسم لمرء من الحيض وهي لا تحصل الا بانتهائه وهي الظهر ولوقال الحائض ان حضت فانت طالق لم تطلق حتى تطهر ثم تحيض وكذا الوقال اطاهرة ان طهرت فانت طالق لم تطلق حتى تحيض ثم تطهر لان البين يقتضي شرطاً مستقبلاً وهذا قد مضى بعضه وبقى بعضه وما مضى لا يدخل تحت البين فكذا ما بقي ولوقال لها أنت طالق ان صمت يوما فصامت يقع الطلاق عند غروب الشمس لان ذكر اليوم يدل على كمال الصوم وهو تمام النهار ولا كذا اذا قال لها ان صمت بدون ذكر اليوم فانها تطلق عند شروعهانهارا لوجود ركن الصوم بشرطه وعدم ما يدل على كماله

﴿وطلقة بان تلد هذى الذ كره * أيضا بانثي طلقين ان ذكر﴾

﴿وان تلدهما وليس يعلم * ذوالسبق طلقة قضاء يحكم﴾

﴿بها وثنتين هاتنرها * والعدة انقضت بثاني وضعها﴾

يعني ان علق طلقة بقوله ان تلده هذه المرأة الذ كره وأيضاً علق طلقين بولادتهما انثي بان ذكر ذلك أيضاً في الكلام تجبیس وحاصله أنه اذا قال اذا ولدت هذه المرأة ذكراً فهي طالق واحدة وان ولدت أنثى فهي طالق ثنتين فولدتهم ما لم يعلم الاول في الولادة كأن ولدتهم ابلاً فانه يحكم بطلقة قضاء وطلقين نزهتا بعد اذن دس الحرمة حتى لو كان أوقع طلقة قبل هذا لا يزوجها قبل التحليل تحرراً عن الحرمة والعدة انقضت من الوضع الثاني وانما لم يقع الطلاق بالثاني لانه حال انقضاء العدة والطلاق لا يقع في انقضاء العدة هذا ولوقال ان كان حملك ذكراً فانت طالق واحدة وان كان جارية فثنتين أو عبر بان كان ما في بطنك فولدتهم لم تطلق لان الحمل وما في بطنها اسم للكل فلا تطلق ما لم يكن كل حملها أو ما في بطنها غلاماً أو جارية

﴿وان بشيئين الطلاق علما * تطلق ان الثاني عاك حقيقاً﴾

يعني اذا علق الطلاق بشيئين كان قال لها ان كنت زيدا وعمرنا فانت طالق تطلق اذا وجد الشيء الثاني في الملك سواء وجد في الملك أو وجد الثاني فقط كما اذا أبانها وانقضت

عارض غير الصيغة فهو متحقق في نفس الكلام فان آية السرقة نفسها خفية في حق الطرار والنباش وان كان الخفاء بعارض واذا كان الخفاء متمم فحق في نفس الكلام كان مضاداً للظاهر من الوجه الذي تحقق فيه الخفاء ولهذا استحال أن يكون ظاهراً فيما صار خفياً فيه فثبت أن الخفي على التفسير المذكور ضد الظاهر انتهى وبهذا عرفت أن اجتماع الضدين في موضوع واحد غير محال اذا اختلفت الجهة لا كما ظن وهذا انظر بما قالوا في كبر شخص واحد وصغره بالنسبة الى شخصين وبقوله بعارض خرج الحمل والمشكل والمثابة

وحكمه الفكر لكيما يعرفا

للتقص أو زيادة فيه اختفى

كآية السرقة في الطرار

كذلك النباش في اعتبار

أي حكم الخفي أن يعين فيه النظر ليعرف ان اختفاء ما خفي هل للتقص أو زيادة فيه كآية السرقة وهي هنا بالفتح وسكون الراء كافي القاموس اختاره للوزن وذلك أن السرقة ظاهرة المعنى لكن خفي معناها في حق الطرار فان معناها أخذ مال الغير ظلماً وهو يفظان حاضر فاصد لحفظه بضرب غفلة منه وفي المغرب الطرار الذي يطر الهيمان أي يشقه ويقطعه وكذا النباش في اعتبار الخفاء وهو سارق الكفن بعد الدفن فان اختصاص كل منهم باسم أو جب الخفاء في كونهم امن أفراد السرقة الى أن ظهر بالتأمل أن معنى السرقة في الطرار

عدهم افكلمت زيدا ثم تزوجها فاكلمت عمرا فهي طالق لانه بوجود بعض الشرط لا يتم الشرط فلا ينزل الجزاء فلا يشترط الملك عند وجود الاول بخلاف الثاني لانه بوجوده يتم الشرط فينزل الجزاء فيشترط المحل عند وجوده وان لم يوجد الثاني في الملك بان لم يوجد شيء منها فيه أو وجد فيه الاول لا الثاني فلا يقع الطلاق

﴿وان تجزئ الثلاث يبطل * تعليقه شرعا فليس يعمل﴾

﴿فان تجزئها وكان علقا * وبعد تحليل لها تحققا﴾

﴿عادت اليه ثم شرطه وقع * فهنا الطلاق شرعا لم يقع﴾

يعني أن تجزئ الثلاث يبطل التعليق فان تجزئ الثلاث بعد التعليق ثم عادت اليه بعد التحليل ثم وقع الشرط لا يقع الطلاق بوقوعه فلو قال لها ان دخلت الدار فانت طالق واحدة أو قال ثنتين أو ثلاثا ثم طلقها بطل التعليق حتى لو تزوجها بعد زوج آخر فدخلت الدار لا يقع الطلاق لانها تجزئ الثلاث خرجت عن أن تكون محلا للطلاق وفوت محل الجزاء يبطل البين كفوت محل الشرط بان قال لها ان دخلت هذه الدار فانت طالق ثم جعلت الدار مستانما أو حاما لا يبقى البين فهذا مثله والجزاء طلاقا هـ ذا الملك وقد فات ذلك بتجزيئ الثلاث فبطل البين ضروره لان بقاء البين بالشرط والجزاء فعلم من هذا أن المبطل للتعليق انما هو تجزيئ الثلاث لا مطلق التجزيئ فما وقع في النقاية من قوله والتجزيئ يبطل التعليق تسامح لظهور المرام

﴿وان بقوله يكون قد وصل * ان شاعره افذا القول يبطل﴾

أي ان وصل ان شاعره بنا بقوله أنت طالق مثلا وكذا بقوله أنت حر بان قال أنت طالق أو أنت حر ان شاء الله وكذا ان لم يشأ الله أو لا ان يشأ الله يبطل قوله وكذا ان علق بعيشة من لا يعلم مشيخته كقوله ان شاء اخي أو ان شاء الحائط ونقل ابن الهمام عن الخوافي كل ما يختص باللسان يبطل بالاستثناء كالطلاق والبيع بخلاف ما لا يختص كالصوم فلو قال نويت أصوم غدا ان شاء الله تعالى له أدأؤه بتلك النية وان فصل بينهما فان كان كالعطية والجشاء فهو كالوصل والاثبت الحكم ولا يبطله ان شاء الله وعن فتاوى قاضيان من شرط الاستثناء عند مسايخنا أن يسمع لو أدنى الاذن الى فيه وفي الخلاصة لو حرل لسانه بالاستثناء صح وفيها ان الاستثناء لا يفسد بتخلل النداء كانت طالق يا عمرة ان شاء الله وفسد بتخلل ما هو لغو عنده كانت طالق ثلاثا وثلاثا ان شاء الله وعنده ما لا ووجهه أن كون التكرار لآ كيد شائع فيحمل عليه وهو يقول قوله وثلاثا لغو فيقع فاصلا فيبطل الاستثناء فتطلق ثلاثا وهذا لو قال ان شاء الله أنت طالق بغير فاء أو قال كنت طلقته أمس ان شاء الله لا يقع شيء عند أبي حنيفة ومحمد لان الاستثناء لا يبطل ويقع عند أبي يوسف لان الاستثناء عنده تعليق بشرط لا يوقف عليه ولا تعليق هنا وفي الخلاصة الاصح قول أبي يوسف وفيها اذا اختلفا فادعى الشرط أو الاستثناء في الطلاق أو الخلع وكذبتة فالقول له ولو شهدوا بالطلاق أو الخلع بغير استثناء أو شهدوا أنه لم يستثنى يقبل وهذه من المسائل التي تقبل الشهادة فيها على النفي وفي المحيط لو شهدوا بالطلاق أو الخلع وقالوا لم نسمع الاستثناء وهو يدعيه فالقول قوله وقال الامام الاوزجسدي لو عرف الطلاق

(١) بزيادة فيثبت فيه حد السرقة دلالة لا قياسا وفي النباش بنه صان باعتبار اختلاف الحرز فلم يثبت الحد في حقه وهذا ما ذكره الأصوليون لكن الفقهاء فرقوا في الطرار بين ما اذا طرصرة عارضة عن الحكم حيث لا يقطع وبين ما اذا طرصرة داخلية فيه يقطع وأما النباش فلا فرق بين أن كان القبر في بيت مقفل أو في غيره أو سرق الكفن أو غيره ذكره ابن نجيم

والمشكل الداخل في أشكاله

أربى على الخفي في منواله

الاشكال بفتح الهمزة الاشكال والمراد بها ما فوق الواحد فالمشكل مأخوذ من أشكل على الامر اذا دخل في أشكاله وأشكاله ولذا قيل ان المشكل كرجل تغرب عن وطنه واختلف بأشكاله من الناس فيطلب موضعه ويتأمل في أشكاله ليوقف عليه بخلاف الخفي فانه لم يدخل في أشكاله فهو كرجل اختفى فاذا طلب عرف من غير كثير تأمل قال في التقويم المشكل هو الذي أشكل على السامع طريق الوصول الى المعنى الذي وضع له الواضع الاسم أو اراده المستعير لفة المعنى في نفسه لا بعرض

(١) قوله بزيادة وذلك أن السارق يسارق عين الحافظ قصد الكنه انقطع حفظه لعارض نوم أو غفلة والطارار يسارق عين اليقظان المترصد للحفظ انقطع حفظه بعارض غفلة اعترته مع الانباه وهذه مسارقة في غاية الكمال وحذق في صناعة السرقة فاخص بهذا الاسم لهذه الزيادة وتعدية الحدود بمثله شائع لان اثبات حكم النص بالطريق الاولى اه منه

فكان خفاؤه فوق الذي يعارض وهذا هو
معنى قولنا أرى على الخفي أي زاد عليه لأن
ذلك ضد الظاهر وهذا ضد النص

وحكمه اعتقادنا للحق

فما يراى منه في القضية
والجهد في تطلب مع النظر
جدد يظهر المراد المعتبر

أي حكمه أن نعتقد حقيقة فيما أرى به منه
وأن نجهد في طلبه مع النظر فيه جدد يظهر
المراد منه وذلك بأن ننظر أولا في مفهومات
الاهظ جميعها فنضبطها ثم نتأمل في
استخراج المراد وذلك مثل قوله تعالى
نساؤكم حرث لكم فأنوا حرثكم أي نسائهم
فإنها مشكلة من حيث معناها في حق دبر
المرأة أهو مثل قبلها في الحل أو مثل دبر
الرجل في الحرمة فنطلبنا معنى أي فوجدناها
مشتركة بين معنى كيف كقوله تعالى أي
يجي هذه الله بعد موتها ومعنى أين كقوله
سبحانه أي لا هذا ثم تأملنا فيها فوجدناها
بمعنى كيف في هذا الموقع لأن الله تعالى
سماهن حرث أي مزراعا لا ولاد وادبر موضع
الفرث لا الحرث والله تعالى حرم الوطء في
القبل حالة الحيض لا ذى العارض
فالذى لا لازم بطريق الأولى ولا يرد عليه
ما قيل من أن أي حينئذ من قبيل المشترك
قبل التأمل ومن قبيل المؤول والمفسر
بعده فلا يكون قسما آخر لأن كون أي
مشتركة لا ينافي كون الآية مشتركة لأن
الاشتراك ناشئ من كلمة أي والاشكال وقع
في حق الاتيان في دبر النسوان أهو حرام
كدبر الذكر أن أو حلال كقبيل النساء
والجهتان متغيرتان ولا يه الواحدة يحذف

بإقراره سمع منه دعوى الاستثناء ولو ثبت بالبينة لا سمع وفي فتاوى قاضيان إذا ادعى
الاستثناء في الطلاق وكذبته ففي الروايات الظاهرة القول قوله وعند بعض المتأخرين
لا يقبل ولو قال طلقتك أس مس وقلت أن شاء الله في طاهر الرواية القول له وفي النوادر
أن هذا قول أبي يوسف وعند محمد رحمه الله لا يقبل وعليه الاعتماد والقنوى احتياطاً
(فصل طلاق الفار) الأصل في هذا الباب أن امرأة الفار ترث عندنا وذابان يطلقها
في مرض موته طلاقاً بائناً ومات وهي في العدة - تحسب ما وان مات بعد انقضاء العدة
لا ترث وعند الشافعي رحمه الله لا ترث في الوجهين لأن الزوجية قد بطلت بهذا العارض
وهي السبب ولهذا لا يرثها إذا ماتت ولأن الزوجية تسبب ارثها في مرض موته
والزوج قصد ابطاله فيرد عليه قصده بتأخير عمله إلى انقضاء العدة دفعا للضرر عنها وقد
أمكن لأن النكاح في العدة يبق في حق بعض الآثار كحرمة التزوج وحرمة الخروج والبروز
وحرمة نكاح الاخت ونكاح رابعة سواها وانقضاء العدة والسكنى بخلاف أن يبق في حق ارثها
عنه بخلاف ما بعد انقضاء العدة لأنه لا إمكان والزوجة في هذه الحالة ليست سبباً لارثه
عنها فيبطل في حقه خصوصاً إذا رضى به وحاصل جوابنا أن سبب ارثها في هذه الحالة
أن حقه يتعلق بماله لمرضه مع قيام الزوجية وهو بالطلاق قصد ابطاله فيرد عليه قصده
بتأخير عمله إلى انقضاء العدة بقدر الامكان لأن النكاح باق وهي في العدة لبقاء بعض آثاره
الذكورة فيبقى في حق ارثها منه ما دامت العدة باقية وانما لا يرث هو منها لأن الزوجية
في حال مرضه سبب لتعلق حقه في ماله لا سبب لتعلق حقه في ماله حتى نوجب ارثه منها
كما أوجبنا ارثها منه بل السبب في تعلق حقه بماله مرضها ولذا إذا مرضت فأبانت نفسها
بالارث أدماً مثل ارثها الزوج في هذه الحالة لرد ما قصدته من ابطال حقه لغير ما ذكرنا في
جانبه والحاصل أنه إذا أبانت في مرضه بطلت الزوجية في حقه حقيقة وحكماً وأما في حقه
فإنها وان بطلت حقيقة لم تبطل حكماً لدفع الضرر عنها فيبقى إذا ماتت وهي في العدة كما تبقى
آثار النكاح كما ذكرنا فمن قال إن حاصل جوابنا أن الزوجية سبب ارثها عنه في مرض
موته لا سبب ارثه عنها لأنها صحيحة فيبطل في حقه خصوصاً إذا رضى به كفي الهداية ثم
قال ولا يخفى أنه على هذا الجواب إذا كانت مريضة مرض الموت فطلقة الزوج في حال
مرض موته خصوصاً إذا كان الزوج مكرهاً ينبغي أن يرث الزوج منها ولم أجده التصريح
به في الكتب فقد قصر في تقرير الجواب إذ حاصله كما بيناه وأما ما ذكره فهو حاصل الدفع
لما ذكره الشافعي رحمه الله تعالى من قوله ولهذا لا يرثها إذا ماتت وحاصل الدفع أن المدا
ابطال قصد الفرار من الارث بسبب تعلق الحق عند حالة المرض فإذا تعلق حقه بماله
وقصد الفرار بالبينة في هذه الحالة ورثته وإذا تعلق حقه بماله وقصد الفرار أيضاً كما
ذكرنا ورثها فإذا كانت هي مريضة فطلقة الارث منها سواء كان صحيحاً أو مريضاً طائعاً أو
مكرهاً أما إذا كان طائعاً فلا يرضى بابطال حقه صحيحاً كان أو مريضاً وأما إن كان
مكرهاً فلعدم قصد الفرار إذ هو مدار الارث في الطرفين حتى إذا قصدت الفرار في حال
مرضها بالردة أو تمكين ابن الزوج مثلاً فبانت منه بهذا السبب في مرضها فبانت كان وارثاً
لها ولو أمر الزوج ابنته فقهرها مكرهاً في مرض الزوج ثم مات الزوج ورثته لأن فعل

ابنه بأمره مضاف إليه فكان هو الفارق كافي شروح الهداية ولو أكره على طلاقها في مرضه فطلق ومات لآثرت لعدم قصد الفرار كافي القيمة ولو فارقته في مرضها بخيار العتق أو البالوغ ورثها لأن الفرقة من قبلها فكانت فارة ولذا لم يكن ذلك طلاقاً بخلاف الفرقة في الحب والعنة واللعان فإنه لا يرثها لأنه طلاق فكانت مضافة إليه كافي شروح الهداية فليتأمل والله سبحانه الهادي

(ثم المريض أن يكن من حاله * في الغالب الهلاك في ما له)

(كالعجز عن إقامة المصالح * في خارج الدار بقول راجح)

(كذا مبارزو من قد قدما * للقتل باقصاص أو أن يرجما)

(فإنه شرعاً مريض الموت * فإن أبان العرس قبل النفوت)

أي المريض الذي غالب حاله الهلاك كمرض عاجز عن إقامة مصالحه خارج البيت مريض مرض الموت فيكون طلاقه طلاق الفارق كما سيأتي ولا يصح تبرعه بالأمن الثلث وهذا القول أغنى أن يكون عاجزاً عن إقامة مصالحه خارج الدار هو الراجح سواء عجز عن إقامتها داخل الدار أو لا وقيل أن يعجز عن أن يقوم بنفسه وقيل أن يعجز عن الشئ الا بين اثنين هذا في حقه وأما في حقها فإذا لم يمكنها الصعود إلى السطح فهي مريضة مرض الموت وبالجملة لا تكون فارة إلا في حال الطلاق كافي شروح الهداية وأما المقعد والمفلوج والمبلول فسيأتي بيانه في باب الوصايا وقوله كذا مبارزو الخ أي كالمريض المذكور في حكمه من بارز في الحرب أو قدم ليقول باقصاص أو يرجم وكذا من كسرت به السيف فقتل وبقي على لوح لأن الغالب في هذه الأشياء الهلاك وقوله فإن أبان الخ شرط جوابه كان في قوله

(بلا رضامنها ومن ذى الشدة * أو غير هاتمات وذى في العدة)

(كان لها الارث بهذا الحال * ومن يكن في الصف للقتال)

(أو حبسه للقتل أو من جما * فإنه كان صحيحاً حكاماً)

أي إن حكم المريض مرض الموت ومن هو بمنزلة من ذكر أنه إن أبان زوجته في الصور المذكورة ترث منه وذلك بأن طلقها طلاقاً بائناً واحدة أو أكثر بغير رضاها ومات من تلك الشدة التي كان فيها أي مات بذلك السبب كأن مات في ذلك المرض بسبب ذلك المرض أو مات في المباشرة بسبب المباشرة أو مات من غير ذلك السبب كأن مات في ذلك السبب بغيره كان قتل المريض أو مات في ذلك المرض بمرض غيره لأن الموت اتصل به في المرض الذي طلقها فيه فيكون فارقاً بخلاف ما إذا صرح منه ثم مات حيث لا يكون فارقاً وقوله وذى في العدة جملة حاله من ضمير مات أي بأن مات حال كونها في العدة بأن لم تنقض عدتها حين موته فحينئذ كان لها الارث منه وإنما قيد بعدم رضاها لأنه لو أبانها أمرها أو بآنها باختيارها نفسها في التفويض أو بخيار العتق أو البالوغ فإنها لا ترث وقيد بموته وهي في العدة لأنه لو مات بعد انقضاء عدتها لآثرت لما تقدم وإنما عير بالابانة لأن الارث في الطلاق الرجعي لا يتقيد بالطلاق في المرض ولا بعدم الرضا منها فإن الرجل إذا طلق زوجته

أن تسمى باسمين متضادين من جهتين مختلفتين كآية السرفة ظاهرة في بيان القطع خفية في الطرار والنباش مجملة في حق مقدار النصاب ذكره الهندي ومن المشكل لدقة الاستعارة قوله تعالى قوارير من فضة إذا القوارير لا تكون من الفضة وما كان من الفضة لا يسمى قوارير فنطلبنا المراد وتأملنا فوجدنا الفضة مستقلة على خاصة ذميمة هي أنها لا تحكى ما في باطنها وحيثما وهي بياضها والزجاج على عكسها فعلمنا أن تلك الاواني تشتمل على صفاء الزجاج وبياض الفضة وحسنها وعد بعضهم من أمثلة المشكل قوله عليه الصلاة والسلام من قرأ يس كان كمن قرأ القرآن عشر مرات فإن فيه تفضيل الشئ على نفسه وبعد التأمل يعرف أن المراد عشر مرات ليس فيها سورة يس وقوله تعالى ليلة القدر خير من ألف شهر فإن فيه تفضيل الشئ على نفسه بثلاثة وعشرين مرة وبعد التأمل علم أن المراد ألف شهر ليس فيها ليلة القدر وردته الهندي بأن لآية مفهومها واحد واللفظ مطلق محتمل لثنتين أي متوالية وغير متوالية فالاشتباه بعارض فكان من قبيل الخفي

والجمل الذي مراده اخذ في

بنفس افظه فذال يعبرفا

الابالاستفسار ممن أجالا

مثل الربا اذا الحديث فصلا

وحكمه اعتقادنا تعرف

حقيقة المراد والتوقف

الى البيان وهو كالصلاة

من غير ماشك وكان كلة

الجهل من أجل الأمر اذا أبهم وهو الذي

خفي المراد منه بنفس اللفظ حتى لا يدرك

طسلاقا رجعي في حال صحته أو في حال مرضه برضاها أو بغير رضاها فانها مائة وارثنان بالاجماع لأن الطلاق الرجعي لا يزيل الزوجية كفي شرح مختصر الطحاوي وغيره فنفسر من شارح النقاية الابانة بما يعنى الرجعي وحل الاضافة في قوله فلو ابان زوجته على العهد حتى لا ترث من الزوج أمة تحت حرطلقها باننا ثم اعتقها المولى ثم مات وبهودية أو نصرانية تحت مسلم طلقها رجعيًا أو باننا ثم أسلمت ثم مات وقال عند قوله ومن هو في صف القتال أو حم أو حبس لقتل صحيح ما نصه حتى لو طلقها في هذه الاحوال ومات أو قتل لم ترث منه فقدرت كتب شططا الذوسلم أن الابانة تنتظم الطلاق الرجعي فقد عرفت أن الطلاق الرجعي لا ينفذ بالمرض ولا بالرضاع أن ذلك يستتبع فسادا في مقابلة أعنى في جانب الصحيح كمن هو في صف القتال اذ مقتضاه كذا كرهوا أنه لو طلقها في هذه الاحوال لا ترث وقد عرفت أنها ترث في الرجعي الداخل في بعيمه وما قبله من مسئلة الأمانة تحت الحر والكتابية تحت المسلم من عدم الارث لا ينشئ في الطلاق الرجعي لان المملوكة والكتابية في وقت الطلاق اذا اعتقت أو أسلمت في العدة ترث في حال صحته أو مرضه رضية أو لا كفي شرح مختصر الطحاوي وغيره بخلاف البائن اذا اعتبر فيه أن تكون وقت الطلاق من أهل الميراث كما اذا كانت حرة مسلمة لتحقيق قصد الفرار فلو كانت مملوكة أو كتابية ثم أسلمت في العدة أو اعتقت في العدة لا ترث ولا كذلك الرجعي وقوله ومن يكن الخ يعني أن من كان في صف القتال غير مبارزا ومن حم من غير عزم عن اقامة المصالح خارج البيت أو حبس للقتل في حد أو قصاص وكذا من نزل في مخيف فهو صحيح في حق الطلاق حتى لو طلقها في حال من هذه الاحوال ومات وهي في العدة لا ترث لانه لا يغلب فيها الهلاك وأما حكمهم من كان في بلدة طهر فيها الطاعون فعند الشافعي هو كالمریض ولم يرد فيه نص يرجح من اغتننا لكن المفهوم من قواعدهم أنه كالصحيح وأنه كن كان في صف القتال ذكره ابن نجيم

(وفي سقامه اذا تصادقا * على طلاقها وقد وافقا)

(على مضي عدة الطلاق * أو ان أبانها بلا شقاق)

(بأمرها ثم لها أقرا * أو أنه أوصى لها استقرا)

(لها هنا الأقل عما بينا * أو ارثه أدناهما نعبنا)

يعنى اذا قال لها في مرضه كنت طلقتك وأنا صحيح فأنقضت عدتك فصدمته وكذا اذا أبانها بأمرها في مرضه ثم أقر لها بدين أو أوصى لها بشئ فلها الأقل وهو الذي بينه باقراره أو بوصيته كما ذكرنا الارث منه أي ما كان الأقل تعين لها فلها الأقل الامرين الارث أو الذي بينه لها من الدين أو الوصية وانما قيد بالتصادق لان المولى لم تصدقه في قوله كنت طلقتك في صحتي كان حكمه حكم القار وقد رفعت العبارة في النقاية والوقاية هكذا فلها الأقل من الامرين فاضطرب الشارحون في توجيهها اذ لا يجوز أن تكون من تفضلية لان لفظا الاعلى حد * ولست بالا كثر منهم حصي * وهو شاذ ولا معنى اذ ليس لها أقل من الامرين ولا أقل من كل واحد منهما ولا أقل من واحد منهما مطلقا فنقول انها تبعضية وفسادة ظاهر اذ ليس لها بعض الامرين أي بعض كان ومن قائل انها

الابا الاستفسار من المجمل سواء كان لتراحم المعاني المتساوية كالمتشرك أو لغرابة اللفظ كالهلوغ أو لانه نقله من معناه الظاهر الى غير معلوم فخرج الخفي والمشكل لانهما يدركان بالطلب والتأمل وكذا يخرج التشابه لانه لا يدرك بالاستفسار لانه قطع الرجاء من بيانه كإسأني فن قال من شراح المنار تبعالقا أني ان الحد ليس بما عاصدقه على التشابه فقد تساهل وحكمه اعتقاد حقيقة المراد منه والتوقف فيه في حق العمل به الى البيان ثم اذا كان البيان قطعيا كبيان الصلاة فانها لغة الدعاء وهو ليس بمراد فكانت تخجلة فينبها الشارع بقوله وفعله وكذا الزكاة فانها لغة التمساء فينبها الشارع بقوله هاو اربع عشر أموالكم صار مفسرا وان كان ظنيا كبيان مقدار المسح صار مؤولا وان لم يكن قطعيا ولا ظنيا خرج عن حيز الاجمال الى حيز الاشكال فيجب الطلب والتأمل كالر باذنيته انبي عليه الصلاة والسلام بالاشياء الستة وهو اسم جنس محلي باللام فيكون مستغرقا لجميع الانواع والنبي عليه الصلاة والسلام بينه بالاشياء من غير قصر عليها اذ لا شئ من أدوات القصر في الحديث وان عقد الاجماع أيضا على عدم القصر في الحكم فيما وراء الستة غير معلوم كما كان قبل البيان لكنه لما احتمل الوقوف على ما وراءها بالتأمل والاستدلال كان مشكلا لا يجمل ولا وبعد الادراك بالتأمل صار مؤولا فيجب العمل فيه بغالب الظن كذا قالوا

أما الذي يكون قد تشابه

وسد من ألبانها أو أبانها

ببانية لبيان المفضل عليه لا المفضل حتى كأنه قيل لها أقل الأمرين وهما كذا وكذا وهو تكلف ونصف ومن قائل أنها ببانية على معنى أن لها الأقل الذي هو هذا تارة وهذا تارة ومن قائل أن الواو بمعنى أو ومن بانية فلذا اخترا التعبير بأو ومن البانية إذا حاصله أن لها الأقل الذي هو أحد الأمرين وزدناه وضوحا بقولنا أدناهما تعينا وسيأتي في كتاب الرهن نظير هذا ويرداد وضوحا

﴿وان بشرط بائنا إذا علقا * والشرط في سقامه تحققا﴾

﴿ثرت إذا بفعله يعلق * أو فعلها مماله تحقق﴾

﴿ولم يكن العرس منه بد * ومثل ذا تعليقه يعدد﴾

﴿عما سواهما إذا ما علقا * وقت السقام ليس هذا مطلقا﴾

يعني إذا علق مطلقا البائن بشرط والحال أن الشرط وجب في مرضه سواء كان التعليق في الصحة أو في المرض فإنما ثرت إذا علق بفعله سواء كان له منه بد أو لا لأنه قصد إبطال حقه بالتعليق أو بمانته الشرط في المرض وكذا ثرت إذا علق بفعله الذي له تحقق فيما سأتى أي فعلها الذي لا بد لها منه كالأكل والشرب وكلام الوالدين وقضاء الدين واستقضائه والصلوات سواء كان التعليق هنا في الصحة أو المرض إذا وجد الشرط في المرض وكان لا بد لها منه وأما إن كان لها منه بد فلا ثرت وكذا ثرت إذا علق بمساواة ما أي بما سوى فعله وفعلها كعبي عزيد وهو محبوب الریح ان علق في المرض لأنه يكون حينئذ قصد إبطال حقه بعدما علق بماله لأجل مرضه بخلاف ما إذا علق في الصحة حيث لا ثرت وكل ذلك ظاهر وفي فتاوى قاضيان مريض قال لزوجته إن دخل دارا فانتما طالقان ثلاثا فدخلتا الدار ثم ماتت وهما في العدة ويرثا وإن دخلت أحدهما قبل الأخرى ويرث الأولى دون الثانية اهـ ووجهه ظاهر مما تقدم

﴿فصل الرجعة﴾ بفهم الرامد وكسرهما والفتح أفصح مصدر يتعدى ولا يتعدى يقال رجع إلى أهله ورجعته إلى أهله أي رددته رجعا رجوعا وهي شرعا استدامة النكاح القائم في العدة كافي الكثر وغيره فهي إبقاء النكاح على ما كان فالرجعة استدامة الملك لقوله تعالى فامسكوهن والأمساك الإبقاء وانما تحقق الاستدامة في العدة لأنها لا ملك بعدها فهي استدامة لا إنشاء كما يقول الشافعي رحمه الله فلذا علق ما كان عليك قبل الطلاق الرجعي من الوطء والظهار والابلا واللعان والاعتياض بالخلع ويجري بينهم ما التوارث وجب كان بشما العدة داخل في مفهوم الرجعة كما ينشأ في النقاية كما هنا من قوله تصح الرجعة في العدة قصر جميع ما علم منه الاهتمام به فخر زاعن إرادة النكاح مجازا كما قالوا فيما لو قال لمباتته إن رجعتك فانت طالق ثم تزوجها بعد انقضاء العدة أنها تطلق للعمل على معنى النكاح لتعينه فيه فالبقاء في العدة داخل في مفهوم الرجعة وليس من الشروط الخارجية وكأن ما وقع في عبارة بعضهم من إطلاق الشرط على ذلك راد به ما لا بد منه وإن كان داخل في المفهوم وعلى ما ذكرنا عبارة المعتبرات كالكثر والهداية فن قال إن من أخذها يعني العدة في تعريف الرجعة مؤاخذا ومؤاخذا هذا وحيث كانت الرجعة استدامة للنكاح القائم في العدة فطلاق غير المدخول بها لا يكون زوجيا فلا رجعة

فاه اسم السدى قد انقطع رجاء علمنا به إذا امتنع مثل المقطعات في بدء السور والنص في سماع الآله والبصر والحكم الاعتقاد والتوقف

فيه ففي يوم القيام يعرف

يريد أن المتشابه الذي سدت أبواب الآليات عن الوصول إلى المراتب هو اسم الذي انقطع رجاء العلم به فلا يرجو دركه في هذه الدنيا لأن الحكمة فيه ابتلاء الراغبين في العلم بعدم الوصول إليه فان ابتلاء الراغبين بعدم العلم أعظم من ابتلاء ذي الجهل بطلب العلم لأن البلى في ترك المحبوب أعظم من البلى بتحصيل غير المراد وأشق فكانت أكثر نوابها وهذا هو مذهب عامة أهل السنة من مشايخ سمرقند وذلك كانتطعات في أول السور ونحوه وألم يثبت بذلك لأنها أسماء لحروف يجب أن يقطع في النكاح كل منها عن الآخر على هيئته وكالوجه والعين واليد والقدم والحي والوجه والرؤية بالعين وأمثال ذلك مما دلت النصوص على نبوتها الله تعالى مع القطع بامتناع معانيها الظاهرة لتزجهم جل شأنه عن الحديث والجملة والمكان فهذا كله من قبيل التشابه فحكمه أننا نعتقد حقيقة ولا ندرك حقيقة كيفية قال غير الإسلام هذا في حقنا وأما النبي عليه الصلاة والسلام فكان يعرف التشابهات كلها وحيث كان انقطاع الرجاء لا ابتلاء كان مقيد بدار الابتلاء فيكشف في العقب وهذا القول بناء على قراءة الوقف على الآله في قوله سبحانه وما يعلم تأويله إلا الله الآية وهو أليق لأنه لما ذكر أن من

في طلاقها اذ لا عدة لها

(نصح منه رجعة في العدة * وان أبت رجوعه المعتدة)

أى تصح الرجعة وان أبت لانها استدامة النكاح لانشاؤه ولذا لا يحتاج فيها الى العقد ولا الى الولي والمهر

(ان لم تبين بواحد أو أكثر * بقوله راجعتك تقررا)

قوله ان لم تبين قيد لتصح لا للرجعة اذ القصد الى تقييد الصحة بحال لا تصحح المقيد بحال فما جوزه بعض شارحي النفاية من تعليق اذا والباء بالرجعة في قوله تصح الرجعة في العدة وان أبت اذ لم تبين خفيفة أو غليظة بنحو راجعتك الخ لا يخلو عن شيء لما بينا والفصل بين المصدر ومعموله فالمراد أنه انما تصح الرجعة الخ اذ لم تبين المرأة بطلاق بائن واحد اكان أو أكثر كطلقين بائنتين أو ثلاث بوائن سواء كان تبيها أو تعليقا فشرط صحة الرجعة تقدم صريح الطلاق أو بعض الكنايات كانه قدم وأن لا يكون عقابا لمال وأن تكون المرأة مدخولا بها اذ طلاق غير هاباين وقوله بقوله متعلق بتصح أيضا وقوله

(ووطئها ومسهها بالنظر * لفرجها بشهوة فتعتبر)

عطف عليه والمراد أن الرجعة تنقسم الى قولية كنهو راجعتك في الخطاب وكذا راجعت ز وجتى في الغيبة والخطاب وكذا راجعت من صريح الرجعة حتى لا يحتاج فيه الى النية كما في شروح الهداية ومثله رددت وأمسكت وفي فتح القدير بشرط في رددت ذكر الصلة كالى أو الى نكاحى أو عصمتى ولا تستلزم الصلة فى الإرجاع والمراجعة والكناية فى الرجعة مثل أن يقول أنت عندى كما كنت أو أنت امرأتى فلا يصير مرجعة الا بالنية لان حقيقة تصديق على ارادته باعتبار الميراث والى فعلية كالوطء ولو كان بعد نكاحها فى العدة وان كان النكاح لغوا على الصحيح كما فى فتح القدير نقلا عن السباع فى قيد الوطء فى عبارة النفاية بقوله لا بعد التزويج كما يتبادر لان تزويجها لغو والوطء بناء عليه فقد أتى بما لا يحتاج اليه اذ الوطء فى العدة رجعة مطلقا هنا كما فى السباع على أن دعواه التبادر المذكور بعد ذكر الرجعة التى هى استدامة النكاح الباقى كما هو مشهور وبعد النص صريح بقوله وان أبت ممنوعة قوله ومسه الخ أى تقييلا أو غيره ونظره الى فرجها بشهوة وما صدر منها من القبلة والنظر الى فرجه بعلمه ولم يمنعها رجعة اتفاقا وما صدر منها اختلاسا بان كان ناعما مثلا لا بتكيتها أو فعلته وهو مكره ففيه خلاف وجوز بعض الشارحين فى عبارة النفاية وهى كما هنا أن يكون الضمير فى وطئها ومسهها فعلا لانها منها رجعة وان كان كارها كما فى الزاهدى وهو عجيب كما ترى اذ مقتضاه كون المرأة واطئة والزوج موطوا لها ككونه ممسوسا وهو يحتاج مع سماجته الى تكلف

(ويندب الاشهاد كالاعلام * لها بها من غير ما اكنتم)

أى يستحب أن يشهد على الرجعة دفعا للتناكر وأن يعلمها بها حتى لا تتزوج مع وقوع الرجعة فتقع فى محذور ولها راجعها ولم تعلم فتزوجت بأخر ففى امرأة الأول دخل بها الثانى أولا كما فى شروح الهداية

القرآن منسأها جعل الناطرين فيه ففرقتين الزانعين عن الطريق والراسخين فى العلم أى الثابتين الذين لا يتهبأ استرلالهم بفعل اتباع المنسأه حظ الزانعين بقوله فاما الذين فى قلوبهم زيغ الآية وجعل اعتقاد الحقيقة مع العجز عن الادراك حظ الراسخين بقوله سبحانه والراسخون فى العلم يقولون آمنابه أى نصدق بحقيقته علمناه أو لم نعلم اذهو من عند الله وذهب كثير من الأئمة الى أن للراسخين حظا فى العلم به وأن الوقف على قوله سبحانه والراسخون فى العلم لانه لو لم يكن لهم حظ فى العلم به سوى أن يقولوا آمنابه كل من عند بنالم يكن لهم فضل على غيرهم ممن يقول ذلك أيضا ولم يرز المفسرون يؤولون المنسأه ولم يزهم وقفا فى شيء منه ولانه لو لم يعلم لزم الخطاب بما لم يفهم قيل القول الاول أسلم والثانى أحكم قال العلامة التفتازانى وقد يقال ان التوقف انما هو عن طلب العلم حقيقة لا ظاهرا ولائمة انما تكلموا فى تأويله ظاهرا لا حقيقة وبهذا يمكن أن يدفع نزاع الفريقين ثم قال والحق أن هذا لا يختص بالمنسأه بل أكثر القرآن من هذا القيل لانه بحر لا تنقضى بحجابه ولا تنتهى غرائبه فأنى للبشر الغوص على لآله والاحاطة بكنهه ما فيه ومن هنا قيل هو معجز بحسب المعنى أيضا

ثم الحقيقة اسم لفظ يقصد

معناه بالوضع اذا ما يورد

شروع فى القسم الثالث الذى هو الحقيقة والحجاز والصريح والكناية ووجه الحصر أن اللفظ إما أن يراد به ما وضع له أو غير ما وضع له لعلاقة الاول الحقيقة والثانى

(والاذن في دخوله عليها * ان لم يرد رجعت اليها)

أي يندب أن يستأذن في الدخول ان لم يقصد رجعتها لانها إما تكون مجردة فيقع بصره على موضع يصير به مراجعاً فيحتاج الى طلاقها ثانياً فتطول عليها العدة فتضرر بذلك

(معنة الرجعي اذ تزين * وان يطأها فهو شرعاً يحسن)

أي أن لها أن تزين لان النكاح قائم الى انقضاء العدة فلهذا يجري التوارث بينهما وله أن يطأها أيضاً لقيام النكاح وليس ذكر الوطء هنا تكرر فان ما ذكره أولاً من ثبوت الرجعة بالوطء لا يقتضي حله فحكم من حرام بترتب عليه حكم شرعي كحرمة المصاهرة المترتبة على الزنا

(ولم يجز أصلاً بهما السفر * الا برجعة فذا لا ضرر)

أي لا يجوز أن يسافر بها إلا أن يراجعها حينئذ يجوز ولا ضرر فيه وفيه خلاف مالك وما وقع في عبارة الوفاة والنفاة من عدم جواز السفر الا بالاشهاد على الرجعة فهو بناء على الامر الاستحسانى من الاشهاد والا فالسفر به اذا راجعها من غير اشهاد جائز كما أشار اليه في الهداية وغيرها فلعل ما هنا أحسن

(وفي مضي عدة ان أمكن * ذى صدقت وفي بقائها هنا)

(كذلك في تكذيبها اذا خبرا * برجعة في عدة وقررا)

أي تصدق المرأة في مضي العدة اذا قالت قد مضت عدتي ان أمكن بان كانت المدة بحيث أمكن مضي العدة فيها فعنده أقل مدة تصدق فيها الحرة الحائض ستون يوماً وعند ما تسعة وثلاثون يوماً وتخريج ذلك يذكر في المطولات وأقل مدة تصدق فيها الأمة عنده على تخريج محمد أربعين يوماً وعلى تخريج الحسن خمسة وثلاثون يوماً وعند ما أحد وعشرون يوماً وانما صدقت لانها أمانة فيما لا يعلم الا منها فلو قال راجعاً لم تقالت مضت عدتي وأمكن المضي لانصح الرجعة وكذا تصدق المرأة في بقاء عدتها وفي تكذيبها اخبار الزوج بالرجعة في العدة فلو قال الزوج بعد انقضاء عدتها انه راجعها فيها فان صدقته صدقت في بقاء العدة فنصح الرجعة وان كذبه فيما أخبر صدقت في تكذيبها اخباره بالرجعة في العدة فلا تصح الرجعة

(ولم تجز بعد الثلاث حرة * لحكمة في النص مستره)

(كلا ولا من بعد نيتين الأمه * حتى يكون ما الكتاب أفهمه)

(من وطء بالغ أو المراهق * يكون بالعقد الصحيح الفائق)

(مع انقضاء عدة الفسراق * منه بئوته أو الطلاق)

لا يخفى أن الطلاق اذا كان بائناً دون الثلاث فلا مطلق أن يتزوجها في العدة وبعد انقضائها لان حل المحلية باق لان زواله معلق بالطلقة الثالثة فلا زال قبلها ومنع الغير في العدة انما كان لاشتباه النسب ولا اشتباه في المطلق كافي الهداية وأما ان كان الطلاق ثلاثاً في الحرة

المجاز وكل واحد منهما اما أن ينكشف المراد منه في نفسه أولاً فالاول الصريح والثاني الكناية فكل من الصريح والكناية لا يباين الحقيقة والمجاز في اصطلاح الاصوليين بخلاف الكناية عند علماء البيان لانها عندهم لفظ مستعمل في معناه الموضوع له لكن لا يكون متعلقاً بالانبات والنفي ومرجع الصدق والكذب بل ينتقل منه الى ملزومه ليكون هو المناط والمرجع في ذلك فالكناية عندهم من قبيل الحقيقة فحسب كما صرح به في المفتاح وغيره فالحقيقة اسم للفظ يقصد به عند الاستعمال معناه الموضوع له وانما قيد بالاستعمال كما أشار اليه بقوله اذا ما يورد لان اللفظ قبل الاستعمال لا يوصف بالحقيقة والمجاز وهذا كما أشار اليه في المنار بقوله الحقيقة اسم لكل لفظ أريد به ما وضع له لان مراده الارادة عند الاستعمال لا يعني أنه أراد بالارادة الاستعمال كما قيل بل لعدم تحقق ارادة ما وضع له حين الوضع اذ هو في ذلك الحين لم يرد به ما وضع له لاستلزامه سبق الوضع حينئذ فلو أورد عليه من أنه يلزم أن يكون اللفظ في ابتداء الوضع حقيقة غير وارد سيما والمراد ما وضع له من حيث أنه موضوع له كما أن المراد بالمجاز لفظ أريد به غير ما وضع له من حيث أنه غير موضوع له لما أن قيد الحينية مرعى في الامور التي تختلف باختلاف الاعتبار لانه كثير ما يحذف هذا القيد لوضوحه خصوصاً عند تعليق الحكم بالوصف المنعبر بالحينية ولولا اعتبار قيد الحينية لاختل كل من تعربني الحقيقة والمجاز كما ذكر في التسليم وغيره وبيانه

أو تنتين في الأمة فكذلك كذا في الكتاب المجيد أنها التحلل للاول حتى تنكح زوجا غيره والمراد بعد الطلقة الثالثة واثنان في الأمة كالثلاث في الحره لأن الرق منصف لحمل المحلثة ثم الغاية في الآية نكاح الزوج الثاني مطلقا والزوجة المطلقة أعتبت بالنكاح الصحيح بشرط الوطء ثبت بإشارة النص وهو أنه يحمل الكلام على الوطء جلاله على الإفادة دون الإعادة إذ العقد استفيد من إطلاق اسم الزوج وقيل بالزيادة على النص بالحديث المشهور أعني حديث العسيلة ولا خلاف لاحد في شرط الوطء سوى سعيدين المسبب رجه الله وقوله غير معتبر ولو قضى به القاضي لا ينقض كافي الهداية وكذا ما نقل عن المشكلات من أن غير المدخولة تحلل بعجرد النكاح وأن الحكم في الآية مخصوص بالمدخولة لا عتبه والشرط الإيلاج دون الانزال لأنه كالأصل في الوطء والكمال قيد والأصل في المطلق أن يجري على إطلاقه والصبي المراهق كالبالغ لوجود الدخول في نكاح صحيح وهو الشرط بالنص والمراهق المقارب للبلاوغ وهو أن تنكح أخته ويستهي وقد رتل تحصيل بعشر سنين والشيخ الكبير لو أوجع ساعده اليد يحل وانما وجب عليها الغسل في جماع الصبي لانتفاء الختانين وهو سبب لزول مائهما ولا غسل على الصبي وإن أمر به تخلفا كافي الهداية ولا بد من انقضاء عدة طلاق المحلل أو موته وإذا خافت أن يسكها المحلل فالحيلة أن يقول المحلل إن تزوجتك فأمرتك بذلك فاذا تزوجها كان الأمر بيدها وتقول المرأة للزوج زوجت نفسي منك على أن أمري بيدي فيقبل الزوج فيصح النكاح ويكون الأمر بيدها ونقل عن العيون والفتاوى الصغرى لو خافت أن يظهر أمرها على المحلل تهيب لمن تثق به عن مملوك فيشتريه به مراهقا فيزوجهها به بشاهدين ويدخل بهانم يهب المستري المملوك من المرأة فيبطل النكاح ثم رسله إلى بلد آخر وتبيعه

(ويكره النكاح حيث يشترط * تحليله لكن يحل ذاللط)

أي يكره النكاح بشرط التحليل بأن يقول أن تزوجك على أن أحلك للاول لأنه في معنى النكاح المؤقت لكنه يحل للمرأة للزوج الأول لأن النكاح لا يفسد بالشروط الفاسدة فيصح ويحل أما لو أضمر في نفسه التحليل فلا كراهة

(وان نقل حالات حيث المدة * تحتمل الصدق وكان عنده)

(في غالب الظن بذلك الصدق * حل النكاح فهو قول حق)

أي إن قالت المطلقة ثلاثا لحالت والمدة تحتمل صدقها بأن ذكرت لكل عدة ما يمكن وهو شهران عنده وتسعة وثلاثون يوما عندهما وغلب على ظنه صدقها حل نكاحها لأن النكاح أمامعاملة وقول الواحد فيه مقبول وأما أمر ديني وقول الواحد فيه مقبول كالأخبار بطهارة شيء * سئل نجم الدين النسفي عن رجل حلف بالثلاث وظن أنه لم يحنث وأفتيت زوجته بوقوع الثلاث وخافت أن أعلمه بذلك أن ينكرها فما فهل لها أن تستحل بعد ما يسافر وتأمره إذا حضر بتجديد العقد قال نعم ديانة وسئل عن امرأة سمعت الطلاق الثلاث من الزوج ولا يتبع عنها هل يسعها فتلها قال نعم عند ارادة فرأىها وبعضهم قال لا

أن الحقيقة ثلاثة أنواع لغوية إن نسبت إلى واضع اللغة كالإنسان للعيوان الناطق وشرعية إن نسبت إلى الشارع كالصلاة للاركان المخصوصة فانها حقيقة فيها شرعا وإن كانت حقيقة في الدعاء لغة وعرفية إن نسبت إلى العرف خاصة كالرفع والنصب والجر للنخلة أو عاما كالدابة في العرف العام حقيقة في ذوات الاربع بخصوصها وإن كانت لغة حقيقة فيما يدب على الأرض مطلقا فاللفظ بالنسبة إلى المعنى الواحد قد يكون حقيقة ومجازا من جهتين فإن أصلا في الدعاء حقيقة لغة مجازا شرعا وفي الأركان المخصوصة مجازا لغة حقيقة شرعا بل من جهة واحدة باعتبارين كلفظ الدابة في الفرس إن كان من حيث أنه من أفراد ما دب على الأرض حقيقة لغة مجازا عرفيا وإن كان من حيث أنه من أفراد ذوات الاربع فمجازا لغة حقيقة عرفيا لأن اللفظ لم يوضع في اللغة لتقييد بخصوصه ولا في العرف للمطلق في إطلاقه وإذا كان كذلك فلفظ الصلاة في الشرع مجازا في الدعاء مع أنه مستعمل في الموضوع له في الجملة وحقيقة في الأركان المخصوصة مع أنه مستعمل في غير الموضوع له في الجملة ولفظ الدابة في الفرس من حيث أنه من أفراد ذوات الاربع مجازا لغة مع كونه مستعملا فيما هو من أفراد الموضوع له في الجملة ومن حيث أنه من أفراد ما يدب على الأرض حقيقة لغة مع كونه مستعملا في غير ما وضع له في الجملة فلا ولا قيد الحينية لا تنقض التعريفان جمعا ومنعا وهو ظاهر فبقيد الحينية لا انتقاض لأن استعمال لفظ

﴿وان مادون الثلاث بعدم * بزوجهما الثاني فذلك يهدم﴾

﴿لكن محمداً هذا الحكم * مخالف اذ لم يقل بالهدم﴾

يعني أن الزوج الثاني كما يهدم الطلقات الثلاث اجماعاً يهدم مادون الثلاث عند الشجين فلو طلقها ثلاثاً ثم عادت اليه بعد التحليل عادت بثلاث طلاقات عندهم ولو طلقها واحدة أو اثنتين فتزوجت بأخر عادت الى الاول بثلاث طلاقات عندهما لكن محمد رحمه الله لا يقول بالهدم فانها عنده تعود اليه بما بقي من الطلقات وهو قول الشافعي وزفر رحمه الله

(فصل في الايلاء)

الايلاء لغة اليمين جمعه ألياء كما قال

فليس الألياء حافظ ليمينه * اذا بدرت منه الألية برت

وفعله آلى بولي كتصريف أعطى وشرعاً منع النفس عن قربان المنكوحة أربعة أشهر فصاعداً وشرعاً شهرين فصاعداً مؤكداً بشئ يلزمه ويشق عليه فالخلف على أقل من المدة المذكورة لا يكون ايلاء فلا يترتب عليه أحكامها بل يكون عينا وحكمه حكم اليمين ولو قال لأقربك بدون اليمين لا يكون ايلاء اذ لا يلزمه بذلك شئ ولو قال ان وطئت فتنته على أن أصلي ركعتين لا يكون مولياً اذ لا يشق ذلك عليه بخلاف فعلي حج أو صيام أو صدقة فانه يكون مولياً ولو قال وعزة الله وجلاله لأقربك لا يكون ايلاء ولو قال والله لأقربك حتى أصوم المحرم وهو في رجب يكون مولياً ولو قال والله لأقربك الا في مكان ذوا بينه وبينه مسافة أربعة أشهر فصاعداً كان مولياً وان كان أقل من ذلك لا يكون مولياً ولو قال لأقربك حتى تطلع الشمس من مغربها أو حتى تقوم الساعة يكون مولياً وكان القياس أن لا يكون بهذا مولياً لأنه رجي وجوده ساعة فساعة الا أن هذا اللفظ في العرف والعادة للتأييد ولو قال والله لأقربك حتى تموت أو أقتلك أو أقتل يكون مولياً بالاتفاق ولو قال ان قربك فعبدى حراً أو امرأتى الاخرى طالق أو فأنت طالق كان مولياً وكذا دفعه الى عنق رقبة وكذا الوقال لأقربك حتى أعتق عبدي أو أطلق امرأتى عند أبي حنيفة بخلاف ان قربك فعلى قتل عبدي أو شتمه أو شتم فلان فانه لا يخلف ولا ينذر به وكذا اذا قال حتى أقتل عبدي كذا في شرح مختصر الطحاوي وشرطه كون المرأة منكوحة والخالف أهل الاطلاق وأن لا تكون المدة منقوضة عن المدة المذكورة وحكمه وقوع الطلاق عند البر ووجود الكفارة ونحوها عند الحنف

﴿وانما الايلاء عطف بمنع * أربعة من الشهور يتبع﴾

﴿من وطع عرس حرة وفي الامه * شهرين حسبما الكتاب أفهمه﴾

الحلف بسكون اللام مصدر حلف يحلف كافي القاموس أي الايلاء عطف بمنع وطع الزوجة الحرة أربعة أشهر متتابعة ومنع وطع الزوجة الامه شهرين حسبما أفهمه نص

الصلاة في الدعاء شرعاً لا يكون من حيث انه موضوع له ولا في الأركان المحصورة من حيث انها غير الموضوع له وكذا لفظ الدابة في الفرس في اللغة لا يكون مجازاً الا اذا استعمل فيه من حيث انه من أفراد ذوات الاربع خاصة وهو بهذا الاعتبار غير الموضوع له ضرورة أن اللفظ لم يوضع في اللغة لها بخصوصها ولا يكون حقيقة الا اذا استعمل فيه من حيث انه من أفراد ما يدب على الارض وهو نفس الموضوع له لغة ونعامة في التلويح

وحكمه وجود ما به قصد

ان للخصوص أو عموم ذابرد

أي حكمه وجود ما يقصده من معناه الموضوع هو له سواء كان خاصاً أو عاماً كقوله تعالى اركعوا فانه خاص في المأمور به عام في المأمور

أما المجاز فاسم لفظ يقصد

به سوى موضوعه اذ يورد

لما يكون ثم من مناسبه

وان تكن علاقة المصاحبه

يعني أن المجاز اسم لفظ يقصده اذ يورد في الاستعمال معنى غير معناه الموضوع له لمناسبة بينه وبين معناه الموضوع له وان كانت تلك المناسبة علاقة المصاحبة والمجاورة بينهما كما ستعاره اسم السماء للمطر والسبب للسبب والعللة للعلة كإسباتي وقوله أريد به سوى موضوعه يعني أريد به معنى غير معناه الموضوع له فخرجت بذلك الحقيقة وخرج بقوله لما يكون ثم من مناسبة الغلط كالملاقاة الارض على السماء وأما

الكتاب وهو قوله سبحانه الذين يؤلون من نسائهم تربص أربعة أشهر فإن فاء فان الله غفور رحيم وان عزموا الطلاق فان الله سميع عليم ومفهومه ان تربص في الحرة كما هو المتبادر أربعة أشهر وفي الامه شهران كما في نظائره قال ابن مسعود عزمة الطلاق عضي الاربعه الاشهر والتي هو الجماع في الاربعه الاشهر وتعر يف الايلاء بما ذكره وكما وقع في النقاية وأكثر المتون وتوضحه يفهم بما قد بيناه ثم الايلاء صريح وكناية فالصريح مثل أن يقول والله لا أقربك أو لا أجامعك أو لا أطوك أو لا أبضعك أو لا أغسل منك من جنبه سواء ذكر الابد أو لا وكذا ان وقت بنحو قوله والله لا أقربك أربعة أشهر فلماذا هي أنه لم يعن الجماع لم يصدق قضاء والكناية مثل لا أمسك لا أتبل لا غيظك لا أدخل عليك لا أجمع رأسي ورأسك لا أضاجعك لا أقرب فراشك ولا يكون هذا ايلاء ببلانية ويدين في القضاء

﴿فالقرب في ذى المدة المختاره * يستتبع الحنث مع الكفاره﴾
 ﴿في حلفه بالله والجزاء * في غيره وان ذا الانلاء﴾
 ﴿بصير ساقطاهنا والا * بانت بطلقة وليس الا﴾

المراد بالذمة المختاره هي الاربعه الاشهر المذكورة في النص والشهران في الامه كما استفيد ذلك ايضا من النظم اذ حكم الامه التنصيف في نظائره وحاصله أن قربها في المدة أي في أربعة أشهر ان كانت حرة وشهرين ان كانت أمة حنث في عينه لفوات البر ووجب الكفارة عليه في الحلف بالله كما هو المعروف عند الحنث في اليمين هذا في حلفه بالله وأما في غيره كال تعليق بالطلاق والعتيق والجماع والصوم والصدقة كما تقدم فيجب الجزاء المعلق به لتحقيق وجبه ويسقط الايلاء حيث حنث لانه لا يخلل اليمين بالحلف هذا ان قربها في المدة والا أي ان لم يقربها في المدة بانت بواحدة عندنا لأنه ظلمها منع حقها من الوطاء فجازاه الشرع بزوال النكاح عندهم مضي هذه المدة وهو المأثور عن جمع من الصحابة رضوان الله عليهم أجمعين ولأن هذا كان طلاقا في الجاهلية فحكم الشرع بتأجيله الى انقضاء المدة وعند الشافعي رحمه الله انما تطلق بتفريق القاضي بعد انقضاء المدة

﴿ويسقط الحلف هنا المؤقت * لان مؤبدا فذلك يثبت﴾
 ﴿من أجل ذابانت بأخرى ان مضت * كذلك مدة هناك وانقضت﴾
 ﴿ان لم يقرب بعد النكاح الثاني * ومنها أخرى على ذا الشأن﴾
 ﴿من بعد ثالث ويبقى الحلف * من بعد لا الأيلاء ليس خلف﴾
 ﴿فيلزم التكفير ان يقرب ولا * تبين بالايلاء اذن يعمل﴾

قوله ويسقط عطف على بانت أي ان لم يقربها في المدة بانت بطلقة ويسقط الحلف المؤقت فلو كان الحلف مؤقتا باربعه أشهر ولم يقربها بانت بواحدة ويسقط الحلف لان اليمين لا تبقى بعدم مضي وقتها حتى لو نكحها بعد ذلك فلم يقربها لانتين وقوله لان مؤبدا أي لا يسقط الحلف المؤبد اذا لم يقربها لان اليمين لم تبطل لا بحنث ولا بضي وقت والحلف المؤبد مثل أن يقول والله لا أقربك أبدا أو والله لا أقربك بدون ذكر الأبد فانه يحتمل على

﴿فالقرب في ذى المدة المختاره * يستتبع الحنث مع الكفاره﴾

﴿في حلفه بالله والجزاء * في غيره وان ذا الانلاء﴾

﴿بصير ساقطاهنا والا * بانت بطلقة وليس الا﴾

المراد بالذمة المختاره هي الاربعه الاشهر المذكورة في النص والشهران في الامه كما استفيد ذلك ايضا من النظم اذ حكم الامه التنصيف في نظائره وحاصله أن قربها في المدة أي في أربعة أشهر ان كانت حرة وشهرين ان كانت أمة حنث في عينه لفوات البر ووجب الكفارة عليه في الحلف بالله كما هو المعروف عند الحنث في اليمين هذا في حلفه بالله وأما في غيره كال تعليق بالطلاق والعتيق والجماع والصوم والصدقة كما تقدم فيجب الجزاء المعلق به لتحقيق وجبه ويسقط الايلاء حيث حنث لانه لا يخلل اليمين بالحلف هذا ان قربها في المدة والا أي ان لم يقربها في المدة بانت بواحدة عندنا لأنه ظلمها منع حقها من الوطاء فجازاه الشرع بزوال النكاح عندهم مضي هذه المدة وهو المأثور عن جمع من الصحابة رضوان الله عليهم أجمعين ولأن هذا كان طلاقا في الجاهلية فحكم الشرع بتأجيله الى انقضاء المدة وعند الشافعي رحمه الله انما تطلق بتفريق القاضي بعد انقضاء المدة

﴿ويسقط الحلف هنا المؤقت * لان مؤبدا فذلك يثبت﴾

﴿من أجل ذابانت بأخرى ان مضت * كذلك مدة هناك وانقضت﴾

﴿ان لم يقرب بعد النكاح الثاني * ومنها أخرى على ذا الشأن﴾

﴿من بعد ثالث ويبقى الحلف * من بعد لا الأيلاء ليس خلف﴾

﴿فيلزم التكفير ان يقرب ولا * تبين بالايلاء اذن يعمل﴾

قوله ويسقط عطف على بانت أي ان لم يقربها في المدة بانت بطلقة ويسقط الحلف المؤقت فلو كان الحلف مؤقتا باربعه أشهر ولم يقربها بانت بواحدة ويسقط الحلف لان اليمين لا تبقى بعدم مضي وقتها حتى لو نكحها بعد ذلك فلم يقربها لانتين وقوله لان مؤبدا أي لا يسقط الحلف المؤبد اذا لم يقربها لان اليمين لم تبطل لا بحنث ولا بضي وقت والحلف المؤبد مثل أن يقول والله لا أقربك أبدا أو والله لا أقربك بدون ذكر الأبد فانه يحتمل على

وضع للاستعمال في معنى لانا نقول لانسلم
أنه مستعمل للمعنى بل غير مستعمل لمعنى
وهو ظاهر والتحقيق أن معنى استعمال
اللفظ في الموضوعه وغيره طلب دلالة
عليه وارادته منه فمجرد الدلالة لا يكون
استعمالا ولو سلم فلا يصح ههنا الاشتراط
العلاقة بين المعنيين

وحكمه وجود ما به قصد

ان للخصوص أو عموم دايرد

أي حكم المجاز وجود المعنى الذي أريد منه
سواء كان خاصا أو عاما لان الصيغة اذا
كانت للخصوص أو للعموم لا فرق فيها بين
كونها مستعملة في معنى حقيقي أو مجازي

والبعض لا عموم فيه قالوا

فذا ضروري ولا محالا

يعني أن البعض قال لا عموم في المجاز لان
المجاز ضروري والضرورة تندفع بارادة بعض
الافراد وهو منقول عن بعض الشافعية

أكنما العموم في الحقيقة

ليس لذاته بل الطريقه

ما كان في العموم ذات دلالة

فاشتركا في نوع تلك الحالة

ردل القول بان لا عموم في المجاز بان العموم
في الحقيقة لا ذات اللفظ من حيث كونه
مستعملا فيما وضع فيه بل طريقة افادة
العموم هو الذي يدل على العموم من
الادوات سواء وجد ذلك في الحقيقة أو في
المجاز فلا فرق من هذه الجهة بين الحقيقة
والمجاز

وكم حوته في الكتاب سورة

فكيف قيل فيه بالضرورة

يعني كيف يقال ان المجاز ضروري ولو كان

التأيد أيضا إلا أن تكون المرأة حائضا كما في فتح القدير وحيث كان الحلف المؤبد باقيا
غير ساقط فاذا نكحها ومضت مدة أربعة أشهر أخرى ولم يفتئ اليها أي لم يقر بها في المدة
بعد النكاح الثاني تبين بطلقة أخرى ثم ان نكحها أيضا ولم يقر بها في المدة تبين ثالثا أيضا
بعد النكاح الثالث ويستمر الحلف باقيا بعد هذا لأنه مؤبد ولم يوجده ما يبطله ولا يبق
الايلاء لتقدمه بطلاق هذا الملاك وقد استوفاه فصار كالمؤبد قال كالمؤبد في أربعة أشهر فانت
طالق فلو نكحها بعد زوج ثان فان قر بها كقر بقاء الميمين وان لم يقر بها لا تبين
بالايلاء اذ لم يبق ايلاء بعد استيفاء الثلاث فصار كالمؤبد لا لاقر بد ثم تزوجها
فوطئها حيث تجب الكفارة ولا يكون موليا فقلوه من أجل ذا أي من أجل أن الحلف
المؤبد لا يسقط وقوله بعد النكاح الثاني طرف لقوله مضت وانقضت وقوله ان لم يفتئ
شرط حذف جوابه لدلالة ما قبله عليه وهو قوله بانث باخرى وقوله ومثلها بالجر عطف
على أخرى أي وبانت بطلقة أخرى على منوال ما ذكرنا في الثانية ان مضت مدة أخرى بعد
نكاح ثالث على ما قررنا وقوله فيلزم التكفير تفريع على عدم بقاء الايلاء وذلك واضح
وعبارة النفاية هكذا فان قر بها في المدة حث وتجب الكفارة في الحلف بالله وفي غيره
الجزاء وسقط الايلاء والابانت بواحدة وسقط الحلف المؤقت لا المؤبد ولا ريب أن قوله
وسقط عطف على بانث اذ كل من اليمينونة وسقوط الحلف المؤقت مترتب على عدم القران
كما لا يخفى فانكار عطف سقط على بانث وجعله مستأنفا بغير عطف كما جئنا اليه بعض
شارحيها لا يبحس

(والعجز عن في عبط للرض * لواحد من ذين أو شئ عرض)

(فالف في فيه قوله رجعت * أنا اليها فئت وارتجعت)

(فان أطلق الوطء قبل المدة * فقيؤه بالوطء كان بعده)

قوله بوطء متعلق بالفي وقوله للرض علة للعجز وقوله أو شئ عطف على المرض والمراد أنه
اذا عجز عن الفي بالوطء من وقت الايلاء الى مضي أربعة أشهر في الحرة وشهرين في الامه
بان كان العجز لمرض أحدهما أو شئ عرض لأحدهما بان كانت رتقاء أو صغيرة أو كان
محبوبا أو غنيا أو بينه وبينها مسيرة أربعة أشهر فقيؤه فيما ذكرنا أن يقول رجعت اليها أو
فئت اليها أو ارتجعتها أو رجعتا وكذا أبطلت ايلاءها وانما قيدنا بالعجز بكونه من وقت
الايلاء الى آخر المدة لأنه لو آلى وهو قادر على الوطء ثم عجز عنه أو آلى وهو عاجز عن الوطء ثم
زال عجزه ثم عجز في المدة لم يصح قيؤه باللسان لأن الذي خلف عن الجماع فيشترط فيه العجز
المستوعب للمدة وقوله فان أطلق يعني فاء بلسانه ثم قدر على الوطء قبل المدة فقيؤه بالوطء
حينئذ بعدما كان فاء باللسان لانه قدر على الاصل قبل حصول المقصود بخلفه كالمتميم اذا
رأى الماء وهو في الصلاة

(وان يقل لعرضه حرام * على أنت كان ذا الكلام)

(للكذب أو ثلاث أو ظهار * فما نوى منها فذو اعتبار)

يعني اذا قال لزوجه أنت على حرام كان هذا الكلام منه محتملا للكذب لأنه حقيقة
كلامه حيث وصف الحلال بالحرام ومحتملا للثلاث لأنه من ألفاظ الكنابات وقد تقدم

أنها تقع على الأدنى مع احتمال الكل ومحتملا الظهار عند أبي حنيفة وأبي يوسف لأنه أطلق الحرمة وفي الظهار نوع حرمة فإذا كان كذلك يسأل عما نوى فأبها نواه كان هو المعتبر

﴿وان نوى التحريم فالإبلاء * كان اذن ومابه امتراء﴾

أي ان نوى بقوله أنت على حرام التحريم كان إبلاء لأن تحريم الحلال عين اقوله سبحانه قد فرض الله لكم تحلة أيمانكم بعد قوله سبحانه بأبها النبي لم تحرم ما أحل الله لك الآية وفي فتاوى قاضيه حرامت مراتب ما توسخ كفتن ثم كلفه فعله كفاة العين كما اذا قال والله لأكلن

﴿وان نوى الطلاق أو لم يقصد * شيأتين فردا بلا تردد﴾

أي ان نوى بقوله أنت على حرام الطلاق أو لم ينو شيأتين فردا أي طلقة بائة أما الأول فلا أن هذا اللفظ من الكتابيات فتقع به بائة اذا نواه وأما الثاني فمحكم العرف لأن العرف جار على ارادة الطلاق بذلك ولهذا النوى غيره لا يصدق قضاء على ما عليه المتأخرون وعليه الفتوى

﴿ككل حل ان يقل حرام * على فهو بائن برام﴾

أي كما ذكر في أنت على حرام في وقوع طلقة بائة اذا نوى الطلاق أو لم ينو شيئا اذا قال كل حل على حرام فانه يقع به طلقة بائة سواء نوى الطلاق أو لم ينو شيئا وكذا اذا قال حلال الله على حرام أو حلال المسلمين على حرام وكذا هرجه بدست راست كبريم بر من حرام فانه طلاق بلانية للعرف وعليه الفتوى كما ذكره صدر الشريعة وغيره ولو كان له أكثر من زوجة واحدة يقع لكل واحدة واحدة بائة وان نوى بذلك الثلاث فثلاث ولا يصدق في عدم النية قضاء للعرف وفي فتح القدير سئل نجم الدين عن امرأة قالت زوجها حلال الله عليك حرام فقال نعم أنت حرم هذه المرأة على زوجها قال نعم وكذا حلال المسلمين ولو قال حلال الله على حرام ان فعلت كذا ففعل طلقت وان لم تكن له امرأة ثم تزوج برمه الكفارة اذا فعل هذا ووقعت عبارة النكاح هكذا وان نوى الطلاق أو لم ينو شيئا فيه وكذا في كل حل على حرام فبائة وقال بعض شيوخنا ان الفاء زائدة داخله في خبر المبتدا كما هو مذهب الأخفش وأنت خير بان التقدير مثل فاللازم طلقة بائة فالفاء جزائية وما ذكره مع احتياجه الى تكلف بعيد مبنى على المذهب الضعيف هذا وأهل الذمة في الإبلاء كأهل الاسلام عنده فلو قال الذي ان قر بتك فبعدي حر يكون موليا اتفاقا وان قال ان قر بتك فعلى صوم لا يصير موليا اتفاقا ولو قال والله لأقر بك يصير موليا عنده لا عندهما والله سبحانه العليم

﴿فصل الخلع﴾

الخلع بضم الخاء وفتحها لغة الازالة مطلقا وبضمها كما هنا الخلع الشرعي وهو إزالة الشكاح بحال بلفظ الخلع غالبا ويكون بايجاب وقبول كافي سائر العقود بشرطه شرط

ضرور باليقع في كلام من تعالى عن العجز والضرورة وقد كثر ذلك في كتابه العزيز قال الله تعالى الله نور السموات والارض وقال تعالى كلما أوقدوا نارا للحرب أطفأها الله وقال تعالى جدارا يريد أن ينقض وأمثال ذلك منع أن في المجاز من لطائف الاعتبارات ومحاسن الاستعارات ما ليس في الحقيقة فبسوغ لأي متكلم كان العدول اليه لذلك وان أريد الضرورة من جهة الكلام أو السامع بمعنى أنه لما تعذر العمل بالحقيقة وجب الحل على المجاز لئلا يلزم الغاء الكلام وإخلاء اللفظ عن المراد فلا نسلم أن الضرورة بهذا المعنى تنافي العموم اذ عند الضرورة الى حل الكلام على معناه المجازي يجب حله على ما قصد المتكلم ان عاما وان خاصا بخلاف المقتضى فانه لازم عقلي غير ملفوظ فيقتصر منه على ما يحصل به صحة الكلام من غير انساب للعموم الذي هو من صفات اللفظ فان قيل قد سبق أن العموم انما هو بحسب الوضع دون الاستعمال والمجاز بالنسبة الى المعنى المجازي ليس بموضوع قلنا المراد بالوضع أعم من الشخصي والنوعي والمجاز موضوع بالتويع كذا في التلويح

لذا جعلنا الصاع ذا عموم

فيما يحل اذ من المعلوم

أن المراد في حديث ابن عمر

هذا وما سواه ليس يعتبر

أي لجريان العموم في المجاز جعلنا لفظ

الصاع عاما فيما يحل في حديث ابن عمر وهو

قوله عليه الصلاة والسلام لا تبيعوا الدرهم

الطلاق وحكمه وقوع الطلاق البائن وصفته أنه عين من جهة الزوج ومعاضة من جهتها
كإسباتي وهو مشروع بالكتاب والسنة واجماع الأمة والمعقول وهو أن ملك النكاح
معتبر يتمكن به من إقامة المصالح الكثيرة فيجوز الاعتياض عنه وإن لم يكن مالا
كالقصاص وهو يكون بلفظ الخلع والطلاق والمبارأة والبيع بأن يقول خلعتك على ألف
أو طلقتك على ألف أو بارأك أو بعت نفسك أو طلقك على ألف وكذا إذا قال خوشين
از من خريدي فقالت خريدم فقال فرو ختم

﴿ لا بأس عند حاجة بالخلع * بما يصح مهرها في الشرع ﴾

أي لا بأس بالخلع عند الحاجة لقوله تعالى فإن خفتم أن لا يقيموا حدود الله فلا جناح عليهما
فيما افتدته به والمراد بالخوف العلم لأنه من لوازمه كافي قوله

إذا مت فادفني إلى جنب كرمة * تروى عظامي في الممات عدرونها

ولا تدفني في القبلة فاني * أخاف إذا ماتت أن لا أدوقها

فلذا رفع الفعل والخطاب في الآية للحكام وهذا الشرط جرى مجرى العادة لجواز الخلع
بدونه والمراد بالحدود مواجب الزوجية وسمى ما أعطت فداء لأنها كالأسير تخلص
نفسها منه ولكن لا جناح على الزوج فيما أخذ ولا عليها فيما أعطت وإنما جاز بما
يصح مهر لأن البضع حالة الدخول في الملك متقوم وحالة الخروج عنه غير متقوم ولذا
جاز لا بأس بأن يزوج ابنه الصغير عالة ولم يجز له أن يتخلى عنه الصغيرة بماله كإسباتي
وما صلح عوضا للتقوم صلح عوضا لغيره ويجوز الخلع أيضا بما لا يصح مهرا كأقل من
عشرة دراهم

﴿ وذا طلاق بائن فيه البذل * حتم عليها بالترامها حصل ﴾

أي الخلع طلاق بائن لقوله عليه الصلاة والسلام الخلع تطليقة بائة ولأنه كناية الآن
ذكر المال أغنى عن النية حتى لو خالعهما على مال وقال لم أنوال طلاق لم يصدق ولو خالعهما
بلاذ كرمال وقال لم أنوال طلاق صدق ديانه وقضاء كافي شرح الهداية للجلالي ولأن
قصد ما بالخلع غلظ نفسها وهذا إنما يحصل بالبائن وإنما يجب عليها البذل لأنها التزمت
ويجوز في البذل التأجيل والرهن والكفالة فإن أجل إلى الحصاد والدياس صح التأجيل
وإلى قدم فلان بطل التأجيل ويجب البذل في الحال ذكره قاضيان

﴿ وكرهوا هذا إن ينشر * وكرهوا الفضل إن تنشر ﴾

أي يكره كراهة تحريم وقيل كراهة تنزيه أن يأخذ منها البذل إن ينشر هو أي أن أبغضها
ويكرهه أخذ الفضل أي الزائد على ما أعطى من المهر إن نشرت هي أي أبغضته قيل
هذا على رواية الأصل وعلى رواية الجامع لا كراهة

﴿ وإن على مال يكون طلقا * كذا أعمال بائنا فحققا ﴾

﴿ وذا لأن تقبل وإن ينشر * لاشئ كالخبر في ذا الأمر ﴾

يعني إذا طلق على مال بأن قال لها أنت طالق على ألف أو طلقك على ألف بأن قال طلقتك

بالدرهمين ولا الصاع بالصاعين لأن حقيقة
الصاع ليست معتبرة هنا فان بيع نفس
الصاع بالصاعين جائز اجماعا

وما يكن حقيقة لا يرتفع

عن المسمى إذ له حقوق

دون المجازم أنهما العمل

يكن فليس للمجازم محتمل

بيان لبعض علامات الحقيقة يعني أن
اللفظ إذا كان حقيقة في مسماه لا يرتفع
عن مسماه فلا يصح نفيه عنه فلا يقال إن
الحيوان المقترس ليس بأسد بخلاف المجاز
إذ يصح أن يقال للرجل الشجاع أنه ليس
بأسد وقوله ثم إن بها العمل يعني إذا أمكن
العمل بالحقيقة سقط المجاز فليس للعمل به
محتمل فإذا قيل رأيت اليوم جارا
واستقبلني في الطريق أسد كان اللفظ
للهمزة والسبع لا للبليد والشجاع ولا يكون
اللفظ محتملا لهم ما فيكون مجحولا كما ذهب
إليه البعض

فأعده في الإيمان الذي عقد

لا العزم والنكاح لا لما انعقد

لكنه الوطء وليس يقصد

هذان في لفظ معا إذ ورد

تفريع على ما ذكر من الأصل وهو أنه
لا يصار إلى المجاز إذا أمكن العمل بالحقيقة
وحاصله أن العقد في قوله سبحانه ولكن
يؤخذ كما عقدتم الإيمان فكفارته
الآية إنما هو لمجموع اللفظ المستبعد
لحكمه وذلك يربط اللفظ باللفظ لا بحال
حكم كربط القلم بالقلم عليه لا بآثار
البر وهذا إنما يتصور في البين المذعنة في

بأنف كان بائنا ان قبلت فيلزمها المال لأن هذا معاوضة المال بالنفس وقد ملك الزوج أحد البدلين فتملك هي الآخر وقوله وان بخرم يعني ان خالف المسلم زوجته أو طلقها بخرم أو خنزير لأنني الزوج في هذا لأن المسمى لا يجب لأجل الاسلام وغيره لا يجب لعدم الالتزام وهذا بخلاف ما اذا كاتب أو أعتق على خمر أو خنزير حيث يجب قيمة العبد لأن ملك المولى فيه مقنن وما رضى بزواله مجانا وملك البضع حاله الخروج غير مقنن كما قدمنا

﴿وبائنا يكون ذاتي الخلع * أما الطلاق فهو فيه رجعي﴾

أى في هذه الصورة وهو ما اذا خالها أو طلقها بخرم أو خنزير كان الواقع في الخلع طلاقا بائنا وفي الطلاق طلاقا رجعيًا لأنه في الأول لم يابل العوض كان العامل لفظ الخلع وهو كتابة والواقع بها بائن وفي الثاني لفظ الطلاق وهو يعقب الرجعة

﴿وان بألف الثلاث تطلب * وطلقة أبدى فسرعا توجب﴾

﴿بائنة هذا بثلاث الألف * لكن على ألف ففقيه تكفى﴾

﴿رجعية من غير شئ يلزم * فهكذا قال الامام الأعظم﴾

يعنى اذا قالت له طلقنى ثلاثا بألف فطلقها واحدة في المجلس تقع طلقة بائنة بثلاث الألف لان الباء تصحب العوض وهو ينقسم على العوض وان قالت له طلقنى على ألف فطلقها واحدة تقع طلقة رجعية بلا شئ عند الامام الأعظم أبى حنيفة رحمه الله وعندهما وعند الشافعى رحمه الله تقع بائنة بثلاث الألف لأن كلمة على في المعاوضات كالباء ولهذا كان يعتد بدرهم وعلى درهم سواء ولزمها حصتها من الألف اذا قالت طلقنى وفلانة على ألف فطلقها واحدة وله أن على للاستعلاء وضعافان تعذر فالواجب فان تعذر فالشرط مجازا بعلاقة اللزوم بين الشرط والوجوب فهى للشرط ولا يتوزع المنسروط عليه لأن المعلق بالشرط لا يوجد الاستعلاء استكمالها والطلاق يقبل التعليق بالشرط بخلاف البيع ولا غرض لها في طلاق فلانة ليحصل ذلك كالشرط منها ولها في الشرط بايقاع الثلاث على نفسها غرض صحيح فاقتربا وسيأتى مثل هذا فيما اذا قال لمدبونه أذالى جسمائة على أنك برى من الباقي في كتاب الصلح ان شاء الله تعالى

﴿وانه في حقها معاوضه * فصح ان ترجع بلامعاوضه﴾

﴿كذالها شرط الخيار يعتبر * كذا على المجلس * كذا يفتى﴾

﴿وحقه البين ليس يلتبس * من أجل ذال الأحكام فيه تنعكس﴾

أى ان الخلع في حق المرأة معاوضة قد دفعها البذل فصار كالبيع ثم فرغ على ذلك أنها اذا رجعت ببيع رجوعها أى اذا كان الايجاب منها ببيع رجوعها قبل قبول الزوج ويصح شرط الخيار لها وهذا عندنا وأما عندهما فلا يصح شرط الخيار لو احدث منها ما فالطلاق واقع والبذل واجب وكذا يفتى على المجلس فإذا كان الايجاب من قبلها فلا بد من قبول الزوج في المجلس وقوله وحقه عطف على حقها أى الخلع في حق الزوج عين لأنه يقع الطلاق بشرط قبولها ومن أجل كونه عينا في حقها تنعكس الأحكام

المستقبل لا مكان البر لا في الغوس لعدم امكانه فيها وليس العقد للعزم الذى هو قصد القلب كما يقول به الشافعى رحمه الله تعالى حتى أو جب الكفارة في الغوس وذلك لان العقد مجازى في العزم ومتى أمكن العمل بالحقيقة لا يعدل الى المجاز وهذا التوجيه على ما في بعض شروح المنار وفي بعضها أن أصل العقد عقد الحبل وهو شد بعضه ببعض ثم استعير الالفاظ التى عقد بعضها ببعض لايجاب الحكم ثم استعير لما يكون سببا لهذا الربط وهو العزم فقبيل في التوفيق بين التوجيهين ان المراد بالحقيقة على الاول الحقيقة الشرعية وان كان ذلك مجازا لغويا أو ان المراد أن المجاز لما كان أقرب الى الحقيقة وان شئ اذا قرب من الشئ أخذ حكمه فسمى حقيقة مجازا وقوله والنكاح الخ نفرع عليه أيضا يعنى أن النكاح للوطء حقيقة في قوله تعالى ولا تنكحوا ما نكح آبؤكم من النساء لا للعقد لكونه مجازا في العقد فلا يعدل اليه مع امكان الحقيقة فتكون حزمة منزلة الأب على الابن بالنص وأما حزمة من عقد عليها الأب فما لا يجامع لا بالآية لئلا يلزم الجمع بين الحقيقة والمجاز وهذا على وفق ما في المنار والمفسرون على أن المراد بالنكاح في الآية العقد حتى قال في الكشف لم يرد لفظ في كتاب الله تعالى من النكاح الا في معنى العقد لانه في الوطء من باب التصريح ومن آداب القرآن الكناية عنه بلفظ الماسة والقربان انتهى وعليه حزمة منزلة الأب بدليل آخر وقوله وليس يقصد بالبناء للجهول أى لا يجوز أن يقصد المعنى الحقيقي والمعنى المجازى معا بلفظ واحد بان يكون كل منهما مناط الحكم خلافا للشافعى

المذكورة في حقها فإذا كان الإيجاب من قبله فلا يصح رجوعه قبل قبولها ولا يصح شرط الخيار له ولا يقتصر على المجلس أي يصح أن قبلت المرأة بعد المجلس وإنما كان الخلع كذلك لأن فيه معنى المعاوضة فإن المرأة تبذل البدل لتسلم نفسها لها وفيه معنى البين لأن البين بغير الله ذكر الشرط والجزاء فهو تعليق الطلاق بقبول المرأة بفعل من جانبها وبيناً ومن جانبها معاوضة

(وحكم عتق العبد أيضاً بضبط * كعكها والخلع شرعاً بسقط)

(كما إذا تباراً الحقوقا * من النكاح عنه ما تحقيقاً)

أي حكم عتق العبد على مال كحكم المرأة فيما ذكرنا فالعبد عززتها والسيد عززته الزوج فإذا كان العبد موجبا صرح رجوعه وإن شرط له الخيار صرح خياره ويقتصر على مجلس الإيجاب بخلاف السيد فإنه لا يصح له الرجوع ولا الخيار ولا يقتصر قبول العبد على المجلس وقوله والخلع شرعاً الخ استئناف بمعنى أن الخلع وكذا المبرأة أي جعل كل منهما الآ خر ريثاً من الدعوى عليه يسقط كل حق لكل واحد منهما على الآخر مما يتعلق بالنكاح كالمهر مقبوضاً أو غير مقبوض قبل الدخول أو بعده وكذا يسقط النفقة الماضية وهذا عنده وعند محمد لا يسقط الخلع والمبرأة إلا مسمياه وأبو يوسف مع محمد في الخلع ومع أبي حنيفة في المبرأة لمحمد أن هذا عقد معاوضة فيقتصر على المسمي كفي سائر المعاوضات والطلاق والإبانة بعوض ولا لا يسقط به مدين آخر مما لا يتعلق بالنكاح ولا نفقة المدة ولأبي يوسف أن المبرأة تقتضي البراءة من الجانبين مطلقاً وإنما تعيدت بحقوق النكاح لدلالة الحال ولأبي حنيفة أن الخلع أيضاً يقتضي البراءة من الجانبين لأنه بني عن الفصل ولا يتحقق ذلك إلا بيق لكل قبل صاحبه حق وإن ثبت تحققت المنازعة بخلاف الطلاق والإبانة إذ ليس فيهما ذلك المعنى ونفقة العدة لم تجب بعد حتى لو شرط البراءة منه أسقطت وكذا لو أبرأته عن مؤنة السكنى بأن التزمتها وسكنت في ملكها صريح مشروطاً في الخلع لأن ذلك خالص حقها قال في الهداية والمبرأة كالخلع كلاهما يسقطان كل حق لكل واحد من الزوجين على الآخر مما يتعلق بالنكاح عند أبي حنيفة فقال ابن الهمام في شرحها واطلاق الجواب يقتضي سقوط المهر في كل الصور وليس كذلك لأنهم ما أمأن لا يسمي شيئاً بأن يقول خالعتك فقد قبلت أو سميا المهر أو بعضه أو مالا آخر فإن لم يسميا والصحيح من قول أبي حنيفة أن يبرأ كل منهما عن المهر فلا يطالب به أحدهما إلا آخر سواء كان قبل الدخول أو بعده مقبوضاً كان أولاً حتى لا ترجع عليه بنى أن لم يكن مقبوضاً ولا يرجع عليها إن كان مقبوضاً كله والخلع قبل الدخول وهذا لأن المال المذكور عرفاً بالخلع ثبت لم يصح رجوعه لزم ما هو من حقوق النكاح وإن سميا المهر فإن كان ليس مقبوضاً سقط عنه كله وإن كان مقبوضاً رجع عليها بجميعه بالشرط وإن كان قبل الدخول فإن كان مقبوضاً رجع عليها بالمقبوض فقط استحساناً وإن لم يكن مقبوضاً لا يرجع عليها بشئ استحساناً وإن سميا بعض المهر بأن حاله على عشرة مثلاً والمهر ألف فإن كان بعد الدخول وكله مقبوض رجع عليها بما عاقه بالشرط وسلم الباقي لها وإن كان غير مقبوض سقط عنه كله فالذي بالشرط بالشرط والباقي بحكم الخلع وإن كان قبل الدخول وكله مقبوض ففي الاستحسان

وبعض أصحابه رجعهم الله تعالى وإنما قيدنا بكون كل منهما مناط الحكم لأنه لا ريب في جواز استعمال اللفظ في معنى مجازي يكون المعنى الحقيقي من أفرادده وهو المسمى بعموم المجاز كأنه لا ريب في امتناع كون اللفظ حقيقة ومجازاً على تقدير جواز إرادة المعنيين لأنه يكون اللفظ حينئذ مستعمل في غير الموضوع له لأن الموضوع له إنما هو المعنى الحقيقي وحده فاستعماله في المعنيين استعمال في غير ما وضع له فيكون مجازاً ثم الخلاف إنما هو عند إمكان الجمع نحو رأيت الأسد والأسدين والأسود إذا أريد السبع والرجل النجاع وحيث لا إمكان نحو أفعال أمر أو تهديد أو فلا نزاع وأما إرادة المعنيين المجازين معاً فلا يجوز عند أئمتنا وفي شرح جمع الجوامع صحته إذا قامت قرينة علمها أو نساها

فليس ثابتاً لدى أهل اللغة

وليس في كلامهم م ما سوغه

أي إنما لا يجوز ذلك لعدم ثبوته لغة فإن أهل اللغة وضعوا اللفظة الجار مثلاً للبهيمة المخصوصة وحدها وتجاوز وابه في البلد ولم يستعملوه فيها معاً حتى إذا قيل رأيت جماراً لا يفهم منه البهيمة والبلد معاً ومنهم من ادعى استعماله الجمع لأن اللفظ للمعنى بمنزلة الإلباس للشخص فيمنع استعماله لمعنيين حقيقة في أحدهما مجازاً في الآخر كما يمنع استعمال الثوب الواحد بطريق الملك والغارية وأما استعارة الراهن ثوب الرهن من الرهن من الفائز وتصرفه فيه بالملكية ولذا لا يضمن الرهن بهلاكه حينئذ ولا يسقط الدين ولأن الموضوع له

يرجع عليها بخمسين لأنها عشر مهرها قبل الدخول وبرئت المرأة من الباقي بحكم الخلع
وان لم يكن مقبوضا سقط كله استحسانا عشرة بدل الخلع والنصف بالطلاق قبل الدخول
والباقي بحكم الخلع وان سميا لا آخر غير المهر فان كان بعد الدخول والمهر مقبوض فله
المسمى لا غير وان لم يكن مقبوضا فله المسمى وسقط عنه المهر بحكم الخلع وان كان قبل
الدخول والمهر مقبوض فله المسمى ولا يجب عليه رد شيء وان لم يكن مقبوضا فله المسمى
بالشرط وسقط عنه المهر بحكم الخلع انتهى وفي شرح الكنتالار يلغى مثله فإذ كره
صاحب الدرر بقوله قال خاله مثل فقيلت طلقت وبرئ عن المهر وأوجب لوعليه والاردت
ماساقه اليها من المهر المحجل فلعله مبنى على غير الأصح ذهب كرقاضيجان أنه لو خلع
امرأته بما عليه من المهر ثم ظهر أن لاشئ عليه كان عليه رد المهر كالمهر كالمهر كالمهر
عليه ثم ظهر عدم الدين كان المبيع بمنى الدين وذكرا أنه لو قال لها خويشتن ازم من خريدي
فقلت خريديم فقال فرو وختم تقع بآئته وهل يبرأ الزوج قال بعضهم ان كان عليه مهر برئ
وان لم يكن عليه شيء لاشئ له عليها وفي العمادية الصحيح أنه يبرأ اذا لم تقبض وان قبضت
رد ولو قالت طلقني على ألف فقال أنت طالق فالصحيح انه جواب وتقع طقة بائنة ولو
تلفظ بالبيع والشراء فالصحيح أنه خلع كافي العمادية وفي فتح القدير وفي الخلاصة امرأة
اختلعت من زوجها على مهرها ونفقة عدتها وعلى أن تمسك ولدها ثلاث سنين أو عشرة
بنفقة صح الخلع ويجب ذلك وان كانت النفقة مجهولة فان تركته على زوجها وهربت
فلزوج أن يأخذ جميع النفقة منها ولها أن تطالبه بكسوة الصبي الا ان اختلعت على
نفقته وكسوته فليس لها وان كانت الكسوة مجهولة وسواء كان الولد رضيعا أو فطما
ولو اختلعت على أن تمسك الولد الى بلوغه صح في الأئني لافي الغلام واذا تزوجت فلزوج
أن يأخذ الولد ولا يتركه عندها لأن هذا حق الولد ينظر الى مثل امسالة الولد في تلك
السنة فيرجع به عليها ولو خالعت على نفقة ولده عشرة وهي معسرة فطالبت بنفقة
يجبر عليها

(وطفلة له بما خلع * لغاؤا الطلاق في الشرع وقع)

(كذلك ان تقبل وحيث يلزم * تعويضه عليه بالمال حكم)

يعني اذا خلع الأب صبية بما لها الخلع وقع الطلاق لأن خلع الأب لها على مالها
كالترع به لكونه مقابل ما ليس بمال ولا منقوم وهو لا يملك التبرع بما لها ويقع الطلاق
لأن الزوج علق وقوعه بشرط قبول الأب وقد وجد فصار كسائر التعليقات ولا يلزم من
عدم وجوب المال عدم وقوع الطلاق كالخلع بخمر وكذا بلغوا الخلع ويقع الطلاق
اذا قبلت الصبية شرط الزوج البذل عليها وهي ممة تعقل أن الخلع سالب والنكاح
بالب فيقع الطلاق لوجود الشرط ولا يلزم المال لأنها ليست أهلا للغرامة بالالتزام وان
التم الأب التعويض بالبذل فان خلعها على أنه ضامن لبذل الخلع صح وبحكم على الأب
للزوج بالبذل لأن اشتراط البذل على الأجنبية صحيح فالأب بالطريق الأولى فيكون
هذا التزاما بالمال ابتداء لا كفالة عن الصغيرة لأن المال لا يلزمها

﴿فصل الظهار﴾

الظهار لغة قول الرجل لامرأته أنت عليّ كظهر أبي وفي الاصطلاح

﴿تشبيه عرسه أو المعبر عنه به أو جزئها المقدر﴾

﴿شيعوه منها بعضو محرم * له متى ينظر إليه محرم﴾

أي الظهار تشبيه الزوجة أو الذي يعبر عنه الزوجة أو جزء شائع منها بعضو أمرأة محرم له وهي الحرمة عليه على التأييد بنسب أو مصاهرة أو رضاع مما يكون نظره إليه حراماً وذلك كقوله لزوجه أنت عليّ كظهر أبي أو أخي أو وجهي أو رقبتي أو نصفك أو ثلثك أو ربعك حسبما تقدم بيانه في الطلاق والمراد بالمحرم ما تحرم عليه على وجه التأييد اتفاقاً فلو قال لها أنت عليّ كظهر فلانة يعني بفلاتة أم المرنى بها أو بنتها لا يكون مظاهراً لأن من الفقهاء من يقول الحرام لا يحرم الحلال وشرط الظهار كون المظاهر عاقلاً بالغاً مسلماً وركنه قوله أنت عليّ كظهر أبي أو ما قام مقامه وحكمه حرمة الوطء مع الدواعي مع بقاء أصل الملاك وتمدّد الحرمة إلى أن يكفر فلو وطئ قبل التكفير استغفر الله تعالى كما سيأتي وكان الظهار طلاقاً في الجاهلية فنفقه الشرع إلى تحريم مؤقت بالكفارة غير مزيل للنكاح ولا يصح الظهار من أمة ولا من نكحها بلا أمرها ثم ظاهر منها ثم أجازت وما ذكرناه من التعريف هو المذكور في الوقاية تفصيلاً وفي النقاية إجمالاً وما ورد عليه من أن ذكر عضو المحرم يخرج التشبيه بالمحرم نفسها كانت عليّ كأي غير وارد لأن التشبيه بعضو منها إذا كان ظهاراً فالتشبيه بجميعها أولى كما ذكره صاحب الهداية في الاستدلال لمن يقول أنه ظهار كما سيأتي ولو قالت هي لزوجه أنت عليّ كظهر أبي ليس بشئ وعن أبي يوسف هو ظهار وقال الحسن هو عين

﴿وان ذا محرم الجماع * كذا الذي له من الدواعي﴾

﴿حتى يكون ههنا مكفراً * كجبه الذكرا الحكيم أخبرا﴾

أي إن الظهار محرم للوطء ودواعي الوطء من القبلة والمس بشهوة ونحوه إلى أن يكفر كفارة الظهار كما هو مذكور في الذكرا الحكيم

﴿وأنت يا حذام مثل أي * عليّ أن يقل يكن في الحكم﴾

﴿تكره ما أوطأ فأوطأها * أيا نواه صعباً عابراً﴾

﴿ولم يكن شئ إذا لم ينسو * فله يكون عين اللغو﴾

يعني إذا قال لزوجه أنت عليّ كأي ونحوه صريح منه نية تكرهها أي أنت في استحقاق الكرامة مثلها فلا يلزمه شئ وصريح منه نية الطلاق على أن يكون كناية عن الطلاق كقوله أنت عليّ حرام إن نوى الطلاق وتصح نية الظهار لأن التشبيه بجميع الأم تشبيه بظواهرها لكنه ليس صريحاً فيحتاج إلى النية فأيا نوى من هذه الثلاثة كان معتبراً فإن لم ينو شيئاً فإنه يكون لغواً فلا يلزمه شئ عند أبي حنيفة وأبي يوسف وأما عند محمد فهو ظهار لما تقدم من أن التشبيه بعضو منها إذا كان ظهاراً قبل الكل أولى ولو قال أنت مثل أي بدون عليّ فإن

اللوامز لأن استغناء الحقيقة عن القرينة معناه أن المعنى الحقيقي يفهم بلا قرينة وهو لا ينافي نصب القرينة على إرادة المعنى المجازي وإن أريد به أن المجاز مشروط بالقرينة المانعة عن إرادة الموضوع له فينافي الحقيقة فالمشروط بالقرينة انما هو كون اللفظ مجازاً لا إرادة المعنى المجازي الذي يتصل بالمعنى الحقيقي بنوع علاقة وقد تقدم أن اللفظ عند إرادة هذين المعنيين معاً مجازاً إذ مجموع المعنى الحقيقي والمجازي بمعنى مجازي للفظ إذ المجموع غير الحقيقي الموضوع له وحده وحينئذ فاللزام قرينة على أنه وحده ليس بمراد كما تقدم في مثال رأيت أسدين يرمي أحدهما ويفترس الآخر وإذا قامت القرينة على أن المعنى الحقيقي وحده ليس بمراد فلا ينافي ذلك كونه داخل تحت المراد وهذا كله عرفت أن ما استدلبه القائل على منع الجمع بان اللفظ إذا تجرد عن القرينة فاما أن يحمل على حقيقة أو على مجازة أو عليهم ما أولاً على واحد منهما والثاني والثالث باطلان إذ اللفظ على التقديرين مجاز فلا بد من القرينة وكذا الرابع باطل إذ يكون اللفظ مهملأً ومجملأً وذلك خلاف الإجماع فتعين الأول ثم قال وهذا برهان بدعي استنبطه لكنه ينتقض بالكناية ويمكن الجواب بتخصيص المدعى ليس بمحكم الصنيع لا لا تنقاضه بالكناية إذ لا ينقض لأن الكلام في إرادة المعنيين مقصوداً لكل منهما بالحكم كما تقدم والمقصود بالحكم في الكناية انما هو المعنى الثاني بل لأن النزاع كاتين انما هو عند قيام القرينة على إرادة

مجموع المعنيين اذ عند عدمها تنعني
الحقيقة بلا خلاف ثم التحقيق كفي
التلويح أن الخلاف في هذا فرع استعمال
المشترك وان اللفظ موضوع للتعني المجازي
بالنوع فهو بالنظر الى الوضعين عزله المشترك
فمن جوز ذلك جوز هذا ومن لا فلا وان
الحق في منع الجمع انما هو الاستناد الى
اللغة ثم فرع على ذلك بقوله

(اذالك حرا لاصل ان بالمال
أوصى أن ادفعوه للوالى
على موالهم هنا لا يصدق
ونصفه يحويه فرد معتق)

يعنى أن حرا لاصل اذا أوصى بمال لمواليه
لا يتناول لفظه موالى مواليه لان اطلاق
المولى على المعتق حقيقة وعلى معتق المعتق
مجاز والجمع بينهما ممنوع فاخص مواليه
بالوصية بخلاف ما اذا كان للوصى موال
أعتقهم وموال أعتقهم حيث تبطل
الوصية لان اطلاق المولى عليهم ما بالاشتراك
ولا عموم للترك ولم يبين فبطلت فلذا قيدنا
بحرا لاصل هذا واذا لم يكن له موال بل
موالى الموالى استحقوا الوصية اتفاقا
اتعين المجاز حيث سد وقوله ونصفه يحويه
الحزب يعنى اذا كان له معتق بفتح التاء
واحد استحق نصف الموصى به سواء
كان الثلث أو أقل أو أكثر عند الاجازة
أو عدم الوارث فالنصف الثانى يراد الى الورثة
عند الامام ولا يعطى لموالى الموالى ان كانوا
لما تقدم من امتناع الجمع وعندهم يعطى
لموالى الموالى عـ لا بعوم المجاز وفي ذكر
استحقاق الواحد النص فاشارة الى أن
الجمع أقله انسان كما هنا لما تقدم أن حكم

لم ينول عند الكل وان نوى الظهار كان ظهارة ولو قال أنت أى فظاهره أنه من التشبيه
البلغ كزيد أسد لكنه ليس ظهارة فى الحكم لما روى أنه عليه الصلاة والسلام سمع
رجلا يقول لامرأته يا أخية فكره ذلك ونهى عنه قال فى فتح القدير ولولا هذا الحديث
لأمكن أن يقال هو ظهارة لأن التشبيه فى أنت أى أقوى لكن الحديث أفاد أنه ليس
ظهارة لأنه لم يبين فيه سوى الكراهة والتهى عنه فعلم أنه لا بد من أداة التشبيه صريحاً فى
الظهارات انتهى وهذا هو مراد من قال ان الظاهر أنه على ما عرف فى زيد أسد لكن فى
فتاوى صدر الاسلام أنه لو أراد به الظهار فهو باطل لانه كذب انتهى فن قال انه من
بعض الظن فقد ظن

(وان يرد بقوله حرام * فلظهار كان ذا الكلام)

(أو الطلاق أى ذين بقصد * وحيث لا قصد هنا محمد)

(يقول بالظهار والايلاء * يقول يعقوب بلا امتراء)

يعنى ان يرد على قوله أنت كـ أى قوله حرام أى بأن يقول أنت على حرام كـ أى فانه
يكون ظهارة او طلاقاً بائناؤه كان ولا يحتمل الكرامة أما احتماله لظهار فلما فيه من
التشبيه بمجرمه وأما احتماله للطلاق فلا أنت حرام من كآيته ويكون التشبيه بالمحرم
للتأكد وحيث لا نسبة له بهذا الكلام فمحمدرجه الله يقول هو ظهارة لان التشبيه
يخص به وأبو يوسف رجه الله يقول هو ايلاء ونقل عن جامع قاضيان أن الأصح أنه
ظهار عند الكل

(وفى على مثل ظهراًى * أنتن كان لازماً فى الحكم)

(كفارة لكل عرس تطلب * منه وبالعود يقيناً واجب)

يعنى اذا قال نسائه أنتن على كظهر أى وكذا اذا قال عندى أو معى أو منى كان مظاهراً
منهن وكان لازماً عليه لكل واحدة كفارة الظهار كالمظاهر من امرأته الواحدة مراراً
وقوله وبالعود الخ مستأنف أى تجب الكفارة بالعود كما قال تعالى ثم يعودون لما قالوا ثم
فسر العود بقوله

(أى عزمه على الجماع هنا * وهى كافى النص قد تبينا)

أى العود هو العزم على الوطء فالعزم على الوطء مع الظهار سبب للكفارة لان الظهار منكر
من القول فلا يصلح سبباً للكفارة الغالب فيها معنى العبادة فكان وجوبها بهم ما يجف
معنى الحرمة باعتبار العود الذى هو امسالة بمعر وف بعد الظهار والعود عند الشافعى
الامسالة زماناً يمكنه طلاقها اذ التشبيه يتناول حرمة لصحة استثنائها عنه وهو أقل
ما ينتقض به كما ذكره البيضاوى فى تفسيره وهو مردود عند أئمتنا ترك حكم ثم حيث سد
وبأننا لانسلم أن الظهار موجب تحريم الامسالة فالتناول ممنوع فلا يكون الامسالة
فى النكاح عوداً كما لا يخفى

(كفارة قد أوجب مرتبه * فانها تكون عتق الرقبه)

(لما يقوت منه جنس النفع * وذلك كالأعشى كذا والقطع)
 (أى الذى قد قطعت يده * ومثل ذا فى القطع إيهامه)
 (كقطع رجل مع يده من جانب * ولا مدبر ولا مكاتب)
 (ان كان ذا مؤذيا بعض البدل * ونصف عبد باشره ان حصل)
 (بعد الضمان عتق ما تبقى * ونصف عبد الذى استرقا)
 (وعتق باق بعد ما منه صدر * جماعها فان ذا لا يعتبر)

قوله كفارة خبره فى البيت الذى قبله أى هى كفارة أو جبت مرتبة كما هو صريح الآية المكرمة فهى أولات تكون عتق رقبة وهى رأس رقيق مملوك مؤمنا أو كافرا ذكرا أو أنثى كبيرا أو صغيرا لا يقوت منه جنس المنفعة كالصبر والسمع والنطق والبطش والسعى والعقل فلا يجزئ الأعشى وكذا الأصم والأخرس والمجنون ولا الذى قطعت يده أو رجلاه ومثله الذى قطع إيهامه أو قطع منه يد ورجل من جانب بخلاف ما إذا قطعنا من جانبين ولا المدبر ولا المكاتب ان كان أدى بعض بدله ولا نصف عبد مشرك بينه وبين غيره إذا عتق باقية بعد ضمانه لشريكه ولا نصف عبده ثم عتق باقية بعد ولاء الزوجة المظاهر منها لأنه لم يعتق الكل قبل المسيس

(والعتق ان يعجزه لامراء * يصوم شهرين اذن ولاء)
 (ما فيهما المنهى من أيام * ولا زمان الفرض للصيام)

أى ان يعجز عن عتق رقبة صام شهرين ولاء تابعا وهذا ثابت بالنس ولا يكون فيهما الايام المنهية وهى يوم العيد وأيام التشريق لان صوم هذه الايام منهى عنه ولا يكون فيها زمان فرض الصوم يعنى رمضان لان صوم رمضان لا يقع عن غيره فلا يجزئ فى التكفير

(ويلزم استئنافه ان أفطرا * كوطئها بالعمد للاقصرا)
 (كالوطء بالنهار ان تحققا * عمدا أو غيره فكان مطلقا)

أى ان أفطر فى الشهرين ولو يوما يلزمه استئناف الصوم لفوات التتابع المنصوص عليه وكذا يستأنف ان وطئها بالعمد او التقيد بالعمد كافى النقاية موافق لما فى الهداية وذكر فى المكافى أنه ليس لاحتراز اذا العمد والتسيان سواء فى الليل وكذا يستأنف لو وطئها نهارا مطلقا سواء كان عمدا أو سهوا

(وعنه ان يعجز فشرعنا بطعم * ستين مسكينا لكل يلزم)
 (مقدار فطرة كاتبنا * أو قيمته لها وجاهز ههنا)
 (ايضا اذا عشا هم أو غدى * لكن باسباع كذا ان أذى)
 (لكل فرد قد مدر من بر * والضعف من شعير أو من تمر)
 (أو واحد اشهر بن لكن يمنع * فى اليوم قدر ذبن اذا لا يشرع)

الوصايا كالواريث وأما اذا كان له أولاد معتنق بفتح التاء فكذلكهم عند عدمه لحكمه

(وما من مرغ غير خمر يلحق
 ولقطة الأبناء ليست تصدق)
 (على بنى البنين لا امراء
 ونظم أولام مستم النساء)

يعنى لا يلحق غير الخمر بالخمر فى الإيجاب الحد كالثمن والمثلث من الأثرية بقوله عليه الصلاة والسلام من شرب الخمر فاجلدوه لان الخمر حقيقة النماء من ماء العنب اذا غلى واشتد وقذف بالزبد واطلاقها على غيره مجاز فالراد لامتناع الجمع وانما وجب الحد عند السكر بالاجماع ثم عدم الإلحاق بالخمر فى الحد أما الحرمة فثابتة فى الأثرية على ما عرف فى الفقه وقوله ولقطة الأبناء الخ يعنى لو أوصى لأبناء فلان اخنص جهانوه لصلبه لانه الحقيقة ولا شئ ابني بنيه لانه مجاز فلا يراد ان معا وهذا عند عدمه وأما عندهما فيستحقها الجميع عدا بعموم المجاز ولو أوصى لأبناء فلان وله ذكور واناث كان للذكور خاصة عنده وعندهما للذكور والاناث وهو أحد قولييه وان كانت له اناث خاصة فلا شئ لهن وان أوصى لاولاده فلا ذكور واناث الصلبة مختلطة أو منفردة وان كان له أولاد أو أولاد ابن فعنده الأولاد الصلبة وعندهما للجميع وقيل للصلبة خاصا اتفاقا لأن الأولاد لا تطلق عرفا على أولاد الابن بخلاف الأبناء كما فى التلويح وقوله ونظم الخ مبتدأ أى النظم الكريم وهو قوله

سبحانه أو لامستم النساء وخبره قوله

(ليس المراد فيه مسابا بالد

فإذا جازاه بالتردد)

(هو المراد مثل ما الحقيقة

فيما مضى من قبله الطريقة)

أي ليس المراد في قوله تعالى أو لامستم

النساء المس باليد الذي هو المعنى الحقيقي

ليس لأن المجاز في هذا امراد بالتردد فإن

القائل بأن المس باليد ناقض مستدل لا بد قال

بأن التيمم للجنب جائز مستدل به حيث تعين

المجاز لا يجوز الحقيقة التي هي مس باليد

لامتناع الجمع بين الحقيقة والمجاز وذلك

مثل ما كانت الحقيقة فيما تقدم من

المسائل الثلاث أعني الوصية للموالي والحق

غير الجرح بها والوصية لابناء فلان هي

الطريقة المرادة قطعاً فلا يجوز أن يراد مع

ذلك المعنى المجازي للثلاث بلزم الجمع أيضاً وهذا

بناء على أن حقيقة المس باليد بان

الجماع مجازه ومشي بعض الفقهاء على

عكسه حتى نقبل عن ابن السكيت المس

إذا قرن بالمرأة يراد به الجماع تقول العرب

لمست المرأة جامعها كذا في بعض شروح

المنار

(وإذ على الإبناء والموالي

يستأن الكفار بالمال)

(نظام الاسم الفروع تدخل

اشبهة بها الأمان يحصل)

جواب سؤال بر دعي المسئلة الأولى

والثالثة حاصله أن الكفار لو قالوا أمنونا

على أبنائنا وأولادنا وموالينا فإن أبناء

هؤلاء يدخلون في رواية فيلزم الجمع بين

الحقيقة والمجاز فأجاب بأن شمول الأمان

يعني إذا عجز المظاهر عن الصوم أكبر أو مرض لا يرجى زواله أو أطمع ستين مسكينا لقوله تعالى
فمن لم يستطع فاطعام ستين مسكينا ويلزمه لكل مسكين مقدار الفطرة كما تقدم بيانه وهو
نصف صاع من بر أو صاع من تمر أو شعير أو قيمة ذلك لأن المعتبر دفع حاجة اليوم عن
المسكين كصدقة الفطر وجازها المظاهر أيضا عن كفارة الظهار إذا عساهم أي الستين
مسكينا أو غذاهم بشرط أن يشبعهم قليلاً أو كثيراً فأن أطمعهم من ذرة أو شعير
فلا بد من الإدام بخلاف خبر البر وجاز إذا أعطى كل واحد منهم من بر ومنوى شعير أو تمر لأن
فيه تكميل أحد التقديرين بالآخر وهو جائز عند اتحاد الجنس بخلاف ما إذا أعطى نصف
عبد وصام شهر أو حيا لا يجوز وجاز أن أعطى واحد في كل يوم من الشهر بن قدر
الفطرة أو قيمته أو غذاه أو عساه ولا يجوز أن أعطاه في يوم واحد قدر شهرين ولو كان دفعات
فانه لا يجوز

(فصل اللعان)

اللعان لغة من اللعن وهو الطرد والابغاد سمي به لما في الخلاصة من لعن الرجل نفسه
وقبول المرأة غضب الله عليها المستلزم للعن وهو شرعاً شهادتان مؤكدة بالإيمان مقرونة
باللعن قائمة مقام حد القذف في حقه ومقام حد الزنا في حقها يعني أنهما إذا اتلعا ناسقط
عنه حد القذف وعنهما حد الزنا وسببه قذف الرجل زوجته بالزنا قذفاً يوجب الحد في
الاجانب وحكمه حرمة الوطء والاستمتاع بعد التلاعن لحصول البينة التامة وشرطه
قيام الزوجية وكون النكاح صحيحاً وأهله من كان أهلاً للشهادة

(وبأنه عرسه إذا قذف * عفيفة والكل من ذين انصف)

(بأنه يكون أهلاً أن شهد * كنفه مولودها الذي ولد)

(وطالب بقذفه يلاعن * كما به نص الكتاب كائن)

يعني من قذف بالزنا زوجته العفيفة أي البريئة عن الزنا غير المتهمه كمن يكون لها ولد
لا يكون له أب معروف وكان كل من الزوجين متصفاً به أهل للشهادة على المسلم وكذا إذا
نفى الولد الذي ولد على فراشه أو الذي من غيره عن أبيه المعروف لأنه يصير بذلك قاذفاً كقوله
لأجنبي استأبيل إذا طالبت به الزوجة المقدوفة بموجب القذف يلاعن فقوله يلاعن
جواب إذا فلا يجزى للعان بين الكافر وبين ولا بين كافر ونسليم لأنه ليس كل منهما أهلاً
للتشهادة على المسلم ولا بد من المطالبة منه لأن ذلك حقه وأذا لم تكن عفيفة ليس لها
المطالبة لفوات شرطه وهو العفة وكيفية اللعان كما ورد في النص أن يقول أربعاً أشهد
بأنه أتى صادقاً فيأرميت به من الزنا أن كان رماها بالزنا أو نفى الولدان كان رماها به وفي
الخامسة لعنة الله عليه أن كان كاذباً فيأرميت به من الزنا أو نفى الولد ثم تقول المرأة أربعاً
أشهد بالله أنه كاذب فيأرماني به من الزنا أن كان رماها به أو نفى الولدان كان رماها به وفي
الخامسة غضب الله عليها أن كان صادقاً فيأرماني به وتشهير إليه في كل مرة وانما
خصت بالغضب لأنهن يستعملن اللعن كثيراً فلا يبالين به

(وبعد القاضي هنا يفرق * وبأننا بطلقة ذى تطلق)
 (كذاني المولد عنه في النسب * وان أبي اللعان حبسه وجب)
 (الى اللعان أو الى أن يكذب * ما قاله فالحد شرعاً وجباً)

أي بعد أن يتلأعنا يفرق القاضي بينهما ما ولو سأل أن لا يفرق فبين بطلقة وكذاني
 القاضي نسب المولد عنه أي عن الزوج بأن يقول قطعت نسب هذا المولد عنه وأزمت به بأمه
 بعد ما فرقت بينهما وان أبي الزوج اللعان حبس حتى يلاعن أو يكذب نفسه فيما قاله
 فيحد لان اللعان ارتفع بنكذبه نفسه فيحد للقدف

(فان أبت تجبس الى اللعان * منها أو التصديق في ذالشان)

يعني اذا أبت الزوجة حبست حتى تلاعن أو تصدقه فيرتفع سبب اللعان فاذا صدقه نفي
 القاضي نسب ولدها منه ولم يحدها لان تصديقها ليس اقراراً بصريح الزنا

(واذ يكون كافراً أو عبداً * أو حد في قذف فشرعاً حذراً)

يعني اذا كان الزوج كافراً أو هو مسلمة بأن يكونا كافراً ينقسم الزوجة ويقذفها قبل
 عرض الاسلام عليه وكذا اذا كان الزوج عبداً أو محدوداً في قذف وهي من أهل الشهادة
 يحد الزوج لانه لما عذر اللعان من جهته صير الى الحد لقوله تعالى والذين يرمون
 المحصنات الآية

(وان يكن أهلاً اذا ما شهد * والكفر في العرس يقيناً يوجد)

(أو ان تكن صبية أو جارية * أو ان تكن مجنونة أو زانية)

(أو ان تكن محدودة في قذف * فما هنا حد بغير خلف)

(ولا لعان ثم ليس يجمع * ما بين من تلاعن اذ يمنع)

يعني اذا كان الزوج أهلاً للشهادة وكانت هي كافرة أو صبية أو أمة أو مجنونة أو زانية أو
 محدودة في قذف فلا حد ولا لعان لعدم احصائها كالمقذوفها اجنبي واعدم أهليتها للشهادة
 وقوله ثم ليس يجمع يعني ان المتلاعنين لا يجتمعان أبداً ثبت ذلك بالحديث

(وحدان يكذب بذاته نفسه * وجوز وانكاح هذا عرسه)

(كذا بقذف غيرها تحل * ان حد أو زنت فتلا حل)

يعني اذا كذب الزوج نفسه بعد اللعان قبل التفريق أو بعده يحد لاقراره بوجوب
 الحد عليه وحله نكاحها عند أبي حنيفة لان اللعان شهادة وهي تبطل بالرجوع ثم
 الا كذاب ان كان قبل التفريق حلت له بالتحديد عقد وان كان بعده حلت بتجديده
 وكذا تحل للزوج اذا قذف غيرها بعد التلاعن فحد وكذا اذا زنت لانه يحد بالقذف
 لم يبق أهلاً للعان والمرأة بعد الزنا لم يبق أهلاً له فجاز أن يتزوجها ولا يشترط فيها أن
 تزني ويحد لأنهم باجبرد الزنا يسقط احصائها فوقع في النقابة من التقييد من جانبها بالحد

اتفاق

أي أنهم ليس لتناول اللفظ بل لان الامان
 لحقن الدم وهو مبني على التوسع اذا لانسان
 بنيان الرب تعالى فيبني على الشبهات واسم
 الأبناء قد يتناول الفروع مثل بنى هاشم
 فجعل مجرد صورة الاسم شبهة أثبت بها
 الامان ثم لما ورد عليه أن الكفار لو قالوا
 آمنوا على ابنائنا وامهاتنا لم تدخل
 الأجداد والجدات ولا شبهة أن ظاهر الاسم
 يورث شبهة بدخول الاصول في الآباء
 والامهات اذا المقام في المستثنين واحد
 اجاب بقوله

(ولا كذا الاجداد والجدات)

ان قيل آباء وامهات
 (لأن ذلك كان ثم بالتبع)

ففي الفروع لا الأصول ينبع

أي ان الأجداد والجدات وان كانوا تبعاً
 في تناول الاسم لكنهم اصول خلقه فلا
 يدخلون بالاصل الضعيف لان الأصل
 الخلقية تعارضه بخلاف ما ذكرتم أي هنالك
 في مسئلة أبناء الأبناء اذهب تبع صرف من
 غير أصله وهذا على وفق ما في كتب
 الأصول وأورد عليه أن الأب والام بمعنى
 الأصل لغة قال تعالى عن أم الكتاب وقال
 تعالى واله آياتك ابراهيم واسحق الآية
 فهلا حلت الآباء والامهات على الاصول
 هنا واجاب القائل بأن حل الأب والأم على
 الاصل مجاز فلا يصار اليه بدون القرينة
 وأنت خير بأنه بعد تسليم مجازيته لا قرينة
 أوضح من مقام الاستئمان قال في التحرير
 الحمل على عموم المجاز في الاصول والفروع
 أوجه فيدخل الجميع ثم لما كان المقام
 مظنة سؤال وهو أن يقال ان من حلف

﴿وقذف أخرس فلا لعانا * فيه كنفى الجمل حيث كانا﴾

أي لا لعان بقذف الأخرس لأن قذفه لا يعرى عن شبهة والحديث يدرى بالشبهة وكذا اللاعان بنفى الجمل عنه لأنه غير مقطوع به لاحتمال كونه انتفاحا

﴿زنيبت والجمل هنامن الزنا * ان قاله لهماذن تلاعنا﴾

يعنى اذا قال لهما زنيبت وهذا الجمل من الزنا تلاعنا لوجود القذف صريح بالقوله زنيبت

﴿لكن منه الجمل شرعاً ما تنفى * وانه مولودها اذا نفى﴾

﴿عند التهانى صح والشراء * لآله الميلا للذلاء﴾

﴿وبعده ماصح لكن لاعنا * فى ذنب فى الصحيح فيما ههنا﴾

يعنى اذا قال لهما زنيبت وهذا الجمل من الزنا لا ينفى القاضى نسب الجمل منه لان التلاعن كان بسبب قوله زنيبت لا لنفى الجمل وقوله وانه مولودها اذا نفى الخ يعنى اذا نفى الولد عند التهنئة ومدتها سبعة أيام عادة كفى النهاية يصح نفيه وكذا اذا انفاه عند شراء آله الولادة ولا يصح النفى بعد ذلك ولا عن فى هذين الصورتين لوجود القذف وهذا عند أبى حنيفة رحمه الله تعالى وهو المراد بالصحيح

﴿وأول من توأمين ان نفى * وكان فى نانيهما معترفا﴾

﴿حدوفى العكس هنيلا عن * وفيهما انتساب ذين كائن﴾

يعنى اذا نفى أول التوأمين وهما اللذان بين ولادتهما أقل من ستة أشهر وأقر بالشأنى حد لأنه أ كذب نفسه بدعوى الشانى وفى العكس يلاعن بأن أقر بالاول ونفى الشانى لأنه قاذف بنفى الشانى ولم يرجع عنه والاقرار بالعفة سابق على القذف فصار كأنه أقر بعفتها ثم قذفها بالزنا وانتساب التوأمين كأن منه فى المستثنين لانهما خلقا من ماء واحد فثبت نسب أحدهما يثبت نسب الآخر

﴿فصل العنين﴾

العينين من عن الرجل اذا حبس فى العنة وهى حظيرة الابل ومن عن اذا أعرض لأن ذكره يعنى عينا وشمالا ولا يقصد للاسترخاء والاسم منه العنة وفى الشرع من لا يصل الى النساء مع وجود الآله أو يصل الى الثيب دون البكر أو الى بعض النساء دون بعض وذلك لمرض أو لضعف فى خلقته أو لكبرى سنه أو لسحر يسحر به ويكون عينا فى حق من لا يصل اليها لغوات المقصود فى حقها ذكره قاضى خان وقيل فى معرفته انه يؤتى بطست فيه ماء بارد فيجلس فيه فان كان عضوه يؤول الى النقصان وينزوى فليس بعنين وان لم يكن كذلك فهو عنين وفى المحيط اذا كانت آتسه قصيرة لا يمكنه ادخالها داخل الفرج لاحق لهما فى المطالبة فى التفريق

﴿اقراره أن لم يطأ يؤجل * من جانب القاضى به فيمهل﴾

لا يدخل دار فلان بحث اذا دخل دارا يسكنها فلان سواء كانت ملكا له أو بماريق الاجارة وكذا العارية مع أن دار فلان حقيقة فى الملك مجاز فى الاجارة والعارية لصحة النفى فى غير الملك وكذا اذا حلف لايضع قدمه فى دار فلان فإنه بحث فى الدخول حافيا أو متعلما مع أن وضع القدم حقيقة فيما اذا كان حافيا مجاز فيما اذا كان متعلما لان وضع النفى فى البيت الدراهيم فى الكيس والكيس فى البيت فكان فى هذين المستثنين جمع بين الحقيقة والمجاز أجاب بقوله

لكن شمول الملك والاجارة

فى حلقه لا يدخل داره كحلقه فى نفى وضعه القدم فى داره فالحنث فيه يلتزم

أن يدخل الدار هنا بالنعل

أو حافيا فليس من ذا الفصل

وانما المجاز ذو شمول

لنسبة السكنى والدخول

يعنى أن ذلك ليس من هذا الفصل أى فصل الجمع بين الحقيقة والمجاز وانما هو من عموم المجاز وهو استعمال اللفظ فى معنى مجازى يكون المعنى الحقيقى فردا من أفراده وذلك لان وضع القدم مجاز فى الدخول ليكون المعنى الحقيقى مهجورا اذ لو اضطلع ووضع القدمين فى الدار وكان باقى جسده خارجا لا يقال انه وضع القدم فيها واذا لو وضع القدم بلا دخول لم بحث كما ذكره قاضى خان فان ذلك حقيقة لغوية وهى مهجورة فلا بحث بها وله حقيقة عرفية

«السنة ليست ههنا شمسية * بل المراد ههنا البدرية»

قوله اقراره مبتدأ خبره جملة قوله يؤجل والعائد الضمير في به وأن في أن لم يطمأ صدرة وحاصله أن الزوج اذا أقر أنه لم يظأز وجهه أجله القاضى سنة قربة على الصحيح لاسنة شمسية والسنة الشمسية هي قدر وصول الشمس الى النقطة التي فارقتها من فلك البروج وذلك في ثلثمائة وخمسة وستين يوما وربع يوم والسنة القمرية اثنا عشر شهرا قريبا ومدتها ثلثمائة وأربعة وخمسون يوما وثلث يوم وثلث عشر يوما ذكره صدر الشريعة ثم انه يؤجله القاضى بعد طلبه حتى لو وجدته عنينا ولم تطالبه لم يبطل حقها لان ذلك فديكون للتجربة لا لالرضا ولا نهار بما لا تقدر على الخصومة في كل زمان فان كانت أمة فالمطالبة لسيدها ولو أجله سنة ثم طلب بعد مضيا أن يؤجله يوما واحدا لا يجيبه القاضى الى ذلك كما قال

الى الحول ثم اسم السلام عليكم * ومن يئلا حولا كاملا فقد اعتذر

و يعتبر التأجيل من حين الخصومة لما روى أن عمر بن الخطاب رضى الله عنه كتب الى شريح أن يؤجل العنين بسنة من حين الرفع اليه

«من هذه زمان صوم الفرض * عد كذا أيامها في الحيض»

«لا لمدة يكون فيها قد عرض * لواحد الزوجين ههنا المرض»

يعنى من جملة السنة المذكورة أيام رمضان وأيام حيضها لان السنة لا تخلو عنها وليس منها مدة مرض أحد ههنا لان السنة قد تخلو عن المرض ولو حجت أو هربت أو غابت لا يحسب ذلك على الزوج لانه من جهتها ولو حج هو أو غاب احتسب عليه ولو حبس وامتنعت من الحجى الى السجن لم يحسب عليه مدة الحبس

«ان لم يصل فيها اذن يفرق * ان طالت فبائناتى تطلق»

«وان خلاها فكل المهر * لها وعدة بهم — هذا الأمر»

يريد أنه بعدما أقر بعدم الوطء في الابتداء وأجل سنة اذا أقر أنه لم يصل اليها في السنة ففرق الحاكم بينهما سواء كانت بكرا أو ثيبا لا فرق اذا الأمر ههنا مبني على التصديق منهما في عدم الوصول كما ذكره الزيلعي وانما يفرق بينهما ما اذا طلبت التفريق لانه خالص حقها فلا بد من طلبها ولو لم تطالب بعدم مضى السنة التي أجله الحاكم بطلبها لا يبطل حقها كما اذا لم تطالب من قبل لانها قد لا تقدر على الخصومة في كل زمان ولو تزوجها بعد تفريق القاضى لم يكن لها خيار لرضاها بحال ولو تزوج امرأه أخرى عالمة بحالها فقيل لها الخيار وقيل لا خيار لها وعليه الفتوى اعلمها بالعيب وبه قال الشافعي في القديم وقوله فبائناتى يعنى اذا فرق القاضى بينهما طالقت تطليقة بائنة لان فعل القاضى مضاف الى الزوج فكأنه طلقها بنفسه وقال الشافعي رحمه الله هو فسخ لكن النكاح لا يقبل الفسخ عندنا بعد تمامه وانما كانت بائنة لان المقصود دفع الظالم عنها وبالرجعى لا يندفع وحيث بانث فلها كل المهران كان خلاها ونصفه ان لم يخل وقال الشافعي لا يجب شئ من المهر لأنه فسخ عنده وتجب

وهي الدخول ماشيا وهي غير مهجورة حتى لو نواها لم يحن بالدخول راكبا كما لو نوى الدخول حافيا لم يحن منتعلا وله مجاز وهو الدخول من باب ذكر السبب ارادة المسبب فيحن على أى كيفية دخل باعتبار عومه عند عدم النية وكذا يراد بدار فلان كون الدار منسوبة اليه بالسكنى اما حقيقة وهو ظاهر أو دلالة بان تكون ملكا له فيمكن من السكنى فيها فيحن في دار تكون ملكا لفلان ولا يكون ساكا فيها سواء كان غيره ساكا فيها أو لا لقيام دليل السكنى التقديرى وهو المالك كما صرح به في الظهيرية والخاتبة لكن ذكر شمس الأئمة انه لو كان غيره ساكا فيها لا يحن لانقطاع النسبة بفعل غيره كافي للتلويح واختار صاحب المنار ما ذهب اليه شمس الأئمة فانه قال فيه ان عموم المجاز هو نسبة السكنى ثم قال في شرحه انه اذا كان الساكن في الدار غير فلان لم يحن وان كانت مملوكة لفلان لعدم شرط نسبة السكنى وان أضيفت اليه باعتبار الملك فن قال من سراح المناران الاضافة في لا يدخل دار فلان مطلقة معناها كون الدار منسوبة اليه بوجه ثم قال فعلى هذا لو قال المصنف وكونها منسوبة اليه بوجه مكان قوله ونسبة السكنى لكان أظهر فقد فسر كلامه بما لا يرضاه لانه لو أريد بالاضافة كون الدار منسوبة اليه بوجه كان موجه الحنث فيما اذا كانت الدار ملك فلان وكان غيره ساكا فيها لوجود الاضافة الى فلان بوجه وهو المالك وقد صرح صاحب المنار في شرحه بخلافه

عليها العدة عندنا وعند الشافعي واستشكله المزني لأن الخلوة ليست كالدخل عند الشافعي فكيف نجب عليها العدة ولم يصحها

كما سمعت

واليوم للوقت وذلك يشمل
فالليل كالنهار فيه بدخل
فحشته بأنت يوم يقدم
حر عطلق القدم بحجرزم

﴿فإن تغل زوجي إلى ما وصل * وهو ادعى أن الوصول قد حصل﴾
﴿إن نيبا كانت كذا إن بكرا * فقلن نيب وهن أدرى﴾
﴿يحلف الزوج فإن يحلف بطل * في ذلك حقهما وحينما نكل﴾
﴿أوقلن ذى بكراذن يؤجل * وإن يؤجله وبعد يحصل﴾
﴿ما بين ذين الخلف فالتقسيم * هنا كما رمّ وذامع — اوم﴾
﴿وحقهما بالخلف منه يطل * في كل ما البطلان ثم يحصل﴾
﴿كما لو اختارته وهى ههنا * تختار حيث ثم كان بينا﴾
﴿تأجيله وإنما الخصى * في الحكم كالعين ذاسوى﴾

ما مضى كان على تقدير اعتراف الزوج بعدم الوصول إليها في الابتداء وبعد مضي مدة التأجيل وهذا على تقدير ما إذا اختلف في ابتداء الامر حين المرافعة قبل التأجيل ثم بيان الحكم في الاختلاف بعد التأجيل وحاصله أنها إذا ادعت أولاً عدم الوصول إليها وادعى هو الوصول إليها فلا يخلو ما أن تكون حين تزوجه نيباً أو بكراً فإن كانت نيباً حلف الزوج لاسمها تدعى استحقاق الفرقه وهو ينكر فاقول له بينه وان كانت بكراً يبرأ بها النساء والمرأة الواحدة إذا كانت عدلاً كافية لكن الثنتان أحوط فإن قلن هي نيب حلف الزوج أيضاً لأن الشبهة وإن ثبتت بقولهن لا تثبت وصول الرجل إليها الاحتمال زوال بكارتهما عزيل آخر فيحلف لاقولنا فان حلف في المستلتي بطل حقهما بحلفه فهي امرأته ولا تفرق أصلاً وإن نكل عن البين أجل وكذا إذا كانت بكراً وقلن هي بكراً فله يؤجل أيضاً التأجيل المذكور أعني السنة القمرية والحاصل أن ههنا أقساماً خمسة كونها نيباً أو بكراً قلن هي نيب وكونها بكراً قلن هي بكراً فكل من الأولين امام مع الحلف أو النكول فيصير الأولان أربعة أقسام في الأولين بطلان حقهما في البواني التأجيل هذان بيان الاختلاف في أول الامر أعني قبل التأجيل وأما بيان الاختلاف بعد التأجيل فكما أشار إليه بقوله وإن يؤجله وبعد يحصل الخ يعني إذا أجله ثم اختلفا سواء كن التأجيل بعد اعترافه بعدم الوصول إليها في أول الامر أو كان بعد اختلافهما بأن أجل على تقدير البكارة أو على تقدير النكول عند الشبهة في الصورتين المتقدمتين فالحكم في ذلك أن يكون التقسيم هنا أي في هذا الاختلاف الواقع بعد التأجيل كالتقسيم الذي مر في الاختلاف في أول الامر قبل التأجيل فنقول انها لا تخلو إما أن تكون هتانياً سواء كان ذلك بالشبهة الأصلية عند الزوج أو بالشبهة الطارئة الثابتة بقولهن في السابق أو تكون هتانياً بكراً فيبرأ النساء أيضاً فيقلن هي نيب أو تكون بكراً فيقلن بكراً فالأقسام أيضاً خمسة كما مر لانها هنا أيضاً إما أن تكون نيباً أو بكراً قلن نيب وعلى كلا التقديرين فاما أن يحلف أو ينكل فالأقسام أربعة والقسم الخامس أن تكون بكراً وقلن هي بكراً فالتقسيم بعين ما مضى في كل موضع بطل حقهما فيه فيما مر بطل حقهما هنا أيضاً وذلك موضعان أن

جواب عما ورد في هذا المقام من أنه إذا قال
اعده أنت حر يوم يقدم زيد فقدم ليلاً أو
نهاراً بحث مع أن اليوم حقيقة في النهار
مجاز في الليل فيلزم الجمع بين الحقيقة والمجاز
وحاصل الجواب أن المراد باليوم مطلق
الوقت وهو شامل لليل والنهار بعموم المجاز
ولا جمع فيه وجهه أن اليوم إذا تعلق
بفعل لا يمتد كالتمحير بركن لمطلق الوقت
مجازاً وإذا تعلق بفعل يمتد كحقيقته وهو
النهار والمراد بالمتد ما يصح تقديره بعدة
مثل لبست الثوب يوماً وربت الفرس
يوماً بخلاف قدمت يومين ودخلت ثلاثة
أيام وذلك لأن اليوم حقيقة في النهار فلا
يعدل عنه الا عند تعذره وذلك فيما إذا
كان الفعل الذي تعلق به اليوم غير ممتد لان
الفعل المنسوب الى ظرف الزمان بواسطة
تقدير في دون ذكره يقتضى كون الظرف
معبارة غير زائد عليه مثل صمت النهر
يدل على صوم جميع أيامه بخلاف صمت في
النهر فإذا امتد الفعل امتد الظرف فيكون
معبارة فيه صحت حل اليوم على حقيقته وإذا
لم يمتد الفعل لم يمتد الظرف لان الممتد لا
يكون معيار الغير الممتد فيشذ لا يصح حل
اليوم على النهار الممتد بل يجب أن يكون
مجازاً عن جزء من الزمان لا يعتبر في العرف
ممتداً وهو الآن سواء كان من الليل أو النهار

والحاصل أن الفعل إذا كان غير ممتدا
يمكن حل اليوم على حقيقته فصار إلى المجاز
والقرينة حينئذ عدم إمكان الحقيقة وإذا
كان ممتدا أمكنت الحقيقة فلا يصار إلى
المجاز وليس في ذلك إشعار باحتياج الحقيقة
إلى القرينة كالمجاز كإظهار هذا وأما ما وقع
من كلام صاحب الهداية وغيره مما يشعر
بأن المعبر هو المضاف إليه حيث قال في
مثل أنت طالق يوم أترؤجلا أو أكل أن
التزوج والتكلم لا يعتمد في التلويح أنه من
مسامحاتهم حيث لم يختلف الجواب لتوافق
المتعاقبة والمضاف إليه في الامتداد وعدمه
أما إذا اختلف كأمر لا يبذل يوم يقدم
فقد انفقوعا على اعتبار ما تعلق به الظرف لا
ما أضيف إليه حتى لو قدم ليلا لا يكون
الأمر بيده لأن كون الأمر بيدها مما يعتد
وإنما جعلوا التكلم غير متمدع أنه يقبل
التقدير بالمدة وجعلوا الضرب والجلوس
والركوب مما يعتد لأن امتداد الأعراف
إنما هو بتعدد الامثال والجلوس ونحوه
مما يكون في المرة الثانية مثله في الأولى
لجعل كالعين المتمدع بخلاف الكلام
فإن المتحقق في المرة الثانية لا يكون مثله
في الأولى فلا يتحقق بتعدد الامثال وإنما
جعلوا التخيير والتفويض مما يعتد والطلاق
والعتاق مما لا يعتد مع أنه ان اعتبر النساء
والحدوث فالكل غير متمدع وان اعتبر
الكون على صفة التفويض والعتاق مثلا
فالكل متمدع لأن المراد في الطلاق والعتاق
وقوعهما إذا لا فائدة في نقيض كونهما مطلقا
وكونه معتقبا لزمان لأنه لا يقبل التوقيت
بالمدة بخلاف التخيير والتفويض لأنه يصح

تكون ثيبا فيحلف أو بكر فيقطن ثيب فيحلف فيبطل حقه ههنا كما بطل ثم أي قبل
التأجيل وكل موضع تؤجل فيه فيما مر تخير الزوجة فيه ههنا وثلاثة مواضع أن تكون
ثيبا فينكح أو تكون بكر فيقطن ثيب فينكح أو تكون بكر فيقطن ثيب فينكح والحاصل
أنها إذا كانت ثيبا فالقول قوله ابتداء وانتهاء مع عيته فإن نكح في الابتداء يؤجل سنة وإن
نكح في الانتهاء تخير المرأة وإن كانت بكر افظرت النساء فقلن بكر تؤجل في الابتداء وتخير
في الانتهاء هذا وما ذكرناه هو كما وقع في الوقاية والنقابة فهكذا وقعت العبارة فإن اختلفا
فإن كانت ثيبا أو بكر افظرت النساء فقلن ثيب حلف فإن حلف بطل حقه وان نكح أو
قلن بكر أجل ولو أجل ثم اختلفا فالتقسيم هنا كما مر فقال بعض شارحي الوقاية عند قوله
فالتقسيم هنا كما مر فيه مساهلة لأن التأجيل لا يكون إلا بعد ما ثبت بشهادة النساء أنها
بكر أو ثبت أنها ثيب إلا أنه نكح عن الحلف فبعد ذلك لا مجال لإيراد التقسيم المار ذكره
بتمامه نعم يرد بعض أقسامه انتهى وأنت خير بأن التأجيل لا يختص بما يكون بعد ما ثبت
بشهادة النساء إذ قد يكون بعد اعترافه بعدم الوصول كما سبق وبعد هذا التأجيل إذا اختلفا
في الوصول وعدمه في مدة التأجيل فالتقسيم واقع لا محالة كما بينا أيضا وليس المراد بقوله
فالتقسيم كما مر أنه عين ما مر بل مثله وقديناه وأعجب من هذا أن بعض شارحي النقابة
قال عند قوله وإن نكح أو قلن بكر أجل مانصه أي سنة فإذا مضت فإن كانت ثيبا فالقول له
مع اليمين وإن كانت بكر افظرت اليها فإن قلن ثيب حلف فإن نكح خبرت كما في الهداية
وغيرها فلا بد من نظر هن مرتين مرة قبل الأجل للتأجيل ومرة بعده للتخيير فكلام المتن
غير واف ككلام الشارحين ثم قال عند قوله ولو أجل ثم اختلفا مانصه أي لو أقر أنه لم
يصل إليها أو أجل ثم اختلفا انتهى وأنت خير بأن مانقله عن الهداية وغيرها قد بينه
صاحب النقابة والوقاية بأوجز عبارة بقوله فالتقسيم هنا كما مر إلى قوله وخبرت ههنا
حيث أجلته وقد عرفت أيضا ما قررناه أن قوله ولو أجل ثم اختلفا شامل للتأجيل
الواقع بعد الإقرار بعدم الوصول وللتأجيل الواقع بعد الاختلاف فتخصيصه بما بعد
الإقرار موجب للخلل الذي زعمه في كلام صاحب النقابة وأما نظر النساء مرتين فقد بينه
أولا بقوله فظنرت النساء وثانيا بقوله فالتقسيم كما مر حسبما أوجزه والله الهادي وقوله
وإنما الخصي إلى آخره يعني أن الخصي في حكم التأجيل مثل العنين والخصي هو من
سلب خصيته أو قطعتا وإنما كان كالعين لأنه يتوقع منه الوطء ومثل العنين في الحكم
الشكاز بالشين والزاي المحمسين وهو الذي إذا حدثت المرأة أنزل قبل أن يخالطها ثم
لا تنتشر له بعد ذلك لجماعها

(الكن في المحبوب شرعا فرقا في الحال ان تطلب فليس مطلقا)

المحبوب من قطعت آله البتة أي إذا كان الزوج مجبوا ففرق في الحال ان طلبت التفريق
لامطلقا لأن الحق لها وإنما يفرق في الحال لأنه لا يتوقع منه الوطء فيفرق إذا طلبت سواء
كان الزوج كبيرا أو صغيرا بخلاف ما إذا كان الصغير عينا فإنه لا يفرق في الحال لاحتمال
زوال عنته بالبلوغ ثم لا يفرق في الصغير ما لم يكن عنه خصم كما به أو وصيه فإن لم يكن
ينصب له القاضي من يكون عنه خصما فالمحبوب يشمل من كان كبيرا أو صغيرا غاية

الأمر أنه اختلف في الصغير من حيث التفسير هل هو طلاق أو لا فقبل ليس بطلاق لأنه ليس أهلاً وقيل طلاق وهو الأظهر لأن الحاكم بوقعه في قديم من شارح النفاية قوله وفي المجهول فرق حالاً بقوله وفي الصبي المجهول ثم قال وفيه إشارة إلى أنه فرقة بغير طلاق وقيل بطلاق وإلى أنه فرقة إذا كان الزوج بالغاً بطريق الأولى فقد ارتكبت شططا وقيد في محمل الإطلاق من غير داع إليه ولا ما يدل عليه كالا يخفى ولو وجدت الصغيرة زوجها محجوبا ينتظر بلوغها لأنها قد ترضى به ولو وكلت الكبيرة بالتفريق وغابت اختلف المشايخ فقيل لا يفرق حتى تحضر وقيل يفرق ولو قال الزوج ما أنا محجوب فالقاضي يريه رجلا فان علم بالمس من وراء الثوب لا يكشف عنه والا كشف ولو وصل إليها ثم حب فلا خيار لها ولو جاءت امرأة المحجوب بولد إلى سنتين لا يثبت نسبه منه ولا يطل التفريق بخلاف العنين حيث يثبت نسبه منه ويطل التفريق لأنه لما ثبت نسب ولدها منه لم يبق عينا

﴿وواحد الزوجين لا يخير﴾ بعيب ذلك ذا الصحيح الاظهر

أي لا يخير أحد الزوجين بعيب من العيوب والمراد ما عدا العيوب المذكورة وذهب مالك والشافعي وأحمد رحمهم الله تعالى إلى ثبوت الخيار للزوج بعيوب خمسة هي الخدام والبرص والجنون والرتق ينفتح النساء وهو أن لا يكون للرأفة حرق غير المال والقرن بسكون الرأفة وهو ما عزم سلوكه الذكر من عظم وغيره لأن هذه العيوب تمنع الاستيفاء حسا وطبعا والطبع معتبر بالشرع قال عليه الصلاة والسلام فمن المجدوم فرائضه من الأسد ولنا أن المستحق بال عقد هو التمكن وهذه العيوب لا تقوته بل توجب فيه خلافا ولو ماتت الزوجة قبل الدخول يفوت الاستيفاء أصلا ومع ذلك لا يوجب فسخا فاختلاله بالعيوب أولى أن لا يوجب فسخا والفرار من المجدوم ههنا يكون بالطلاق عملا بما ذكرناه من الدليل وهو الجواب عما روي أنه عليه الصلاة والسلام تزوج بأمرأة فوجد على كسحها بيضا فزدها فأنه روى أنه عليه الصلاة والسلام قال لها الحق بأهلك وهو من كذايات الطلاق وأما الزوجة فلا خيار لها عند أبي حنيفة وأبي يوسف وقال محمد ومالك والشافعي وأحمد رحمهم الله لها الخيار بالجنون أو البرص أو الخدام دفعا للضرر رعاها لأن المقصود بالنكاح طبع قضاء الشهوة وشرعا التوالد وهذه العيوب تحل بالمقصود لأن الطبع ينفر من صحة مثله وربما تعدى إلى الولد ولأبي حنيفة وأبي يوسف أن تأثير وجود العيب في تفويت الرضا وعدم الرضا إنما يوجب الرد في عقد شرط فيه الرضا ولزوم النكاح لا يعتمد الرضائه لا يؤثر فيه الهزل ولذا لو تزوج امرأته بشرط أنها بكر شابة جميلة فوجد بها مجوزا شوهاها ما شق ماثل ولعاب سائل وعقلها زائل فإنه لا يثبت له الخيار وإن فقد رضاء

﴿فصل العدة﴾

العدة بالكسر لغة الاحصاء يقال عدت الشيء عدة أي أحصيته ويقال أيضا على المعدود وشرعا ترص أي انتظار يلزم المرأة مدة معلومة بزوال ملك النكاح تأكد بالموت أو الدخول أو الخلو أو زوال فراش معتبر وبوطء بشبهة النكاح فلا عدة بالطلاق قبل الدخول لعدم تأكد ملك النكاح ومن حكمها منع جواز تزوج زوج غيره ومنع جواز أختها أو أربع

وان نوى المين في صومى رجب

على للرجن صومه وجب

وانه نذر كذا مين

فنزده بصيغة يكون

لكنما اليقين فيه موجب

كن شري القريب حيث موجب

عتق القريب فهو شر عا حرا

فالملك بالعقد بحسب ما شري

جواب سؤال حاصله انه اذا قال لله على صوم رجب ونوى به اليقين كان نذرا ويحسب وهما معنيين مختلفان اذ موجب النذر الوفاة والقضاء عند الفوت وموجب اليقين المحافظة على البر والكفارة عند الفوت ولا ريب أن اللفظ حقيقة في النذر مجاز في اليقين فيلزم الجمع بين الحقيقة والمجاز وهذا على قولهما لا على قول أبي يوسف فإن المسئلة على ستة أوجه اما أن لا ينوي شيئا أو ينوي النذر مع نفي اليقين أو بدونه أو ينوي اليقين مع نفي النذر أو بدونه أو ينوي النذر واليقين معا والثلاثة الاول نذر بالاتفاق والرابع محسب بالاتفاق وفي الاخيرين خلاف واليهما الإشارة بقوله وان نوى اليقين أى مع نية النذر أو من غير تعرض له بالنفي والاثبات فعند أبي يوسف الخامس عين والسادس نذ وعندهما كلاهما نذر وعين ثم المراد برب رجب هذه السنة المستقبلية اذ به يظهر أثر وجوب القضاء والكفارة بقوة بلا صوم اذ لو أريد أى رجب كان في عمره لم يظهر أثر القضاء والكفارة الا في الوصية لأن الفوات لا يتحقق حينئذ الا بالموت حتى قيل انه لذلك وقع في كلام نحر الاسلام غير ممنون لانه معدول عن الرجب بلام العهد والافهو متصرف اذ ليس فيه الالعية وفي الحديث ان رجبا شهر عظيم وتقرير الجواب أن هذا الكلام نذر بصيغته لانها موضوعة لذلك عين بجوابه لان النذر ايجاب المباح واجبا

سواها ومن حكمها صحة الطلاق فيها ولا عدة لأمة موطوءة غير مستولدة اذ ليس فراشها معتبرا بخلاف أم ولد مات مولاه أو أعتقها كإسيأتى وهذا على ما في خزنة المفتين من أن الفرائش قوى وهو فراش المنكوحه وضعيف وهو فراش الامه ومتوسط وهو فراش أم الولد وأما على ما هو المشهور بين الفقهاء فالفراش نوعان قوى وهو فراش المنكوحه وضعيف وهو فراش أم الولد ولا فراش للامة

﴿الحرة تحيض للطلاق * والفسخ كالبلوغ والعتاق﴾

﴿ثلاث حيضات كوامل تعد * فذا اعتدادهما كذا أم الولد﴾

﴿ان مات مولاهما كذا ان حرا * ومثلها تعد فيما قررا﴾

﴿موطوءة بشبهة أو مافسد * من النكاح فهي مثلها تعد﴾

﴿لكن على الخالين بالاطلاق * أى عدة الموت أو الفراق﴾

يريد أن العدة ثلاث حيضات كوامل لحرة تحيض لاجل الطلاق عن دخول أو خلوه ولأجل الفسخ كالفسخ بخيار البلوغ أو العتاق وكذا على أحد الزوجين الآخر بتقبيلها ابن الزوج بشهوة وبارتداد أحدهما وعدم الكفاءة لان الفسخ في معنى الفرقة بطلاق في وجوب تعرف برأة الرحم وانما قيد بالكوامل لانه لو طلقها وهي حائض لا تحسب من ذلك ولو بقي من الحيضة الثالثة شيء لم تنقض عدتها والعدة عند الشافعي ثلاثة أشهر والوجه مذكور في الاصول وقوله كذا أم الولد الخ يعني أن أم الولد اذا كانت تحيض عدتها ثلاث حيضات كوامل اذا مات مولاه أو أعتقها واذا كانت لا تحيض فعدتها ثلاثة أشهر فهي داخلة تحت قوله الا في اذ لم تحض واذا كانت حاملا فعدتها وضع حملها وهي حينئذ داخلة تحت قوله الا في وانما ذات الحمل الوضع ثم ان أم الولد انما تعد اذا مات عنها مولاه أو أعتقها اذ لم تكن تحت زوج ولا في عدته فان كانت كذلك فلا عدة عليها لعدم ظهور فراش المولى وكذا اذا زوجها مولاهما قبل الاعتاق فانه لا تجب عليها العدة وقوله ومثلها أى مثل أم الولد المذكورة في أنها تعد بثلاث حيض كوامل الموطوءة بشبهة كن زفت اليه امرأة فوطئها وهو لا يعرفها وكذا الموطوءة بشبهة الملك كجارية ابنه وأبيه وأمه وامرأته فان الكل موجب للعدة المذكورة وكذا الموطوءة بنكاح فاسد كالمؤقت والنكاح بلا شهود ونكاح الأخت في عدة أختها ونكاح الخامسة في عدة رابعة ولا عدة على الموطوءة بالزنا وفي الذخيرة رجل تزوج امرأة الغير ودخل بها وهو لا يعلم تجب العدة وان كان يعلم انها امرأة الغير لا تجب حتى لا يحرم على الزوج وطؤها وبه يقتضى وبعض شارحى الفتاوى قيد قوله وموطوءة بشبهة أو بنكاح فاسد بكافرة موطوءة بشبهة الخ لعله سهو وقوله لكن على الخالين استدرال من قوله فهي مثلها يعني أن الموطوءة بشبهة أو بنكاح فاسد مثل ما ذكرنا في الاعتداد بثلاث حيض كوامل لكن على الاطلاق سواء مات الزوج أو وقعت الفرقة بينهما وكذا سواء كانت الفرقة بقضاء أو غيره

﴿وانما نسلانه من أشهر * ان لم تحض لكبرا أو صغرا﴾

﴿مثل التي بلوغها بالمر * ولم تر الحيض بذاته القدر﴾

الضمير في أنها للعدة أي ان العدة ثلاثة أشهر للطلاق والفسخ ان لم تحض أي واحدة كانت من المذكورات أعنى الحرة وأم الولد التي مات مولاهما وأعتقها أو الموطوءة بشبهة أو نكاح فاسد سواء لم تحض لكبر أو لصغر وكذا التي بلغت بالعرى بالسن ولم تر الحيض بأن بلغ سنها سبع عشرة سنة أو خمس عشرة على خلاف سياقي أما التي لا تحيض لكبر فلقوله تعالى واللاتي يشن من الحيض من نسائكم ان ارتبتم فعدتهن ثلاثة أشهر وأما التي لا تحيض لصغر أو بلغت بالسن ولم تحض فلقوله تعالى واللاتي لم يحضن الآية وعماد كرتان تعيم الضمير في ان لم تحض يعلم أن من قيد ما في النفاية أعنى قوله ولئن لا تحيض بقوله الحرة لا تحيض كما فعل صاحب الدرر فعد قصر اذ حكم أمة مات مولاهما وأعتقها اذا كانت لا تحيض كذلك أعنى ثلاثة أشهر كما بيناه أنفا كما هو مستور في شروح الهداية ثم اعتبار الأشهر بالأهله ان كان الطلاق أو الفسخ في العرة وبالايام كل شهر ثلاثون يوما ان كان ذلك في خلال الشهر عند أبي حنيفة رحمه الله تعالى

﴿وأشهر أربعة وعشر * للموت مثل ما أفاد الذكر﴾

أي العدة الحرة مات عنها زوجها أربعة أشهر وعشر لقوله تعالى والذين يتوفون منكم ويذرون أزواجا تبرصن بأنفسهن أربعة أشهر وعشر سواء كانت المرأة صغيرة أو كبيرة مسلمة أو كاتبة تحت مسلم قبل الدخول أو بعده

﴿وأمة تحيض حيضتان * ونصف حرة بمـ هذا الشأن﴾

﴿ان لم تحض كذا الموت البعل * عنها وانها لذات الحمل﴾

﴿الوضع حرة تكون أو أمة * لآية في الذكـ كرجاء محكمه﴾

﴿وان عمت عنها صبي والحبل * من بعد موت الطفل ان كان حصل﴾

﴿فعدة الموت وليس من نسب * في وجهي الحمل اذا نفى السبب﴾

العدة لأمة تحيض للطلاق والفسخ حيضتان لقوله عليه الصلاة والسلام طلاق الأمة تطليقتان وعدتهما حيضتان ولأن الرق منصـف والحيضة لا تتجزأ فكلمات فصارت حيضتين هذا اذا كانت تحيض وأما اذا كانت لا تحيض فعدتهما نصف عدة الحرة فالطلاق والفسخ شهر ونصف شهر ولتزوج شهران وخمسة أيام سواء كانت قنة أو مدبرة أو مكاتبـة أو أم ولد وقوله وانها لذات الحمل الخ اسم ان ضمير عائـد الى العدة وخبرها قوله الوضع يعني أن العدة للعامل سواء كانت حرة أو أمة ووضع جملها وان كان زوجها الميت صبيلا لطلاق قوله تعالى وأولات الاحمال أجلهن أن يضعن حملهن وقوله والحبل مبتدأ خبره الشرطية وجزاؤه اي ان حبلت بعد موت الصبي فعدة الموت يعني أربعة أشهر وعشر لانها لم تكن حاملا وقت موت الصبي فعينت عدة الموت ولا نسب في جهي حمل امرأـة الصبي وهو جملها قبل موته وجملها بعده لأنه سبب النسب الماء الذي يتخلق منه الولد ولما لم يصبي

﴿وزوجة الذي يكون فرأ * للبائن اعتدادها استقرا﴾

﴿بأبعد الوقتين أعنى العدة * لموت والطلاق ذي معتده﴾

يوجب تحريم ضده الذي هو مباح أيضا ترك الصوم رجب وتحريم المباح عين لقوله تعالى يا أيها النبي لم تحرم ما أحل الله لك الى قوله تعالى قد فرض الله لكم تحله أيمانكم فإنه صريح في أن تحريم النبي عليه الصلاة والسلام مارية أو العسل عين مستتبع للكفارة وما نقله في الكشف من أنه عليه الصلاة والسلام قال والله لا أقربك بصريح اليقين فلا يقدح في هذا الاستدلال اذا العبرة بصريح النص لا بخصوص السبب على أنه لا ينافي أن يكون أتى بصريح التحريم أيضا وحاصل الجواب أن الصيغة حقيقة لا تجوز فيها واليـن لازمها ودلالة اللفظ على لازم معناه لا تكون بطريق المجاز لان الحقيقة تدل على جزء المعنى وعلى لازمه تضمنوا التزاما وفهم الجزء واللازم قد يكون من حيث انه نفس المراد فاللفظ مجاز وقد يكون من حيث انه جزء المراد أو لازمه فاللفظ حقيقة كما اذا فهم الجدار من لفظ البيت والشجاعة من لفظ الاسد مستعمـين في معناهما والجمع بين الحقيقة والمجاز وان كان عبارة عن ارادتهم من اللفظ لكن ليس المراد مطلق الارادة قبل أن يراد ارادة قصدية وهو موطن النزاع واردة لوازم الحقائق بطريق التبعية للحقائق وكونها لازمة لها ليس بجمع بين الحقيقة والمجاز في الارادة القصدية وهذا معنى قولهم ان اسم الذات مستجمع لجميع الصفات فيعمل في الاحكام بحسب الاعتبارين كالهبة بشرط العوض والاقالة يسميان ببيعان لان البيع من لوازمهما وشراء القريب اعتاقا لأنه ممن لوازمه

أى اعتداز زوجة الفار وهو الذى طلق في مرضه ونحوه كما تقدم للبائن أبعد الاجلين الذى هو
أجل عدة الموت وأجل عدة الطلاق بأن تتر بص أربعة أشهر وعشرا يكون فيها ثلاث
حيض كوامل فان انقضت عدة الطلاق ولم تنقض عدة الموت فلا بد أن تتر بص الى انقضاء
عدة الموت وان انقضت عدة الموت دون عدة الطلاق فلا بد أن تتر بص عدة الطلاق هذا
اذا كان طلاقها بانئا وأما اذا كان طلاقها رجعيا فكما بينه بقوله

(لكن للرجعى ذى تعتد * بعدة الوفاة ليس بد)

يعنى أن امرأة الفار اذا طلقها رجعيا تعتد عدة الموت لان النكاح قائم من كل وجه وانما
انقطع بالموت فتدخل تحت قوله سبحانه وتعالى والذين يتوفون منكم ويذرون أزواجا
يتربصن بأنفسهن أربعة أشهر وعشرا

(ومن تحرز في اعتداد الرجعى * تعتد مثل حرة في الشرع)

(لابائن والموت فهمى كالأمه * بحكمها في ذين شرعا ملزمه)

يعنى اذا اعتقت الامه في عدة الطلاق الرجعى فانها تعتد مثل الحرة بثلاث حيض أو
بثلاثة أشهر من وقت الطلاق لان النكاح لم يزل بالرجعية وقد اكمل ملك الزوج عليها
بالمعق والطلاق في الملك الكامل مستتب اعادة الحرار ولا كذلك عدة البائن والموت
فانها تعتد فمما مثل الامه لان النكاح زال بالبينونة أو الموت فلم يكمل ملك الزوج بالمعق
فلم يقع الطلاق في ملك كامل فلا تنتقل عدتها الى عدة الحرار

(وإن ذات الباس ان رأت دما * بعد اعتداد بالشهور قدما)

(بالحيض لا اعتدادها تستأنف * كذلك الاستئناف شرعا يعرف)

(لمن تحيض حيضة فيحصل * بإسها فبالشهور تجعل)

أى ان الآيسة وهى منقطة دم الحيض اسن الالباس وهو خمس وخمسون سنة على ما عليه
الفتوى اذا رأت الدم على عاداتها بعد ما اعتدت بالأشهر تستأنف العدة بالحيض اذ قد تبين
أنها من ذوات الحيض وكذا لو اعتدت بالشهور فزوجت بآخر فبطلت منه تستأنف ويفسد
النكاح وقيل لا يفسد وان ما رأت من الدم يكون استمضاة وقوله كذلك الاستئناف الخ
أى كذا تستأنف بالشهور من حاضت حيضة وكذا من حاضت حيضتين ثم حصل لها
الالباس تحرزا عن الجمع بين الاصل وهو الاعتداد بالحيض وبين البديل وهو الاعتداد
بالأشهر

(وعدة أخرى على المعتدة * ان جومت بشبهة في العدة)

(لكن تداخل خيهماتى * أولاها فبعض هذى بنصرم)

يعنى أن المعتدة من طلاق أو غيره اذا وطئت بشبهة كالزوجة او هو لا يعلم أنها معتدة للغير
أو وجدها على فراشه وقبل له هذه عرسك كان عليها عدة أخرى لكن انما يكون ذلك
بطريق التداخل فيحسب الدم الذى تراه في العدة لا آخر من العديتين فاذا تمت العدة
الاولى ينقضى بعض العدة الثانية ولو كان الوطء بشبهة بعد حيضة من العدة لزمها ثلاث

وموجباته كما حققه بعض العلماء فلا يرد أن
ثبوت البين لما توقف على الارادة فقد أريد
باللفظ موضوعه وهو إيجاب العبادة وغير
موضوعه وهو البين ولا معنى للجمع سوى هذا
كما أورده بعض شراح المنار تبعا لمافى
التلويح نعم أورد عليه أن تحريم المباح اذا
كان موجبه كان عينا وان لم ينو كاشتراء
القرىب بحيث يعتق بلانية والافهوجع
بين الحقيقة والمجاز وأجاب في التقيج بانه
لا جمع بينهما في الارادة لانه نوى البين ولم ينو
النذر لكن ثبت النذر بصيغته والبين
بارادته وهذا الكلام من قبيل الانشآت
وفيها يمكن أن يثبت المعنى الحقيقي وان لم
ينو والمجازى ان اراده ورده في التلويح بانه
انما يصح فيما اذا نوى البين فقط وأما اذا
نواه ما جعيا تحققت ارادتهما ثم قال
فان قلت لا عبرة بارادة النذر لانه ثابت
بنفس الصيغة من غير تأثير لارادة فكانه
لم يرد الا المعنى المجازى قلت فلا يمنع الجمع
بينهما في شئ من الصور لان المعنى الحقيقي
ثبت باللفظ فلا عبرة بارادته ولان تأثيرها
وأجاب القا آنى بالانسان لم أن تحريم
المباح اذا كان موجبه يلزم أن يكون
عينا وان لم ينو وانما يكون كذلك أن لو كان
تحريم المباح عينا وهو ممنوع والمعنى
فيه أن كون تحريم المباح عينا انما عرف
بالنص في موضع كان ذلك التحريم
قصد بالاضمة فيقتصر عليه فاذا نوى
خفيئذ يكون التحريم الثابت به عينا لوجود
شرطه أو يقال المدعى أن إيجاب المباح
يصلح عينا فلا يعتبر ما توجد النية بخلاف
مسئلة الشراء فان ملك القرىب علة

حيض آخر لتكون الحيضة الثالثة تكمل للعدة الثانية ولو كانت العدة من الوفاة فوطئت بشبهة تعدد بالشهر ويحتسب ما رآه من الحيض فيها من العدة الثانية تحقيقا للتدخل بقدر الامكان وانما قيد الوطء بكونه بشبهة لانه لو تزوجها وهو يعلم انها معدة الغير لم تجب عدة أخرى

(وبدء عدة النكاح الفاسد * عقيب تفريق كعزم القاصد)

(الستر وطئها وان العدة * تمضي وان تجهل بتلك المدة)

أى ابتداء عدة النكاح الفاسد يكون عقيب تفريق القاضى كما يكون عقيب عزمه على ترك الوطء والمرابه كواقع في عامة المتون أن يقول خليت سبيلا أو زككت ونحوه لا مجرد العزم كذا كره الزيلعي وقوله وان العدة مستأنف أى ان العدة تمضي وان جهلت بذلك المرأة المعدة فلو كان الزوج غائبا وبلغها خبر تطليقه اياها وكانت حاضة ثلاث حيض منذ تطليقها انقضت عدتها وان لم تكن تعلم وقوع الطلاق وكذا اذا بلغها خبر موته وكانت انقضت أربعة أشهر وعشرين حين موته فان عدتها تكون منقضية قال في الهداية وابتداء العدة في الطلاق عقيب الطلاق وفي الوفاة عقيب الوفاة فان لم تعلم بالطلاق والوفاة حتى مضت مدة العدة فقد انقضت عدتها لان سبب وجوب العدة الطلاق أو الوفاة فيعتبر ابتداءها من وقت وجود السبب ثم قال مشايخنا يقتون في الطلاق أن ابتداءها من وقت الاقرار بنفي التهمة المواقعة يعنى بهذا اذا أقر الزوج أنه كان طلقها من قبل وقال قاضيان لو أقر أنه كان طلقها منذ سنة فان لم تصدق في الاسناد فعليها العدة من وقت الاقرار ولها النفقة والسكنى وفي المحيط قالوا هـ ذاق حقها أو ما فى حقه كالزواج باختار أو أربع سواها فاعتبار العدة من وقت الطلاق وقيل يعتبر في حقه أيضا من وقت الاقرار وان صدقته في الاسناد فالقوة على أن العدة من وقت الاقرار لكن لان نفقة لها ولا سكنى لأنها تكون قد اعترفت بسقوط ذلك وعن بعض المشايخ أن هذا فى حق غير المختلطين وأما فى المختلطين فالحالما يكذبهما فلا يصدقان فى الاسناد وفى الخلاصة لو طلقها أو أنكر الطلاق فأقيمت عليه البينة وقضى القاضى بالتفريق فالعدة من وقت الطلاق لامن وقت القضاء وكذا الوجه جعل أمرها فى يدها لو ضربها فضرها وطلقت نفسها فأنكر الضرب فأقيمت البينة فقضى القاضى بالتفريق

(وان يكن معتدله نكح * من بائن وبالطلاق قد سمح)

(من قبل وطئها فاذى تستكمل * مهرها وعدة تستقبل)

أى ان نكح معتدته من بائن بان أمر أنه عاودون الثلاث ثم تزوجها فى العدة وطلقها قبل الوطء كان عليه تمام المهر فتأخذ كاملا منه وتستقبل عدة مستأنفة لأنها مقبوضة بيده بالوطء الاول لبقاء الاثر وهو العدة فاذا جدد النكاح وهى مقبوضة تاب ذلك القبض عن القبض الواجب فى هذا النكاح كالغاصب يشترى المغصوب الذى فى يده فيصير قابضا بمجرد العقد فيكون هذا اطلاقا بعد الدخول

(والزوج ذميا اذا ما طلقا * ذميا فلا اعتداد مطلقا)

العتق والعلة توجب المعلول فينبت وان لم ينو وأنت اذا تأملت بهذا الكلام على هذا التفسير علمت ما فى كلام ابن ملك (١) من اختلاف الشؤن

ثم المجاز عين الاستعارة

لا فرق بين ذين فى العبارة

يعنى أن المجاز يرادف الاستعارة عند الأصوليين لا فرق بينهما فى اطلاقهم وأما عند البيانين فلا استعارة مجاز خاص لاهم قسموا المجاز الى المجاز المرسل وهو ما يكون علاقته غير المشابهة والى الاستعارة وهو ما يكون علاقته المشابهة

والا اتصال صورة أو معنى

ما بين شيئين عليه تبنى

يعنى أن مبنى الاستعارة هو الاتصال بين الشئين صورة أو معنى لان كل موجود من المحسوسات موجود بصورة أو معناه لانك لهما فلا يثبت الاتصال بين الشئين الا من أحد هذين الوجهين والمراد بالمعنى المعنى الخاص المشهور كما أشار اليه بقوله

(١) قوله من اختلاف الشؤن من ذلك أنه قال ولقائل أن يقول لانسلم أن تحريم المباح ان كان موجبه بازم أن يكون عينا وان لم ينو وانما يكون كذلك أن لو كان كل تحريم المباح عينا وهو ممنوع والمعنى فيه الخ ولا يخفى ان حق العبارة ان يقول لانسلم ان تحريم المباح موجبه لانه لو كان موجبه لزم أن يكون عينا وان لم ينو الخ اه منه

وذا كابين الشجاع والأسد

والغيث والسما في هذا الصدد

الإشارة بذا إلى الاتصال المذكور أي هو كالاتصال بين الشجاع والأسد فإنه اتصال في معنى خاص اشتهر به الأسد حتى لو لم يكن خاصا لم تصح الاستعارة فلم تجز تسمية شخص أسدا باعتبار الحيوانية وكذلك لو لم يكن مشهورا كتسمية الأبحر والمحموم أسدا لعدم شهرة الأسد بهذين الوصفين وإن كانا من لوازمه ولو جازت الاستعارة بكل معنى لم يبق للكلام طلاوة ولا بليغ المستخرج للاستعارات البديعة فضل على غيره وهذا كالتعريض انما يصح بالوصف الصالح المعتبر والالم يبق للمجتهدين في على من سواء وقوله والغيث والسما مثال للاتصال صورة وهو المجاورة فإن السماء اسم للسحاب والمطر ينزل منه فينبغي اتصال صورة لا معنى إذا لمنااسبة بين معنى المطر والسحاب قال الشاعر

إذا نزل السماء بارض قوم

رعيناه وإن كانوا غضا

أي إذا نزل المطر

ثم اتصال ما إلى الشرع انتسب

إن كان في مسبب مع السبب

أو بين علة مع المعلول

فذلك للصورة كالمثل

يعنى أن الاتصال في الشرعيات بين

(١) قوله بجامع التكليف كذا في الأصل

وعلل الناسخ أسقط لفظ عدم والأصل

بجامع عدم التكليف كتبه صحيحه

يعنى لأعدة على ذميمة إذا أطلقها ذي إذا اعتقد واعدم العدة لأن وجوب العدة لا يجوز أن يكون لحق الشرع لأنها غير مخاطبة بحقوق الشرع ولالحق الزوج لأنها ليست معتقدة وقد أمرنا أن نتركهم وما يدنون

(ولا على حريصة إذا تطلع * لدارنا بلى بحمل شرع)

أي لأعدة أيضا على حريصة خرجت إلى دارنا سواء خرجت مسلمة أو ذميمة أو مستأمنة ثم أسلمت وصارت ذميمة لقوله تعالى ولا جناح عليكم أن تنكحوهن مطلقا بلا قيد ولأن الحربي ملحق بالجادر والبهائم فلا حرمة لغرائسه إلا إذا كانت حاملما لأن ما في بطنها ثابت النسب وحينئذ عدتها موضع حملها وهو المراد بقوله بلى بحمل شرع

(كذلك لأعدة في الطلاق * قبل الدخول وهو بالاطلاق)

أي لأعدة في الطلاق قبل الدخول لعدم تأكد مال النكاح كما قدمنا في أول الباب

(فصل الاحداد)

هو من أحديجد كأعديجد ويقال حديجد كقريفر وحديجد كعديجد حدا وحدا إذا ومنه قول المعري في مربية يخاطب الحام

بيد أني لأرضى ما فعلت * وأطواقكن في الاجباد

فتسلبن واستعرن جميعا * من ثياب الدجى ثياب حداد

ومنه الحد للنع فان المرأة منعت نفسها من الزينة والمراد اظهار التأسف والحزن في العدة على فوات نعمة النكاح

(معتدة من بائن نخذ * كذلك من لموته تعتد)

(كيرة وذات عقل مسلمة * بترك زينة ولو كانت أمه)

أي نخذ معتدة البائن ثلاث أو مادونهما بالايلاء والخلع كافي شرع الهداية فتقيد بعض شارحي النفاية معتدة البائن بالثلاث أو المختلعة مما لا وجه له وكذلك معتدة الموت إذا كانت كبيرة عاقلة مسلمة فلا حداد على صغيرة وكافرة ومجنونة وقوله بترك زينة متعلق بتخذ أي بتخذ بترك الزينة بالحلي والحرير ولم يقيد في النفاية بالعقل اعتمادا على أن ذكر الكبيرة مغن إذا هولا خراج الصغيرة والمجنونة في حكمها (١) بجامع التكليف وقوله ولو كانت أمه أي ولو كانت الكبيرة العاقلة المسلمة أمه لأن الأمة مخاطبة بحقوق الله تعالى فيما ليس فيه إبطال حق المولى

(وانها لا تلبس المزعفر * وترك الطيب كذا المعصرا)

(والدهن والحنا كذلك الكحل * الأبعد ذكر كان فهو حل)

أي إن معتدة البائن والموت لا تلبس الثوب المصبوغ بالزعفران ولا تلبس المصبوغ بالعصفر وترك الطيب والدهن والحنا والكحل الأبعد ذكر كان فهو حل فحينئذ يحل لها ذلك إذا ضرورات تبغ المحظورات ولا تغتسل بمسح أسنانه ضيقة لأنه لترين

السبب والمسبب وبين العلة والمعلول نظير
الاتصال في الصورة بين المحسوسات لان
معنى السبب الافضاء ومعنى المسبب
ليس كذلك ومعنى العلة التأثير والمعلول
ليس كذلك فكان هذا الاتصال بالمجاورة
بينهما نظير اتصال المطر بالسحاب فكما
لا اتصال بينهما معنى وانما الاتصال
بينهما بالمجاورة فكذا بين السبب والمسبب
والعلة والمعلول

والاتصال اذ يكون المبني

كيفية الشرع نظير المعنى

قوله الاتصال مبتدأ خبره قوله نظير المعنى
يعنى أن الاتصال بين الشرعيات اذا كان
لاتفاق في كيفية شرعها وصفته هو نظير
الاتصال في المعنى بين الحسيات قال في
التوضيح انه كما يشترط للاستعارة في
الشرعيات اللازم البين فكذلك في
الشرعيات واللازم البين للتصرفات
الشرعية هو المعنى الخارج عن مفهومها
الصادق عليها الذي يلزم من تصورهما تصويره
انتهى وذلك كما بين الوصية والارث فان
كلاهما استخلاف بعد الموت اذا حصل
الفراغ من حاجة الميت كالتهيز والدين
فيجوز استعارته أحدهما لآخر كقوله تعالى
يوصيكم الله في أولادكم أي يورثكم وكذا
الهبة والصدقة كل منهما غليل بغير عوض
بخاز استعارة الهبة للصدقة فيما اذا وهب
الفقر شيئا حتى لم يكن له الرجوع وتصح
مع الشئوع فيما اذا وهب لفقرين واستعارة
الصدقة للهبة فيما اذا صدق على الفنى
حتى صح الرجوع ومنع الشئوع اذا

الشرع بخلاف الواسعة وقوله كذا المعصرا أي كذلك لا تلبس المعصفر
(الامراة رجعية تطلق * اذ بالنكاح ذى لها تعلق)
أي لا تحدم مطلقة الرجعي لان نعمة النكاح لم تنفث البقاء النكاح بعد ولذا يحل له وطؤها
وتجري عليها أحكام الزوجات فلها بعد الطلاق تعلق بالزوج
(ولا اذا ما أعتقت أم الولد * ولا التي نكحها شرعا فاسد)
أي لا تحدم أيضا أم ولدا أعتقها مولاها ولا معتدة نكاح فاسد لان الحداد لاظهار التأسف
على فوات نعمة النكاح ولم يفت ذلك

(لكنما معتدة لا تخطب * الابتعريض كفيك أرغب)

أي لا تخطب معتدة لا تعريض أيضا كان يقول لها اني أرغب فيك قال في فتح القدير المراد من
المعتدة المتوفى عنها زوجها اذا تعريض لا يجوز في المطلقة بالاجاع والتعريض أن
يذكر شيئا يدل به على شيء لم يذكره ليقول ابن عباس في تفسير قوله سبحانه ولا جناح عليكم
فيما عرَضْتُم بِهِ إِلَيْهِ أَنْ يَقُولَ إِنِّي أُرِيدُ أَنْ أَتَزَوَّجَ وَلَوْ دِدْتُ إِلَى امْرَأَةٍ سَالِحَةٍ وَقَالَ الْقَاسِمُ
يَقُولُ إِنَّكَ عَلَى كَرَمَةٍ وَإِنِّي فَيْلٌ رَاغِبٌ وَإِنَّ اللَّهَ سَأَقِيَ إِلَيْكَ خَيْرًا وَأَخْرَجَ الْبَهَقُ عَنْ سَعِيدِ
ابن جبير في قوله سبحانه الا أن تقولوا اقولا معروف أن يقول اني فَيْلٌ رَاغِبٌ وَإِنِّي لأَرْجُو أَنْ
نَجْتَمِعَ وَإِسْ فِي هَذَا أَنْتَصِرُ بِحِجِّ التَّزْوِجِ أَوِ النِّكَاحِ وَنَحْوُهُ إِنَّكَ لَجَيْلَةٌ وَلَا يَصْرَحُ بِقَوْلِهِ إِنِّي
أُرِيدُ نِكَاحًا وَقَوْلُهُ سَجَانَهُ وَلَكِنْ لَا تَوَاعِدُ عَنْ سِرِّ الْمَرَادِ بِالْإِسْرَارِ نِكَاحًا لِأَنَّهُ سَبَبُ
السِّرِّ وَهُوَ الْوُطْءُ وَقَوْلُهُ سَجَانَهُ الْإِنْ تَقُولُوا اقولا معروفًا استثناء منقطع لانه ليس داخلا
تحت السر

(ومن تكن معتدة الطلاق * ليس لها الخروج بالاطلاق)

(لا الموت اذا كان لها البروز * في الليل والنهار اذ يجوز)

أي ليس لمعتدة الطلاق أن تخرج من بيتها بالاطلاق لاليل ولا النهار اسواء كانت معتدة
رجعي أو بائن وقوله لا الموت عطف على الطلاق أي ليس كذلك معتدة الموت اذ يجوز لها
الخروج بالليل والنهار لان نفقتها عليها فاحتاج الى الخروج للتكسب بالنهار وبعض الليل
بخلاف المعتدة عن طلاق فان نفقتها على زوجها حتى لو اختلفت على نفقتها كان لها
الخروج نهارا في رواية لضرورة المعاش وقبل لانخرج لانها أسقطت حقها برضاها
كما لو اختلفت على أن لا سكني لها حيث تسقط مؤونة السكنى ويلزمها أن تنكح بيت
الزوج به كان يفتي الصدر الشهيد

(لكنما مبيت في المنزل * فما الى سواء من تحول)

أي أنها تبيت في منزلها وما لها تحول في المبيت الى غير منزلها

(ومنزل فيه وجوب العدة * تعتد فيه المرأة المعتدة)

(الا اذا العذر لذلك يمنع * وسترة ما بين ذين تشرع)

تصدق على غنيين

ثم على النوعين كان الاول

كل عليه ههنا يقول

يعنى أن الاول وهو الاتصال بين الشرعيات مبنى على النوعين المذكورين أعني اتصال العلة بالمعلول واتصال السبب بالمسبب وهذا تمهيد لبيان اختلاف الحكم بين هذين النوعين حيث جازت الاستعارة في الاول من الجانبين وفي الثاني من جانب واحد كما سيأتى بيانه قريباً وهذا هو المراد بما وقع في المنار وهو أحسن مما وقع في المعنى حيث قسم اتصال السبب بالمسبب الى نوعين اتصال العلة بالمعلول واتصال الفرع بالسبب فانه بظاهره تقسيم الشئ الى نفسه وغيره (١) وان أجاب عنه شارحوه فايراد على ما في المنار من مطامع الانظار

أعني اتصال ما يكون حكماً

بعلة له وذلك جزماً

مثل اتصال الملك بالشراء

فما زههنا بل امتراء

في الجانبين منه الاستعارة

كما اذا يقول في العبارة

يعنى أن أول هذين النوعين اتصال الحكم بالعلة كاتصال الملك بالشراء فيجوز فيه الاستعارة من الجانبين فيذكر الحكم

(١) قوله وان أجاب عنه الخ حاصل جوابهم انه أراد بالسبب ما يعم العلة وأما ما في المنار فهو كما هنا غير محتاج الى الاعتذار فالعجب من اعتذار ابن الملك من غير موجب له فليراجع اه منه

(في بائن وان هما تضايقا * في منزل أو كان هذا فاسقاً)

(يكن له الخروج أولى فيهما * ولم يكن خروجه محتملاً)

يعنى أن المعتدة تعتد في المنزل الذى تضاف اليه بالسكنى حال وقوع الفرقة والموت لقوله تعالى لا تخرجوهن من بيوتهن والبيت المضاف اليها هو الذى تسكنه ولذا وزارت أهلها فطلقها زوجها كان عليها أن تعود الى منزلها فتعتد فيه وقال صلى الله عليه وسلم لى قتل زوجها اسكنى فى بيتك حتى يبلغ الكتاب أجله وان كان نصيبها من دار البيت لا يكفيها وآخر جهال الورثة من نصيبهم انتقلت لان هذا الانتقال بعذر والعبادات تؤثر فيها الاعتذار فصار كما اذا خافت على متاعها أو خافت سقوط المنزل عليها وكانت فيها بأجر ولا تجد ما تؤديه وهذا هو المراد بقوله الا اذا العذر ذلك يمنع وإذا تعين عليها الانتقال للعذر فتعين الموضع الذى تنتقل اليه الى الزوج فى الطلاق وأجرته عليه وإلى المرأة فى الوفاة وأجرته عليها وإذا سكنت منزلاً آخر لا تخرج منه الا بعد وفي المحيط ولا تخرج الى صحن دار فيها منازل لانه بمنزلة السكة وقوله وسترة ما بين ذين تشريع الخ أى لا بد من السترة بينهما اذا وقعت الفرقة بالطلاق البائن سواء كان ثلاثاً أو مادونها كفى الهداية وغيره فلا وجه لتقييد بعض شارحي النقاية البائن بالثلاث كما مضى أيضاً وانما اكتفى بالسترة لاعتراف الزوج بالحرمة وقوله وان تضايقا الخ أى ان ضاق المنزل على المعتدة ومطلقها وكذا اذا كان فاسقاً كان الاولى خروجه لآخر وجهها ولا يتحتم الخروج عليه اذ يجوز لها هي أن تخرج فان ذلك عذر أيضاً

(وحسنوا ما بين ذين فاصله * تقوى على الفصل تكون حائلة)

يعنى اذا كان الزوج فاسقاً حسن أن يجعل بينهما امرأة تكون فاصله ثقة تقدر على الفصل والحيلولة قال الزيلعي ولا يقال ان المرأة على أصلكم لا تصلح أن تكون حائلة حتى قلتم لا يجوز للمرأة أن تسافر مع نساء ثقات فكيف تصلح هنالكا لنا نقول تصلح أن تكون حائلة في البلد لبقاء الاستبراء من العشرة ولا مكان الاستغانة بجماعة المسلمين وأولى الامر بخلاف المفاوز

(ثم هما في سفران كانا * أو مات عنها أولها أبانا)

(فأذ يكون بعدها عن مصرها * أو مقصد كان لها في أمرها)

(بقدر ما يكون فيه القصر * لكن عن الآخر كان القدر)

(أقل للأقل شرعاً سارت * أولاً فإما تأساء اختارت)

(هذا اذا الولي كانت تعجب * أولاً فلا فرق هنالك يطلب)

(وعودها للمصر شرعاً أحمد * على كلا الوجهين ذاك يحمده)

(وان تكن موجودة في بلده * تعتدتم لانقضاء المدة)

(وبعده كان لها الخروج * بحرم فما هنا تحريم)

يعنى اذا كان الزوجان فى السفر ومات الزوج أو طلق زوجته باننا فان كان بعدها عن مصرها أو عن مقصدها الذى لها مسافة القصر على ما عرف وكان بعدها عن الآخر الذى هو مصرها أو مقصدها أقل من مسافة القصر فانها تسير وتتوجه الى الذى بعده أقل لان التوجه الى ما بعدها عنه مسافة القصر انشاء السفر وهى ممنوعة عنه وان لم يكن كذلك أى ان لم يكن بعدها عن أحد هما مسافة القصر وعن الآخر أقل بأن يكون كل منهما مسافة القصر أو لم يكن شئ منهما مسافة القصر فانها تخير فان شاءت رجعت الى مصرها وان شاءت توجهت الى مقصدها سواء كان صحته أو لى أى محرم أو لم يكن لان الخوف عليها فى ذلك المكان أعظم من الخوف عليها فى الخروج وعودها الى مصرها أحد وأولى ليكون الاعتدال فى منزل الزوج هذا اذا أبانها أو مات عنها فى مصر فان كان ذلك فى مصر فانها تعتد ثمة أى فى المصر ثم تخرج بعد انقضاء المدة من المصر بمحرم اذا خرجها معتدة حرام وهذا عنده وقالان كان لها محرم جاز خروجها قبل العدة

(فصل الحضانة)

الحضانة تربية الولد يقال حضنت المرأة ولدها اذا ربه فى حضنها بكسر الحاء المهملة وهو مادون الابط الى الكشح أو الصدر أو العضدان وما بينهما كفى القاموس
(أم الصغيران تكن مطلقة * أولاها حضانة محققة)

أى الحضانة محققة للامطلقت أو لم تطلق أى سواء طلقت طلاقاً بانئاً أو رجعيّاً أو لم تطلق بان كانت منكوحه بعد أو وقعت الفرقة بينهما بالموت أو غيره لان عدم الطلاق متناول للعلات المذكورة بصريح اللفظ بخلاف تفسير الطلاق بطلق الفرقة الشاملة لما يكون بالموت وغيره كما فعله بعض شارحى النقاية فانه خروج عن مدلول الطلاق فى عرف الفقهاء ولا يكاد يفهم من اطلاقهم وانما كان حق تربية الصغير للام لان الصغار لما عجزوا عن مصالحهم جعل الشرع ولايتها الى غيرهم فجعل ولاية التصرف فى النفس والمال الى الآباء لانهم أقوى شأنهم الشفقة الكاملة وأوجب النفقة عليهم لكونهم أقدر عليها وجعلت الحضانة للأمهات لانهن أشفق وأرفق وأفرغ للقيام بخدمنهم واليه أشار الصديق رضى الله عنه بقوله ريقها خير له من شهد وعسل عندك يا عمر قال له حين وقعت الفرقة بينه وبين امرأته ثم ان قولهم الحضانة للام مقيد بما اذا كانت غير مرتدة وما اذا كانت أهلاً للحضانة فانها اذا كانت فاسقة أو تخرج كل وقت وتترك الولد ضائعاً لم تكن أهلاً للحضانة وكذا اذا كان الأب معسراً أو أبت الأم أن تربيته إلا بأجر وقالت العمة أنا أربيه بغير أجر فان العمة أولى على الصبيم كفى فتح القدير

(من غير جبرها فأم الأم * وان علت وبعد فى ذالحكم)

(أم أب فأخته من الأب * والأم ثم بعدها فى المذهب)

(الاخت للام وبعد للاب * نخالة كذا على الترتيب)

وتراد العلة وبالعكس لان كل واحد من الحكم والعلة يفترق الى الآخر اذا الحكم لا يثبت الا بعلة فيكون مفتقراً الى العلة وتابعاً لها من حيث الوجود والعلة لم تسرع لذاتها بل للحكم حتى لا تكون مشروعة فى محمل لا يتصور فيه شرع الحكم كيبيع الحر وتكاح المحارم فكانت مفتقرة الى الحكم وتابعة له من حيث الغرض بمنزلة الآلة للشئ ولذا يسمى الاحكام العلل الحالية والعلل الآتية فجازت استعارة كل منهما لآخر كما اذا قال

ان عبداً اشتريت فهو معتق

اذا نوى المثلث به يصدق

كان ملكك ان نوى الشراء

ديانة فى ذين لا امسراة

تفرع على ما ذكر من جواز الاستعارة من الجانبين فلو نوى بالشراء المالك فى الصورة الاولى ونوى بالمالك الشراء فى الثانية صدق ديانته لان المالك حكم الشراء والشراء علة له فجازت استعارة كل منهما للآخر وانما قيد بقوله ديانته لانه لا يصدق قضاء فيما فيه تخفيف عليه كإسائى قال فى التحقيق ثم المراد من قول المشايخ فى أمثال هذا ديانته لا قضاء أنه اذا استفتى فقهائهم على وفق ما نوى لكن القاضى يحكم عليه بموجب كلامه ولا يلتفت الى نيته اذا كان فى ذلك تخفيف عليه كما اذا استفتى أن عليه لفلان ديناً وقد قضاهاه حيث يقضى ببراءة ذمته لكن القاضى يحكم عليه بالدين مالم يقم البينة على الايفاء ثم مرة ذلك تظهر فيما نقله مجد رحمه الله

(فعمه كذا ولكن بشرط * حرية الكل كذا يضبط)

قوله من غير جبرها متعلق بما أفادته الاسمية أعني قوله لها حضنة محققة من ثبوت الحضنة لها أي الحضنة ثابتة للام من غير أن يجبر عليها لأن شفقتها حاملة لها على الحضنة ولا تصبر عنها غالباً إلا عن عجز ولا معنى للإيجاب حينئذ قال في النهاية الأأن لا يكون للولد ذر رحم محرم غير الام حينئذ تجبر كيلا يضيع أمره بخلاف الاب حيث يجبر على أخذه اذا امتنع بعد الاستغناء عن الام وكذا في نفقته فانها واجبة عليه ولو اختلفت الام على أن تترك ولدها عند الزوج فالخلع جائز والشرط باطل لأن هذا حق الولد كافي شروح الهداية عن الكافي وهو مبني على رواية أن الام تجبر لأن ذلك حق الولد مادام محتاجا اليها كما هو مذهب الشافعي رحمه الله وكذا نقل عن الفقيه أبي الليث رحمه الله أن الام والحالة تجبران وقيل الصحيح أنهما لا يجبران وكذا الجدة وقوله فأم الأم أي بعد الأم بأن ماتت الأم أو تزوجت بغير ذر رحم محرم أو لم تكن أهلاً للحضنة حينئذ تكون الحضنة للأم الأم لأن ولاية الحضنة تستفاد من قبل الأم فكانت التي هي من قبلها أولى وقوله وبعد بالضم أي وبعد أم الأم في حكم الحضنة تكون للأم والاب وبعدها للاخت لأب وأم ثم للاخت لأم وبعد أي وبعد الاخت لأب للاخت لأب وبعدها للأخالة أي حالة الطفل كذا على الترتيب المذكور أي تقدم الحالة التي للاب والام على التي للام والتي للام على التي للاب وبعدها العمة كذلك أي التي للاب وأم ثم التي للأم ثم لاب ثم ما هنا على وفق ما في الهداية والوقاية والنفاية وغيرها قال الزيلعي وفي رواية تقدم الحالة على الاخت لأب لقوله عليه الصلاة والسلام الحالة والده وقيل في قوله تعالى ورفع أبو به على العرش أنها كانت حالته ولا نه تدلي بالأم فكانت أولى وبنات الاخت لأب وأم أولى من الحالات واختلفت الروايات في بنات الاخت لأب والصحيح أن الحالة أولى منهن وبنات الاخت أولى من بنات الاخ لأن الاخت لها حق في الحضنة بخلاف الاخ والحالة أولى من بنت الاخ وبنات الاخ أولى من العمات واذا اجتمع من له حق الحضنة في درجة فالأورع أولى ثم الأكبر وأما بنات الاعمام والعمات والاخوال والحالات فبعزل عن حق الحضنة لأن قرابتهن لم تتأكد بالحرمة ولا حق للرجال من قبل الأم كإقتل عن البدائع وقوله ولكن بشرط الخ أي تشترط لاهلية الحضنة في الكل الحرية لأن غير الحرة مشغولة بخدمة المولى فلا تنفرغ للولد فان كان الصغير في الرق فحضنته لمولاه ولا يفرق بينه وبين أمه وان كان حراً فحضنته لا قربائه الا حار

(فان تكون أمه أم الولد * أو أمة لاحق في هذا الصدد)

يعني لاحق فيما نحن فيه لأمة ولا أم ولود وكذا المدبرة والمكاتب في ولدها قبل الكتابة وأما ولدها في الكتابة فداخل في كتابتها تبعاً لها

(وان في الحضنة الذميه * كذات الاسلام على السوية)

(حتى اذا الطفل لدين يعقل * فانه عن جبرها يحول)

يعني أن الذميه في الحضنة كالمسلمة لأن الشفقة لا تختلف وحتى ههنا هي الابتدائية

تعالى في الجامع أن من قال ان اشتريت عبد افه وحراً فاشترى نصف عبد وابعده ثم اشترى النصف الآخر فانه يعتق عليه هذا النصف لان الشرط شراء العبد مطلقاً من غير اجتماع وقد حصل ولو قال ان ملكك والمسئلة بحالها لا يعتق لان المتصور من مثل هذا الكلام في العرف الاستغناء بملك العبد لا مطلق الملك الا ترى أن الرجل يقول ما ملكك مائة درهم قط وبعد صادقاً وان ملك ألفاً متفرقة والاستغناء بالملك انما يظهر عند الاجتماع في الملك بخلاف الشراء اذا الملك فيه ليس بلازم حتى اذا قال ان اشتريت عبداً فامراً أتى طالق فاشتراه لغيره يحنث حينئذ لو قال في الصورة الاولى عتيت بالشراء الملك وفي الثانية عتيت بالملك الشراء صدق فيهما ديانة لجواز الاستعارة من الجانبين ولا يصدق قضاء فيما فيه تخفيف عليه وهو أن ير يد بالشراء الملك حيث يشترط الاجتماع لعدم صحة الاستعارة ويصدق فيما فيه تشديد عليه وهو أن ير يد بالملك الشراء لان انتفاء التهمة هذا اذا كان العبد منكراً فان كان معزفاً يعتق النصف في الفصلين لان الاجتماع صفة مرغوبة فيعتبر في غير المعين لافي المعين لانه يعرف بالاشارة اليه كمن حلف لا يدخل هذه الدار فدخلها خربة يحنث ولا تعتبر صفة العمران بخلاف غير المعينة ولان الانسان في العادة انما يجبر من نفسه أن يقول ما ملكك هذا الالف اذا ملكه متفرقاً وذلك لانه بدون الاشارة الى المعين قصده نفي الغنى عن نفسه ولم يحصل الغنى اذا ملكه متفرقاً وفي

التي تدخل على الجمل نحو قوله سبحانه حتى اذا جاؤك مجادلونك الآية يعني أن الذميمة في الحضنة كالمسألة الى أن يعقل الولد دين الاسلام فينثني بحول عن حجره اذ فعلا للضرر عنه والحجر بفتح الحاء وتكسر

(وغير محرم اذا مات كح * فالحق ساقط وليست تصلح)

(لا محرما كأمنه للعم * وجدة العبد في ذاك الحكم)

يعني أن من لها الحضنة اذا نكحت غير محرم للصغير سقط حقها من الحضنة لما روي أن امرأة قالت يا رسول الله ان ابني هذا كان بطني له وعاء وحجري له حواء ونديي له سقاء وزعم أبوه أنه ينزعه مني فقال عليه الصلاة والسلام أنت أحق به ما لم تترجحي ولأنهم اذا تزوجت أجنبيًا فالزوج يعطى الولد نزاو ينظر اليه شزرا وقوله لا محرما يعني لا يكون حق الحضنة ساقطا اذا نكحت محرما للصغير كنكاح الأم لعم الصغير ونكاح الجدة لجسد الصغير وكذا حاله نكحت عمه أو أخته من أبيه أو عمة نكحت خاله أو أخته من أمه فلا يسقط الحق بذلك لانقضاء الضرر وفي المحيط اذا اجتمع النساء الساقطات الحق يضع القاضي الصغير حيث شاء منهن

(ثم النكاح مسقط ان زالا * فحقها يعود لا محالا)

يعني أن النكاح المسقط لحق الحضنة اذا زال عاد الحق فن سقط حقها بالتزوج يعود اذا ارتفعت الزوجية لزوال المانع مع قيام السبب كالناشئة تعود نفقتها يعودها

(وبعد ذا كانت هنا للعصبه * وهي كما الارث هنا مرتبة)

(لكن اغير محرم لا تدفع * صبية والطفل شرعا منع)

(من ما جن ذى الفسق فهو برزخ * عنه وان الطفل لا يخبر)

يعني اذا لم يكن للصغير امرأة من أهله أو وجب الانتزاع من النساء أخذه الرجال وأولاهم أقر بهم تعصيا لان الولاية عليه بالقرب ولذلك اذا استغنى عن الحضنة كان الاولى بحضنه أقر بهم تعصيا كافي الفرائض فأولى العصبان الاب ثم الجد أو الاب وان علا ثم الاخ الشقيق ثم ابن الاخ الشقيق ثم ابن الاخ لاب وكذا كل من سفل من أولادهم ثم العم الشقيق ثم العم لاب فأما أولاد الاعمام فإنه يدفع اليهم الغلام فيبدأ بابن العم لاب وأم ثم ابن العم لاب ولا تدفع الصغيرة اليهم لانهم غير محارم وانما يدفع اليهم الغلام وان لم يكن للصغيرة عصبه تدفع الى الاخ لأم ثم الى ولده ثم الى العم لأم ثم الى الخال لاب وأم ثم لاب ثم لأم ويدفع الذكر الى مولى العتاقة لانه آخر العصبان ولا تدفع الانثى اليه ولو كان في المحارم من الاخوة والاعمام لا يؤمن على الصبي والصبية لفسقه ليس له حق في الامسالك وحاصله أنه اذا تعذر من له حق الحضنة من النساء يدفع الطفل الى العصبان فان لم يكن له عصبه دفع الى ذوى الارحام الاقرب فالأقرب لكن لا تدفع صبية الى عصبه غير محرم كمولى العتاقة وابن العم ولو كان صالحا تحرزوا عن الفتنة ولا يدفع الصبي والصبية

المعين قصده نفي الملك عن المحل وقد كان ملكه على المشار اليه ثابتا وان كان في أزمته متفرقة قال ابن نجيم رحمه الله تعالى ويمكن تصوير المسئلة فيما اذا اشترى العبد بشرط الخيار له فإنه يصدق في الاولى ديانة لا قضاء لمافيه من التخفيف عليه اذ لو لا نيته لوقع العتق بالشراء وسقط الخيار وفي الثانية يصدق ديانة وقضاء فإنه تشديد عليه ويمكن تصويرها ايضا فيما اذا نوى بالشراء الملك فملكه بهبه أو نوى بالملك الشراء فهو بهبه كما لا يخفى

ومثله مسبب مع السبب

والاتصال بين ذين قد وجب

كملك متعة اذا ما زال

اذ زال ملك العين لا محالا

المراد من السبب ههنا السبب المحض وهو كذا كصدر الشريعة في التوضيح ما يفضي الى الشيء ولا يكون شرعيته لأجله كملك الرقبة اذ ليس شرعيته لأجل حصول ملك المتعة لأن ملك الرقبة مشروع مع امتناع ملك المتعة كما في العبد والأخت من الرضاع ونحوها وكذا ازالة ملك الرقبة سبب لازالة ملك المتعة حتى لا يصبح ملك المتعة بعده الابالك نكاح وليست شرعية ازالة ملك الرقبة لأجل ازالة ملك المتعة فقد لا تستند ازالة ملك المتعة اليه كذا كرنا في العبد والأخت من الرضاع فلم تشرع لأجلها وهذا بخلاف العلة فانها انما شرعت للحكم حتى لا تكون مشروعة في محل لا يتصور فيه شرع الحكم كما قدمنا فان قلت المعتبر في المجاز هو السببية والمسببية بين المعنى الحقيقي والمجازي ليطابق اسم

الى فاسق أعنى الماسجن الذي لا يبالي بما صنع ولو كان الفاسق محرماً وهذا في الصبي
والصبية على ما في الكافي لكن ظاهر ما في الوقاية والنقاية أن ذلك في الصبية فعبارتهما
هكذا ولا تدفع صبية الى عصبة غير محرم ولا فاسق ماجن وكذا في الكثر على ما فسرته الزيلعي
وحل عبارة النقاية على ما يعمهما كاذ كره بعض شارحيهما ما لا يكاد يفهم من العبارة فلذا
عبرنا بالطفل الشامل له ما تبعه في الكافي وهو الانسب بالزمان وفي شرح مختصر
الطحاوي وإذا أدرك الغلام فله ينظر ان كان قد اجتمع رأيه وهو مأمون على نفسه يخلى
سبيله فيذهب حيث شاء وان كان غير مأمون على نفسه فالأب يضمه الى نفسه ويؤديه
ولا نفقة له عليه إلا أن يتطوع وان كانت أنثى ينظر ان كانت بكر لا يخلى سبيلها وان
كانت مأمونا عليها يخلى سبيلها فتزل حيث شاءت وان كانت الاخوة والاعمام غير مأومين
على نفسها وماله فلا تسلم اليهم وينظر القاضي امرأه من المسلمين ثقة عدله أمينة
يسلمها اليها إلا أن تكون امرأه اجتمع رأيها وعقلها ودخلت في السن فانهما تنزل حيث
أحببت وان كانت بكر ولو كان ثلاث اخوة كلهم في درجة واحدة وكذا الاعمام فالاصح
والا ورع أولى فان كانوا سواء فالأب كبر سنأولى بالامساك اه وقوله وان الطفل
لا يخبر كلام مبتدأ أي لا يخبر الطفل غلاماً كان أو جارية لانه لا يهتدى للصحة وقال
الشافعي يخبر في سبع أو ثمان

(وان أمه كذلك الجدة * أحق حتى يستقل وحده)

(بأكله والشرب واللباس * كذلك يستجى من الانجاس)

(وقدر البعض له بالسبع * من السنين وهو قول مرعى)

يعنى أن الأم والجدة أي ما يطلق عليه لفظ الجدة سواء كانت أم الأم أو أم الأب أحق
بالغلام حتى يستقل وحده بأكله وشربه ولبسه ويستجى وحده وكذا سائر من له الحضنة
غير الأم والجدة من النساء كما صرح به في الاختيار وكافي فتاوى قاضيه خان وانما خص
الأم والجدة بالذكر تبعاً لما في النقاية والوقاية وغيرهما لانقاء الفرق بينهما وبين غيرهما
في مدة حضنة الانثى كما سيأتي قريباً فمن فسر الجدة في عبارة النقاية بأم الأم فقد
فصر فان عبارتها هكذا أو الأم والجدة أحق به حتى يأكل ويشرب ويستجى وحده
وبالنت حتى نجح من وعن محمد حتى تشتهى وغيرهما حتى تشتهى فان ضمير غيرهما عائداً على
الأم والجدة في أم الأم أو أم الأب كانت الجدة أم الأم أو أم الأب داخله في عدد غيرهما وليس
كذلك قال ابن الهمام عند قول صاحب الهداية ومن سوى الأم والجدة أحق بالحضنة
حتى تبلغ ما نصه يعني الجدين من قبل الأم والأب وفي العناية مثله وسيأتي بيانه والحاصل
أن الأم والجدة وغيرهما من النساء أحق بالغلام حتى يستغنى بالاستقلال وحده بهذه
الافعال لانه اذا استغنى يحتاج الى التأديب والتخليق باخلاق الرجال والأب أو جد على
التأديب وقد رتب البعض سن الاستغناء عن حضنة النساء للغلام بسبع سنين والمراد من
البعض الخصاص كما في الهداية وعليه الفتوى كما في شروحه قال ابن الهمام وعليه الفتوى
لا ما قيل انه يقدر بنسب لان الأب ما موربان يأمره بالصلاة اذا بلغ السبع وانما يأمره

السبب على المسبب ولا ريب أن معنى
العتق أعنى مدلوله ليس زوال ملك الرقبة
بل ثبوت القوة كإذ كرهه وانما زوال الملك
هو الغرض من العتق ولا مفهوم للفظ
قلت ذكر المحقق التفاتاً في أنه قد يقام
الغرض من المعنى الحقيقي مقامه ويجعل
كأنه نفس الموضوع له فيستعمل اللفظ
الموضوع لأجل هذا الغرض في مسيبه
مجازاً كالبيع والهبة فالموضوع لغرض
اثبات ملك الرقبة في اثبات ملك المنعة
حتى صح النكاح الذي هو ملك المنعة
بالبيع والهبة فتحص من هذا كله أن
ليس المراد هنا بالسبب ما يعم العلة بل
السبب المحض وأن ملك الرقبة سبب
ملك المنعة ثبوتاً وزوالاً لالعلة وان المراد
انه اذا كان زوال ملك الرقبة سبباً لزوال
ملك المنعة صح اطلاق اسمه عليه اطلاقاً
لاسم السبب على المسبب وهذا على وفق
ما في المنار فن قال من شراحه ان المراد
من السبب أعم من السبب المحض
والسبب الذي فيه معنى العلة وان ملك
الرقبة علة لملك المنعة وان في قول صاحب
المنار كإتصال زوال ملك المنعة بزوال ملك
الرقبة حذف مضاف أي كإتصال زوال
ملك المنعة بالفاظ زوال ملك الرقبة فقد
تعسف وتكلف بمن قال من شراحه أيضاً
ان المراد أن قول القائل أنت حر سبب
لزوال ملك المنعة لكونه مفضياً لالعلة لتخلل
الواسطة وهي زوال ملك الرقبة الى هنا
كلامه اذ قد عرفت أن السببية انما هي بين
زوال ملك الرقبة الذي هو الغرض من
العتق وبثبوت مدلوله وبين زوال ملك المنعة

حتى صرح اطلاق اسمه عليه اطلاقاً لاسم
السبب على المسبب لا بين ألفاظ العتق
مثل قوله أنت حرة وأعتقك وبين زوال
ملك المنعة وذلك بين لاستمره

وصح في هذا استعارة السبب

للحكم دون عكسه في المنخب

أى يصح في هذا القسم الثانى وهو اتصال
السبية أن يستعار السبب للحكم فيطلق
اسم السبب على المسبب دون عكسه وهو
أن يستعار السبب أعنى الحكم للسبب
فيطلق اسم المسبب على السبب فان هذا
لا يجوز عندنا خلافاً للشافعى رحمه الله تعالى
وذلك لان معنى الاسـ تعارة على الافتقار
والافتقار ههنا من جانب المسبب لا افتقاره
الى سببه لكونه أثره وأما السبب فهو
مستغن عن المسبب وان كان المسبب أثراً
له لان افتقار المؤثر الى الاثر انما يكون اذا
كان الاثر مقصوداً منه حتى لا يعتبر المؤثر
بدونه كإفلا فى جانب العلة ان شرعنا
لأجل المعلول حتى اذا لم نشرع فى موضع لم
نشرع المعلول والسبب المحض مع السبب
ليس بهذه المثابة الا ترى الشراء الذى هو
سبب لملك المتعة يتحقق بدونه كشرء
الامة المجوسية والاخذ من الرضاع والعبد
خلاف العلة مع المعلول حيث كان المسبب
مفتقر للسبب جاز استعارة اسم السبب
له وحيث كان السبب مستقلاً بنفسه
مشرعاً لا لأجل المسبب لم يجز استعارة
اسم المسبب له لان معنى الاستعارة على
أن يستعار اسم المفتقر اليه لافتقاره ولذا
استعير اسم السماء للطردون العكس ومن هنا
صح استعارة ألفاظ العتق التى هى لازالة
ملك الرقة للطلاق الذى هو ازالة ملك
المتعة حيث كان الاول سبباً لثانى ولم يجز
العكس فلو قال لزوجته أنت حرة ونوى

اذا كان عنده ولو اختلفا فقال ابن سبع وقال ابن سـ لا يحلف القاضى أحدهما
ولكن ينظر ان كان يأكل وحده ويلبس وحده دفعه اليه والا فلا اهـ

﴿ كذاك بالبت هما أحق * حتى تحيض وهو قول حق ﴾

﴿ وعن محمد بكونان بها * أحق فى ذالالباب حتى تستهى ﴾

﴿ وانه الاقوى وذا بالتسع * مقدر من بعض أهل الشرع ﴾

يعنى أن الأم والجدة أحق بالبت حتى تحيض أو تبلغ بالنسب لانها بعد البلوغ تحتاج الى
التحصين والحفظ والاب فيه أقوى وفى فتاوى قاضى خان واذا استغنى العلام وبلغت
الجارية فالعصبة أولى يقدم الأقرب فالأقرب وروى عن محمد رحمه الله أنهما أحق فيها
حتى تستهى وهو المعتبر لساد الزمان واذا بلغت احدى عشرة سنة فقد بلغت حد
الشهوة فى قولهم جميعاً وقوله وذا بالتسع يشير الى ما فى العناية وغيره عن الفقيه أبى الليث
ان حد الشهوة فى البت حتى تبلغ تسع سنين وقيل اذا بلغت ست سنين أو سبع سنين أو
ثمان سنين وكانت عيلة كانت مستهانة وحد الشهوة حكم بدور عليه حرمة المصاهرة وأخذ
الأب البت من الحضنة

﴿ ومن سواهما حتى تستهى * بها أحق كان وهو المنتهى ﴾

أى من سوى الأم والجدة سواء كانت أم أم أو أم أب كما تقدم عن نـ روح الهداية وقال فى
العناية اذا كانت الصغيرة عند الأخوات أو الخالات أو العمت فأنها تركت عندهن الى أن
تبلغ حداً تستهى على رواية القدورى وحتى تستغنى على رواية الجامع الصغيرة فتأكل
وحدها وتلبس وحدها لانها وان كانت تحتاج الى تعلم آداب النساء لكن فيه نوع استخدام
للصغيرة وليس لغير الأم والجدتين ولالية الاستخدام ولهذا لا تؤجرها للخدمة فلا يحصل
المقصود وهو التعليم بخلاف الأم والجدة لقد رتاهما على الاستخدام شرعاً

﴿ من طلقت فلا تسافر بالولد * الا الى موطنها حيث عقد ﴾

﴿ نكاحها فيه وذا للام * والغير ليس مثله فى الحكم ﴾

أى لا يجوز للطلقة أن تسافر بولدها بعد انقضاء عدها الى موطنها الذى عقد نكاحها
فيه والمسئلة على أربعة أقسام اما ان تخرج الى وطنها وقد وقع العقد فيه أو الى ما ليس
وطنها ولم يقع العقد فيه أو الى وطنها ولم يقع العقد فيه أو الى غير وطنها وقد وقع العقد فيه
فان اتفق الأمران جميعاً بان تخرج الى وطنها وقد وقع العقد فيه جاز والا فلا كفى الاكلمية
وذكر فى الجامع الصغير أنها اذا أرادت الخروج الى مصر غير وطنها وقد كان الزوج
نكحها فيه كان لها ذلك لان العدة متى وجدت فى مكان يوجب احكامه فيه كما يوجب البيع
التسليم فى مكانه ومن جملة ذلك حتى امسك الأولاد لكن باع شعير أو الشعيرة فى القرية
والمشترى يعلم ذلك يستحق تسلمه فى مكانه لافى مكان العقد وان لم يعلم فهو بالخيار ان شاء
تسليمه فى مكانه وان شاء فسخ ولوعين مكان العقد لم يكن له خيار فكذا حتى امسك
الولد لان الاولاد من غرات النكاح فيجب مراعاة الثمرات فى مكان العقد اعتباراً للثمرات

بالأحكام في وجوب التسليم والتسليم كذا في شروح الهداية وفي الهداية إن الأول أصح
ثم قال فيها وهذا كله إذا كان بين المصيرين تفاوت وأما إذا اتفقا بالبحث يمكن للوالد أن يطلع
على ولده ويبيت في بيته فلا بأس وكذا في القريتين ولو انتقلت به من قرية إلى المصر فلا بأس
وفي عكسه ضرر بالصغير لتحلقه باخلاق أهل السواد فليس له ذلك

(فصل الحمل)

(ومدة الحمل لدى الجمهور * أكثرها العامان في المشهور)

أي إن أكثر مدة الحمل سنتان لدى الجمهور من أئمتنا ما روى عن عائشة رضي الله عنها
إنها قالت ما يزيد المرأة في الحمل على سنتين قدر ما يتحول ظل عمود الغزل وبه قال الثوري
والضحاك وأحمد في رواية وعند مالك والشافعي أربع سنين

(وباتفاقهم أقل المدة * ستة أشهر إذا المعتد)

(في عدة الرجعي ثابت النسب * مولودها يكون من هذا السبب)

(وان نكحها يكون أكثر * من قدر عامين لما تقررا)

(مالم تقر بانقضاء العدة * فنبت الرجعة في ذى المدة)

يعني إن أقل مدة الحمل ستة أشهر باتفاق العلماء ولأن الولادة تنفخ فيه الروح عند مضي
أربعة أشهر ويتم خلقه بعد ذلك في شهرين وروى أن عبد الملك بن مروان ولد لستة
أشهر وقوله إذا المعتد الخ أي لكون أقل مدة الحمل ستة أشهر وأكثرها سنتين يكون
ولده معتد الرجعي ثابت النسب للسبب المذكور وإن ولده لا أكثر من سنتين أي يثبت
نسب ولدها إن جاءت به لدون أكثر من سنتين أولا أكثر من سنتين كما هو حكم إن الوصلية
أما إن جاءت به لأقل من ستة أشهر فلا بد أن يكون موجودا وقت الطلاق فكان من علوق قبله
وبانت حينئذ بالوضع لانقضاء العدة وإن جاءت به لا أكثر من ستة أشهر وأقل من
سنتين فلو وجد العلوق في النكاح أو في العدة وبانت لانقضاء عدتها بالوضع وأما إن
جاءت به لا أكثر من سنتين فلان العلوق بعد الطلاق فيعمل على أنه راجعها إذا ظهر من
حال المسلم أن لا يزني وقوله مالم تقر الخ ظرف لقوله أي يكون ولدها ثابت النسب مالم
تقر بمضي العدة فإن جاءت به لا أكثر من سنتين ولو بمقدار عشرين سنة يكون ثابت
النسب مالم تقر بانقضاء العدة فإن أقربت بانقضاءها أو المدة تحتمل أن تكون سنتين يوما
على قوله وتسعة وثلاثين يوما على قولهما ثم جاءت بولد لا يثبت نسبه إلا إذا جاءت به لأقل
من ستة أشهر من وقت الإقرار فإنه يكون ثابت النسب للتيقن بقيام الحمل وقت الإقرار
فيظهر كذبها بيقين كذا في شروح الهداية وقوله فنبت الرجعة الخ أي نبت الرجعة
إذا جاءت به لا أكثر من سنتين لأن العلوق بعد الطلاق والظاهر عدم الزمان للمسلم كما تقدم
فيصير بالوطء مباحا

(لا في أقل منها كذا تعد * مبتوتة تكون جاءت بالولد)

(لدون ذين لاتمام ذين * الإبدعوة له في البين)

الطلاق طلاق ولو قال لأمنه أنت طالق ونوى
العنف لا تعتق ومن هذا الباب انعقاد
النكاح بلفظ الهبة حيث كانت ملك الرقة
الذي هو سبب ملك المنفعة وكذا انعقاد
الاجارة بلفظ البيع لأن ملك الرقة سبب
ملك المنفعة وانما جازا طلاق اسم المجرع على
العنب الذي هو سببه في قوله تعالى حكاية
إني أراي أعصركم نحر الاختصاص المسبب
بالسبب لأنه إذا كان مختصا به صار في معنى
العلة والمعلول لأنه لم يحصل إلا به صار
كان السبب موضوع له ومفتقر إليه فالخاصل
أن استعارة المزموم للزوم تجوز كيفما كان
وأما استعارة الزموم للمزوم فأنما تجوز
إذا كان مساويا له فإذا كان المسبب
مختصا بالسبب يوجد شرط الانتقال من
اللزوم فيجوز وأما إذا كان أعم فلا وفيه نظر
لأنه ينتقض بجواز استعارة المعلول للعلة
وان كان أعم منها كذا قال القائل وأوجب
بأن للعلة من القوة والاتصال بالمعلول ما ليس
للسبب مع المسبب فلا يؤثر عمومته في صحة
الانتقال هذا وأورد على ما ذكرنا من الأمثلة
في هذا المقام بأنه انما تصح في البيع والملك
لا غير لأنه ليس البيع والهبة سببين للملك
المنفعة الثابت بالنكاح لا اختصاصه بنسب
ملك الطلاق والإيلاء والظهار ونحوه ولا
الاعتاق سببا لإزالة الملك الثابت بالطلاق
لا اختصاصه باقبول الرجعة ونحوه ولا البيع
سببا للملك المنفعة الثابت بالاجارة لا اختصاصه
بالخلوع ملك الرقة واسم السبب انما يطلق
على ما هو مسبب عنه فالحق أن هذه
الاطلاقات من قبيل الاستعارة وهي اطلاق
اسم أحد المتباينين على الآخر لا اشتراكهما في
لازم مشهور هو أقوى وأعرف في أحدهما
كالطلاق الاسدي على الرجل الشجاع فعني
النكاح مبين لمعنى البيع والهبة لكنهما

يشتركان في اثبات الملك وهو في البيع أقوى
والطلاق والعناق متباينان لكنهما يشتركان
في ازالة الملك وهي في العناق أقوى وكذا
الاجارة والبيع متباينان يشتركان في اثبات
ملك المفعلة وهو في البيع أقوى فاستعير
أحدهما لآخر ولم يحجز العكس لما أن
الاستعارة إنما تجرى من طريق واحد لثلا
نفوت المبالغة المطلوبة من الاستعارة
وأجاب صاحب الكشف بأن ملك المتعة
عبارة عن ملك الانتفاع والوطء وهو لا
يختلف في ملك النكاح والعين لكن تغاير
الاحكام ان تغايرهما صفة لا ذاتا فإنه ثبت في

باب النكاح مقصودا وفي باب ملك العين
تعاونن اعتبرنا اللفظ لاثبات ملك المتعة
في المحل فثبت على حسب ما يحمله المحل
فاذا جعلنا اللفظ الهبة مجازا أنبتنا به ملك
المتعة قصد الانتفاع فثبت به أحكام النكاح
لأحكام ملك العين وأجاب عنه العلامة في
التلويح بأننا لانسلم انه يجب في المجاز باعتبار
السببية أن يكون المعنى الحقيقي سببا
للمجاز بعينه بل بجنسه حتى يراد بالغيث
جنس النبات سواء كان بالمطر أو غيره
انتهى وأما ما قيل في معرض الجواب ان
الشرط الافتقار الى ما يصلح سببا كما أن
الشرط في العلية الافتقار الى ما يصلح علة
لان الحكم قبل وجوده يفتقر الى جميع
العلل على وجه البدل فان أراد به الصلاحية
لكونه سببا أو علة لذلك الحكم بعينه مع
جميع لوازمه ورادفه فهو ممنوع اذ هو
موطن النزاع لانا لانسلم صلاحية البيع
مثلا لأن يكون سببا لملك المتعة في النكاح
المستبعد للطلاق والايلاء ونحوه وان
أراد الصلاحية في الجملة ولو لجنس السبب
فهو عين ما نقلنا عن التلويح من الجواب

لو كان ذابوطئه المعتد * بشبهة كانت له في العدة

قوله لا في أقل منهما أي لا تثبت الرجعة ان ولدت لأقل من سنتين لاحتمال العلوق قبل
الطلاق واحتماله بعده فلا يصبر مر اجعا بالشل وقوله كذا تعد الخ أي أن المتبوتة تعد
مثل معتدة الرجعي في ثبوت نسب ولدها اذا ولدت له لأقل منهما أي أقل من سنتين من وقت
الطلاق لأنه يحتمل الوجود عند انطلاق فيحمل عليه احتياط في ثبوت النسب لان
جاء به لتمام السنتين لثبوت الحمل بعد الطلاق ووطء المتبوتة حرام الابدعوة فانه يكون
الترم الولد وهل يشترط تصديقها أولا في روايتان ثم اذا ثبت نسبه بدعوة منه فوجهه
انه يكون وطئا بشبهة في العدة حتى لا ينسب المسلم الى الزنا

ثم ولا دعرسه ان يجحد * يثبت بقول امرأة ان تشهد

أي اذا جحد الرجل ولادة زوجته تثبت الولادة بشهادة امرأة وأما النسب فيثبت بالفراس
حتى لو نفاه يلاعن

(فصل النفقة)

النفقة مشتقة من النفوق وهو الهلال يقال نفقت الدابة نفوقا اذا هلكت أو من النفاق
وهو الر واج وذكر الزخري أن كل ما فاؤه نون وعينه فاء فانه يدل على معنى الخروج
والذهاب مثل نفق ونفر ونفخ ونفس ونقي ونقد وهي في الشرع الادرار على الشيء بما به
بقاؤه ثم النفقة على الغير تجب بأسباب الزوجية والقربة والملك والكل مذكور في هذا
الفصل غير أنه بدأ بالزوجات لأنهن الاصل في ثبوت النفقة للولد لانه فرع عن الاصل في
ذلك قوله تعالى وعلى المولود له رزقهن وكسوتهن وقوله سبحانه أسكنوهن من حيث سكنتم
وقوله عليه الصلاة والسلام في حديث طويل ولهن عليكم رزقهن وكسوتهن بالمعروف
وعليه اجماع العلماء

سكنى وكسوة كذا الطعام * شرعا على الزوج بها الترام

أي تجب على الزوج النفقة وهي الطعام والكسوة والسكنى كافي الخلاصة وقد تقدم أن
وجوبها بالكتاب والسنة وباجماع الامة وكذلك بالمعقول لان الزوجة محبوسة للزوج وكل
محبوس لشخص تجب نفقته عليه كالقاضي والعامل في الصدقات والمفتي والمضارب اذا
سافر بحال المضاربة والوصى

اعرسه وان يكن صغيرا * لا يستطيع الوطء أو فقيرا

ان حرة تكون هذى أو أمة * أوقات كفران تكن أو مسلمة

غنية تكون أو فقيرة * صغيرة نوطا أو كبيرة

أي تجب النفقة على الزوج للزوجة ولو كان الزوج صغيرا لا يقدر على الوطء لان
المانع وهو العجز من جانبه ولو كان أيضا فقيرا ليس عنده قدر النفقة فيجب عليه لزوجه
سواء كانت حرة أو أمة مسلمة أو كافرة فقيرة أو غنية لأن غناها لا يبطل حقها كبيرة أو
صغيرة نوطا أي من شأنها أن نوطا قبل بان تكون بنت تسع سنين والصحيح علم التقدير

وان تعذرت كذا اذ تم جبر
صير الى المجاز اذ يقرر
في حلف نفي الاكل من ذى النخلة
ان قد نفي عن الثمار أكله
وحلفه في نفي وضعه القدم
في الدار فال دخول قد نفاه ثم

يعنى اذا تعذرت الحقيقة يصار الى المجاز
والمعذر ما لا يصار اليه الا بمسقة كالكل
النخلة فمن حلف لا يأكل من هذه النخلة
فانه انما نفي أكله من ثمرها لان أكل غيرها
متعذر فيجوز بأكله من ثمرها ولا بحث
بكل ناطقها ولا نبيذ اتخذ منها وخلقها
ودبسها المطبوخ وأما اذا كانت عينها
مما يؤكل كقصب السكر والرباس فالعين
على أكل العين اذا الحقيقة غير متعذرة
وأما اذا لم يكن لها عثرة فعلى غيرها كالتلاف
وهذا اذا لم يكن له نية وأما اذا نوى شيئا
يحتمله اللفظ فينبه على ما نوى كافي التحقيق
وانما حلت بالاكل والمحارف عليه عدمه
لان البين اذا دخلت في النفي كانت للنفي
فموجب البين أن يصير الاكل ممنوعا وما
لا يؤكل عادة لا يكون ممنوعا بالبين كافي التوضيح
وكذا اذا كانت الحقيقة مهجورة
والمهجور ما يتيسر اليه الوصول ولكن
الناس تركوه كوضع القدم فمن حلف لا يضع
قدمه في دار فلان فان حقيقة وضع القدم
حافيا ولكن هذا المعنى مهجور والمتعارف
فيه الدخول فيكون مراد اعلى أى وجه دخل
فهو انما نفي الدخول ثم أى هنالك يعنى في الدار

ويشبهه المهجور عادة هنا
ما هجوره بالشرع قد تبيننا

أى أن المهجور شرعا كالمهجور عادة لان
ظاهر حال المسلم الامتناع عن المنهى عنه
شرعا لعقله ودينه

لان ذلك يختلف بالضخامة وانما قيد بقوله توطأ لانها اذا لم تكن كذلك لا تجب لها النفقة
لان المانع من جهتها ولو كانا صغيرين لا يطبقان الجماع لان نفقة لها لان المانع من جهتها
قائم كافي شرح الهداية

﴿ بقدر حال ذين شرعا توجب * فحاله في الشرع منها مهرب ﴾

﴿ فلا يسار حيث ككل أيسرا * وللعسار حيث كل أعسرا ﴾

﴿ وبين ذين الحال حيثما اختلف * فدون ذافوق ذابلاسرف ﴾

أى تجب بقدر حالهما فتجب عليه نفقة اليسار اذا كان كل منهما موسرا وتجب عليه نفقة
العسار اذا كان كل منهما معسرا وأما اذا اختلف الحال بينهما ما بان كان موسرا وهي
معسرة أو بالعكس فتجب بين الحالين دون نفقة اليسار وفوق نفقة العسار فيعتبر الحال
من الجانبين وهو مختار الخصاص وفي الهداية وعليه الفتوى وفي ظاهر الرواية عن أصحابنا
وهو قول الشافعي رحمه الله تعالى بغير حال الزوج فحسب يسارا وعسارا ولا يعتبر حال
المرأة لقوله تعالى لينفق ذو سعة من سعته الآية قال في شرح مختصر الطحاوي وانما تجب
النفقة على الموسع قدره وعلى المقتر قدره و ينظر الى يساره وعساره ولا ينظر الى قدر
عساره ويساره فاذا كان الرجل فقيرا يفرض لامرأته من النفقة قدر ما يكفيهما من
الطعام والادام ونحو ذلك مما لا غناء لها عنه بالمعروف ومن الكسوة أدنى ما يصلحها في
الصيف والشتاء ويفرض لخدمها على قدر ذلك بالمعروف وفي الخلاصة اذا كان الزوج
صاحب مائدة وطعام كثير وتتمكن هي من تناول قدر كفايتها ليس لها أن تطالبه بفرض
النفقة وان لم يكن بهذه الصفة يفرض لها اذا طلبت الفرض فان طلبت نفقة كل يوم لها
ذلك عند المساء أو نفقة شهر والزوج هو الذي يتولى الانفاق الا اذا ظهر عند القاضي معطله
حينئذ يفرض لها نفقة ويأمره أن يعطيها بالتنفق على نفسها نظرا لها وان لم يعط حبسه
واذا قال الزوج احبسها معي فان في الحبس مكانا خاليا لا يحبسها معه وفي فتح القدير وفي
الفتاوى رجل اتهم بامرأة فظهر فيها حبل فزوجت منه فان لم يقر أن الحبل منه كان
النكاح فاسدا عند أبي يوسف صحيحا عندهما فاستحق النفقة وذكر في موضع آخر
لا تستحقهما عندهما أيضا لانه ممنوع من وطئها ولو أقر أنه منه تجب النفقة بالاتفاق لصحة
النكاح عند الكل ويحل وطؤها انتهى وفي فتاوى قاضيان قال الفقيه أبو الليث اذا
امتنعت المرأة عن الطبخ والحزب يجب أن يأتيها بطعام مهيا لا كل اذا كانت من بنات
الاشراف وكذا اذا كان لها علة لا تقدر على الطبخ أما اذا لم تكن كذلك لا يجب على الزوج
أن يأتيها بطعام مهيا ولا تقدير في النفقة عندنا وانما تجب على كفايتها بالمعروف وذلك
يختلف باختلاف الأشخاص والازمان اهـ

﴿ وان تكن لدى أبيها أو عرض * في منزل الزوج لهذه المرض ﴾

ان وصلية أى يجب عليه النفقة وان كانت في بيت أبيها ولم يطلب الزوج انتقالها الى منزله
لاطلاق النصوص وعن أبي يوسف وهو مختار القدوري أنها لا تستحق النفقة حتى ترق
الى منزل الزوج وقوله كذا اذا عرض الخ أى تجب لها النفقة اذا زفت اليه صحيحة فرضت

من أجل ذا التوكيل بالخصومة

كان الجواب مطلقا مفهوما

أي لأجل أن المهور شرعا كالمهور عادة

كان الجواب مطلقا مفهوما من التوكيل

بالخصومة اقرارا كان أو انكارا لأن

الخصومة منازعة وهي منهي عنها بالقوله

تعالى ولا تنازعوا فكاك اللفظ قرينة مانعة

شرعا عن ارادة حقيقة الخصومة دالة

على أنها مجاز عن مطلق الجواب بطريق

استعمال المقيد في المطلق ان اعتبر

الخصومة جوابا على سبيل الدفع وبطريق

استعمال الجزء في الكل ان اعتبر جوابا

ودفعاً أي بمجموع الامرين فملك الوكيل

الاقرار لكن عند القاضي فلو أقر عند غيره

لا يصح اقراره وخرج عن الوكالة وهو مستفاد

من الجواب لأنه لا يصح الاعتدال القاضي

ويشمل هذا ما إذا كان وكيل المدعي كما

لو أقر عليه بنيت الحق هذا إذا وكله بالخصومة

من غير استثناء فلو وكله بها غير جائز الاقرار

صار وكيل بالانكار فقط في ظاهر الرواية

أو غير جائز الانكار كان وكيل بالاقرار

فقط ولو وكله غير جائز الاقرار والانكار

اختلف المتأخرون في صحته كذا ذكره ابن

نجيم رحمه الله تعالى

كقوله والله لا كلم

هذا الصبي الحنث اذ يكلم

هذا الصبي ان يكن بعد الكبر

كذا اذا يكون في حال الصغر

يعني اذا حلف والله لا كلم هذا الصبي لم

يتقيد بزم من صباه بل يحث ان كله حال

صغره وبعد كبره لان في ترك الكلام مع

الصبي هجرانه وهو مهور شرعا لان فيه

ترك الرجعة وهو حرام لقوله عليه الصلاة

والسلام من لم يرحم صغيرنا ولم يوقر كبيرنا

في بيته وهذا استحسان لانه يستأنس بها ونية تعبسها وفي قوله أو عرض اشارة الى أنها
لومر ضمت ثم سلت نفسها لا لتجب النفقة لان التسليم لم يصح وهو مروي عن أبي يوسف قالوا
وهو حسن كذا في الهداية

﴿لا في نشوزها واذ أن تذهب﴾ من بيته بغير حق أو جبا

أي لا لتجب النفقة اذا نشزت ثم فسر النشوز بأن تخرج من بيته الذي تسكن معه فيه بغير
حق وكذا اذا منعت من الدخول الى منزلها الذي يسكن معها فيه وقيد بقوله بغير حق لأنها
لو خرجت بحق كالمخرجت لانه لم يعطها المهر المعجل أو لانه ساكن في معصوب أو منعت
من الدخول الى منزلها الذي يسكن معها فيه بحق كالموعدة لاحتياجها اليه وطلبت أن
يحولها الى منزله أو يكثر لها منزلا آخر فلم يفعل فانها لا تكون ناشرة ولو عادت الناشرة الى
منزل الزوج وجبت لها النفقة ذكره الزيلعي

﴿كعبسها بالدين أو اذ تعصب﴾ كرها وان تعرض فليست تذهب

اليه بالرفاق أو لا تعصب في جهالها اذا تستعصب

كان لها الاتفاق مقدار الحضر عليه لا يكون مقدار السفر

ولا الكرا واذ يكون موسرا * نخادم فرد لها تقررا

انفاقه عليه لان معسرا * على الأصح في الذي تحررا

أي لا لتجب النفقة في النشوز كالتجب في جسم ابدين سواء كانت تقدر على ايوائه أولا
لان الامتناع جاء من قبلها وان لم يكن منها بان كانت عاجزة وليس الامتناع من قبله وقوله
أو اذ تعصب يعني لا نفقة لمعصوبة كرها بان غضبها رجل كرها فذهب بها وانما قيد بقوله
كرها لان الغضب قد يكون لا بالكراهة كانت راضية بحالة الغضب فتدخل تحت
الناشرة والمراد بالغضب الاخذ بغير حق سواء اختارت الغضب أولا كما في قولهم غضب صبيها
فالغضب يتحقق بدون الكراهة وليبان أن الغضب مع رضاها به مسقط للنفقة بالطريق
الأولى اذ الغضب بدون اختيارها رأسا اذا كان مسقطا للوجوب فع اختيارها أولى ودفعنا
لما يقال من أن الغضب بالكراهة غير مسقط قياسا على ما قيل انها اذا حبست بدين لا تقدر
على قضائه لا تسقط نفقتها كما روي عن أبي يوسف حسبما نقله الزيلعي وغيره وأن الصحيح

الاسقاط اذ مداره على قوأت الانتفاع لا من جهته وعليه الاعتماد كذا ذكره الزيلعي فما قيل
ان الأولى ترك التقيد بالا كراهة في عباراتهم ليس بشئ اذ ما ليس بالا كراهة يكون نشوزا وكذا
ما قيل ان الغضب لا يكون بدون الا كراهة فتأمل وقوله وان تعرض الخ أي لا لتجب النفقة
أيضا اذا مرضت فلم ترف الى الزوج وقوله أو لا تعصب الخ أي لا نفقة أيضا لمن تنج لامع
الزوج وهذا عند محمد لان قوأت الاحتباس من جهتها وقال أبو يوسف لها النفقة اذا
حبست بعد تسليم نفسها لانها مضطرة الى الخ قال الزيلعي ويحتمل أن تكون هذه المسئلة
مبنية على أن الخ يجب على الفور عند أبي يوسف فتكون مضطرة ولا يجب على الفور عند
محمد بل على التراخي فلا اضطرار وقوله لكن اذا تستعصب الخ يعني لو كانت حاجة معه
كان لها نفقة الحضر بان يعتبر قيمة الطعام ولا يكون لها مقدار نفقة السفر لان زيادة القيمة

فليس منا فتكون حقيقته المشار اليها وهي
الذات المقيدة بصفة الصبا مهجورة فيصار
الى المجاز وهو مطلق الذات اطلاقا لا اسم
الكل على الجزء لان الصبي ذات مع وصف
الصبا فيبحث بالكلام معه مطلقا أو ورد
السمير قندي على هذا أنه يستلزم محظورات
أربعة تركها الترحم مادام صبيًا وتركه التوقير
إذا كبر وتركه المواصلة مع المؤمن وهو حرام
فوق ثلاثة أيام وأجاب الفتاوى بأنها ثابتة
ضما فلا تعسير والالتفات الى مباشرة
المحظور قصدا فلولم يحمل الصبي على الذات
لزم هجران الصبي قصدا وهو حرام بخلاف
مال وحلف لا يكلم صبا حيث يتقيد بزمن
صبا وان كان مهجورا شرعا لأن الصفة
صارته مقصودة اذ بها يعرف المحلوف عليه
كن حلف لبشر بن الجسر بحث ترك
الشرب لانه وقع مقصودا بالبين

ثم المجاز اذ يكون أغلبا

منها في الاستعمال كان المذهب
لديه أولوية الحقيقة
وخالف في هذه الطريقة

يعني اذا كان المجاز متعارفا أكثر من
الحقيقة فعند أبي حنيفة رجع الله تعالى
تكون الحقيقة أولى وخالفه في ذلك وقال
ان المجاز المتعارف أولى هذا اذا كان المجاز
أغلب فان لم يكن أغلب منها فالعبرة
بالحقيقة انفاقا واذا كانت الحقيقة
مهجورة فالعبرة بالمجاز اتقا وقيل مما
يتفرع على هذا الاختلاف ما ذهب اليه
أبو حنيفة رجع الله تعالى من جواز الصلاة
بأية قصيرة وما ذهب اليه من عدم جوازها
بمداون الآية الطويلة أو ثلاث آيات فيصار
عمل لا بقوله تعالى فافروا ما تيسر من
القرآن فان له حقيقة مستعملة وهو ما يطلق
عليه القرآن ومجازا متعارفا هو ما يسي

في السفر تسقط بما حصل لها من المنفعة به ولا يجب عليه الكراء لانه ليس من النفقة وقال
الشافعي ان حجب بغير اذن زوجها فرضا ونفلا فلا نفقة لها وبأنه ان ذهب معها فلها النفقة
وكذا اذا لم يذهب في أظهر القولين وقوله واذ يكون موسرا يعني اذا كان الزوج موسرا
والزوجة حرة كان عليه نفقة خادم واحد لها وقال أبو يوسف نفقة خادمين اذا دخل البيت
واحد ونطرحه واحد أو ما اذا كان الزوج معسرا فلا يجب عليه نفقة خادمها على الأصح
ونقل عن نازل أبي الليث أن المرأة اذا كانت تقدر على خدمة نفسها تجبر عليها

﴿لكن على الاتفاق حيث يهجر﴾ فليس تفريق فلا يجوز

﴿وباستدانة عليه تؤمر﴾ ليوفى الزوج اذا ما يقدر

قوله لا يجوز بالشديد يعني اذا عجز الزوج عن الاتفاق عليها لا يفرق بينهما بالعزلة بل يفرض
القاضي لها النفقة وأمرها بالاستدانة على الزوج الى أن وفى الزوج نفقته على الاتفاق وفي شرح
الهداية معنى الاستدانة أن تشتري الطعام على أن يؤدي الزوج عنه وقال الخصاص الشراء
بالسيئة ليقضى الثمن من مال الزوج وفي النفقة فائدة الأمر بالاستدانة أن لصاحب الدين
أن يأخذ دينه من الزوج أو من المرأة وبدون الأمر بالاستدانة ليس لرب الدين أن يرجع
على الزوج بل عليها وهي ترجع على الزوج وفائدة أخرى وهي أن لا تسقط بعت أحدهما
على الصحيح وفي شرح المختار المرأة المعسرة اذا كان زوجها معسرا ولها ابن من غيره موسر
أو أخ فنفتها على زوجها ويؤمر الابن أو الأخ بالاتفاق عليها ويرجع على الزوج اذا
أيسر ويحبس الابن أو الأخ اذا امتنع لان هذا من المعروف قال الزيلي فتبين بهذا أن
الادانة لنفقتها اذا كان الزوج معسرا وهي معسرة تجب على من كان عليه نفقتها لولا
الزوج وعلى هذا لو كان للمعسر أولاد صغار ولم تقدر على نفقتهم تجب نفقتهم على من تجب
عليه لولا الأب كالأم والأخ والم ثم يرجع به على الأب وعند الشافعي يفرق القاضي بينهما
عند العجز بالقسح قال صدر الشريعة وأصحابنا لما شاهدوا ضرورة الناس الى التفريق لأن
دفع الحاجة لا يتيسر بالاستدانة وقد لا تجد من يقرضها وغنى الزوج متوهم استحسنوا أن
ينصب القاضي نائبا شافعيًا يفرق بينهما انتهى وسأيت تمام هذا في كتاب القضاء ان شاء
الله تعالى

﴿وتلك ان تفرض لدى عساره﴾ أتمها شرعا لدى يساره

﴿ان يطرا اليسر اذا ما تطلب﴾ وان مضت تسقط فليس تطلب

يعني اذا فرضت نفقتها على الزوج في حال عساره سواء كانت المرأة معسرة ففرض عليه
نفقة المعسرين أو موسرة ففرض عليه بين الحالين كما تقدم فاذا أيسر أتمها سواء كانا فيما
مضى معسرين فأيسر هو فانه يتها باليسار الآن فيعطى نفقة ما بين الحالين أو كان فيما مضى
معسرا وكانت هي موسرة فيتها أيضا باليسار الآن فيقضى تمام نفقة اليسار أي نفقة
الموسرين والحاصل انه اذا كان فيما مضى معسرا سواء كان مع عسارها أو يسارها فطرا لله
اليسار فانه يتها الآن على الوجه الذي يلزمه الآن سواء كان مع عسارها الآن فيعطى ما بين
الحالين أو مع يسرها الآن فيعطى نفقة الموسرين وقد وقعت العبارة في النفاية كالوقاية

قراءة عرف فرج هو الاول وربح الثاني وأورد

انه ينبغي أن تجوز الصلاة على أصله بما دون الآية وان أصلها منقوض بما اذا حلف لا يقرأ القرآن حيث يحث بالآية قصيرة وأنت خير بأن مادون الآية غير داخل في الآية عند حملها المطلق على الكامل وهو ما يقرأنا حقيقة وحكما كآية أما حقيقة فظاهر وأما حكم فلا نأخذ التي تحرم قراءتها على الجنب والحائض فلا يناول النص مادون الآية وأما الحث بالآية القصيرة فلا احتياط عندهما قال في الاسرار ان ما قاله احتياط فان قوله تعالى لم يلد ثم نظر لا يعارف قرأنا وهو قراءة حقيقة فن حيث الحقيقة حرم على الحائض والجنب ومن حيث العرف لم تجز الصلاة به احتياطاً كذا في شروح الهداية

كقوله والله لست أشرب

من الفرات اذ لديه يوجب

بالكرع منها الحنث أولن آكلا

من هذه الخطة اذ تمنا لا

يعني لو حلف لا يشرب من الفرات يقع على الكرع عنده لانه الحقيقة فان من لا ابتداء الغاية يستدعي كون الشرب من الفرات قال في الكشف في نفسه يرفقه تعالى « فسر بوا منه » أي كرعوا والكرع أن يشرب بعب وهي حقيقة مستعملة وعندهما يقع على شرب ماء منسوب الى الفرات وبالاخذ بالاواني لا تنقطع هذه النسبة فلو شرب من نهر منشعب منها لم يحث ومثله لو حلف لا يأكل من هذه الخطة فانه يقع على عينها عنده لانها توكل نيشة وساقفة فلا يحث بأكل خبزها وديقها وعندها يقع على الاجزاء التي تضمنتها هذه الخطة كالديق وهذا الخلاف

هكذا ومن فرضت لعساره فأيسرتم نفقة يساره ان طلبته فظن بعض الشارحين أنه مبني على ما هو ظاهر الرواية من اعتبار حال الزوج فقط وأنه مخالف لما سبق من اعتبار حالهما وظاهر أن المراد ما بيناه سبباً اذا جعلت الام في قوله لعساره بمعنى في على حد قوله سبحانه ونضع الموازين القسط ليوم القيامة وقوله سبحانه باليتى قدمت لحياي وقولهم مضى اسبيله أو بمعنى بعد على حد قوله سبحانه أقم الصلاة لدلوك الشمس وقوله عليه الصلاة والسلام صوموا لرؤيته وأفطروا لرؤيته فلا تناقض نعم أو رد ذلك الزيلعي على عبارة الكنز وهي قوله ونعم نفقة اليسار بطرقه وان قضى نفقة العسار وقرق بينهما وبما قررناه يعلم أن قول صاحب الدرر فرض نفقة العسار لكونهما معسرين فأيسرتم لها نفقة اليسار الى آخر ما قاله لا يخلو عن قصور اذ لا يشمل ما اذا كان معسرا وهي موسرة فأيسر حيث يتم أيضاً وانما اعتبر حاله الثاني وان اتصل حاله الاول بالقضاء لان القضاء انما كان لعذر عساره وقد زال العذر كالمكفر بالصوم اذا وجد رقة وتقدم الفرض لا يمنع الاعمال بعده لانه تقدير نفقة لم توجد ذكره الزيلعي وقوله وان مضى الخ يعني اذا لم يتفق عليها الزوج في مدة سواء كان حاضرا أو غائبا تسقط

للماضى اذا الفرض سبق * من قاض أو تعينها ان اتفق

من دين بالرضا فترعا توجب * للماضى ومنه شرعا تطلب

مادام كان في الحياة والبقا * فان يم فرد كذا ان طلقا

من قبل قبض بسقط التعيين * فان بأمر الشرع تستدين

فلا ولا تكون مسترده * ان عجلت شرعا هنا في مده

من قبلها قدماء فرد منها * ان المودى هالكا أو قاعا

قوله للماضى متعلق بقوله تطلب أي اذا مضت مدة لم ينقضي عليها فها سقطت النفقة فلا تطلب لاجل ماضى الا اذا سبق فرض قاض أو اتفق بارضاها على شيء معين من النفقة فانها توجب على الزوج للماضى وتطلب منه شرعا مادام في الحياة فان مات أحدهما أو طلقها قبل قبض النفقة وبعد فرض القاضى أو التراضى منهما على شيء سقط ذلك المعين بفرض القاضى أو التراضى الا اذا استندت بأمر القاضى فانها لا تسقط حينئذ وذلك لأن النفقة لها شبه العوض وشبه الصلة فمن حيث احتباس المرأة لاستيفاء حقه من الاستمتاع وقضاء الشهوة واصلاح أمر المعيشة والاستئناس تكون عوضا ومن حيث انها لا فامة حق الشرع وأمر مشترك بين الزوجين كاعافى كل الآخر وتحصينه عن المفساد وحفظ النسب وتحصيل الولد ليقم التكليف الشرعية كانت صلة كرزق القاضى والمقتى فلا تملك الا بالقبض فباعتبار أنها عوض قلنا بثبوتها اذا قضى بها أو تراضىا فيها على شيء معين لأن ولاية الزوج على نفسه أعلى من ولاية القاضى عليه وباعتبار أنها صلة قلنا بسقوطها اذا مضت المدة من غير قضاء ولا تراض عملا بالشبهين بقدر الامكان وللعمل بالشبهين أيضا قلنا بسقوطها اذا مات أحدهما قبل القبض أو طلقها قبله ولو بعد فرض القاضى أو التراضى اعتبار المعنى الصلة وهي تحتاج الى مؤكدا بالقبض كالهبة وقلنا بثبوتها هنا اذا استندت بأمر القاضى لربحان شبه العوض فان الاستدانة عليه بأمر

وقيل ان ذال أصل مختلف

اذا المجاز في التكلم الخلف

عنه الى الامام لكن قالوا

بأنه في الحكم لا محالا

يعنى قال بعضهم ان الخلاف في رجحان الحقيقة المستعملة على المجاز حسب ما بيناه مبنى على أصل مختلف فيه وهو أن المجاز هل هو خلف عن الحقيقة في التكلم أو في الحكم فذهب أبو حنيفة رحمه الله تعالى الى الاول وذهب الى الثاني له أن الحقيقة والمجاز من أوصاف اللفظ باعتبار الأصلية والخلفية في التكلم الذى هو استخراج اللفظ من العدم الى الوجود أولى ولهما أن الحكم هو المقصود لانفس اللفظ فاعتبار الاصلية والخلفية من حيث المقصود أولى

فان يقل لعبد وهو أكبر

في السن ذا ابني الخلاف يظهر

يعنى تظهر غمرة هذا الخلاف فيما اذا قال لعبد الذى هو أكبر منه سنا هذا ابني فانه يعتق عند أبي حنيفة وعندهما وعند الشافعي لا يعتق وجهه قولهم ان هذا الكلام لغو لان المجاز خلف عن الحقيقة في اثبات الحكم ولا بد لثبوت الخلف من تصور الاصل فيشترط أن يكون الاصل في مخرجه صحيحا مثبتا للحكم ولكن يتعذر العمل به لعارض فيخلفه المجاز في اثبات الحكم كما في قوله لعبد الذى يولد مثله لمنه وله وكان معروف النسب من غيره هذا ابني لأن له محرجا صحيحا مثبتا للحكم وهو النسوة لولا العارض لجواز أن يكون مخلوقا من مائه بالزنا أو شبهة لكن لما كان نسبه ثابتا من الغير تعذر اثباته منه لحق الغير خلفه المجاز فعتق عليه خلاف ما نحن فيه

من له الولاية فيه كاسم تدانته بنفسه فلا تسقط كسائر الديون وقوله ولا تكون مستردة الخ يعنى ان أسلفها نفقة سنة مثلا ثم مات أحدهما لا يسترد ذلك سواء كان قائما أو هالكا باستهلاك أو بدونه وقال محمد والشافعي يجب لها نفقة ما مضى ويسترد ما بقى وعلى هذا الخلاف الكسوة لانها أخذت عوضا عن استحقاقه عليه بالاحتباس فتبين أن الاستحقاق لها عليه قدره كما اذا ادعى على شخص دين نفقة ثم تصادق على أن لا دين حيث يرد المقبوض وكذا إذا أسلفها نفقة بناء على أن يتزوجها ثم مات ولم يتزوجها وكرز القاضى والمقاتلة اذا أسلف ثم مات قبل المدة ولنا أنها اصله اتصل بها القبض ولا رجوع في الصلوات بعد الموت بخلاف مسئلة التصديق لأن المقبوض مضمون على القابض ولذا يرجع عليه وان هلك وهنا يسقط الرجوع بالهلاك اجماعا بخلاف التعجيل قبل التزوج لانه لم يصح لعدم السبب ورزق القاضى ممنوع لانه على الخلاف ولئن سلم فالفرق أن تصرف الامام في بيت المال مقيد بشرط النظر والنظر أن يؤخذ منه ويعطى من يحى بعده من قضاء المسلمين ذكره الزيلعي وسيأتى في كتاب الجهاد ما يتعلق بهذا ان شاء الله تعالى هذا وفي فتح القدير ابراهيم الزوجة من النفقة هل يصح ويلزم اذا كانت غير مقبوضة لا يصح لأنه ابراهيم قبل الوجوب وان كان القاضى فرضها كل شهر كذا وكذا صح في الشهر الاول فقط وكذا لو قالت أبرأتك عن نفقة سنة لا يبرأ الا من شهر الا أن يكون فرض لها كل سنة كذا لان القاضى اذا فرض كذا كل شهر فاعا فرض بتجدد الشهر فلم يتجدد الشهر لم يتجدد الفرض وما لم يتجدد الفرض لم تجب نفقة الشهر فلا يصح ابراء عنها ولو أبرأتها بعد ما مضى شهر عما مضى وعما يستقبل برئ عما مضى وعن شهر فيما يستقبل انتهى

﴿كذا على القن لعمره حكم • فمرة من بعد أخرى ان لزم﴾

﴿بيع بها لا الدين ما عداها • فمرة يباع لاسـ واهـ﴾

أى كذلك يحكم شرعا بالنفقة لزوجة القن على القن فنفتها عليه والقن العبد الذى لا حرية فيه بوجه وحيث وجبت عليه يباع فيها مرة بعد أخرى ان لزم ذلك كأن لم يقده المولى فلو اجتمع عليه نفقة بعد ما بيع مرة يباع ثانية وكذا نالنا الى ما لا يتناهى الآن يقده المولى لانهم ادين في ذمته ظهر وجوبه في حق المولى فيعتل بركبته كدين التجارة في العبد المأذون وحيث كان حقها في النفقة لا الرقبة عنها كان السيد أن يقده ولو مات العبد سقطت النفقة وكذا المهر لفوات محل الاستيفاء كالعبد الخائف واعا قيد بالقن لان المدبر وولده أم الولد لا يباع وكذلك المكاتب ما لم يعجز واعا يباع القن في النفقة اذا تزوج باذن مولاه وأما بدون الاذن فلا يباع وقوله لا دين ما عداها أى لا كذلك دين ما عدا النفقة من سائر الديون فإنه لا يباع فيها مرة بعد أخرى بل يباع فيها مرة لا غير فان أوفى الغرماء والا طوالب به بعد الحرية والفرق أن دين النفقة يتجدد في كل زمان فيكون ديننا آخر حادنا بعد البيع ولا كذلك سائر الديون ذكره الزيلعي

﴿وأوجبوا السكنى بيت لأحد • من أهله به ولو كان الولد﴾

﴿من غيرها الا اذا أرضاها • كان وان البيت قد كفاها﴾

﴿في الدار اذا يكون للبيت غلق • وكان ذا منافع كالمرتضى﴾

لاستحالة أن يخلق ابن حنين من ماء ابن
عشرين مثلاً ووجه قوله أن الخلفية في
نفس التكلم لما عرفت من أن الحقيقة
والجواز من أوصاف اللفظ فشرط صحة
التكلم أن يكون الكلام صالحاً لإفادة معناه
في نفسه لكونه مبتدأ وخبراً موضوعاً
لأثبت المعنى وهو النبوة هنا وقد تعذر
العمل بحقيقته وله مجازة معارف فيعمل
بمجازة وهو أنه علق عليه من حين ملكه
بطريق ذكر المزموم وإرادة اللازم وقد أجمع
أهل اللغة على أن قولنا للشيخ باع هذا أسد
استعارة صحيحة ومعلوم أن الشجاع لا يكون
الهيكل المعلوم لكن قولنا هذا أسد موضوع
لإفادة الاخبار عن الهيكل المعلوم ثم لما
لم تصور حقيقته في الشجاع استعير لأثبت
لزامه أغنى الشجاعة وعلى هذا انعقاد
النكاح بقول الحرية وهبت نفسي عند
إرادة النكاح لاستحالة تلك رقة الحرية
فيعمل على المجاز قال في التلويح والمجاز
الذي لا يمكن صحة معناه الحقيقي في كلام
البلغاء أكثر من أن يحصى بل في كلام الله
تعالى أيضاً هذا وأما وجه بناء ما تقدم
على ما ذكر من الخلاف فعلى ما يفهم من
كلام نحر الاسلام رحمه الله تعالى أنه لما
كانت الخلفية عندهما باعتبار الحكم
دون العبارة وجب الترجيح باعتبار الحكم
وحكم المجاز راجع لدخول حكم الحقيقة
تحت عمومها كما في مسألة أكل الخنطة
والشرب من الفرات فكان أكثر فائدة
وأوضح حنفية رحمه الله تعالى أنه اعتبر الخلفية
باعتبار التكلم لا الحكم والحقيقة المستعارة
لأصالتها راجحة على المجاز لخلفيته وإن كان
متعارفاً لكن هذا إذا أصبح دليلاً على ترجيح
المجاز المتعارف إذا ثبت العموم في كل مجاز
متعارف كالصورتين المذكورتين أما

بعضي يجب على الزوج سكنها في بيت سواء كان بالملك أو بالإجارة أو بالإعارة لا يكون فيه
أحد من أهله ولو ولده من غيرها لأن السكنى حقها فلا يشركها فيها أحد كالتفقة إلا إذا
رضيت بذلك لأنها تكون أسقطت حقها ويكفي إسكانها بيت من داره علق على حدة وله
منافع ضرورية كالمترفق كذا ذكره كثير من الفقهاء وإن لم يقيد في النقاية بالمرافق وفي فتاوى
قاضيجان وإن شكت إلى القاضي أن الزوج يؤذيها ويضربها وسألت مسكنين قوم
صالحين يعرفون أحسانه وإساءته أن علم القاضي أن الأمر كما قالت زجره عن ذلك ومنعه
من التعدي وإن لم يعلم نظران كان جيرانها قوماً صالحين أقرها القاضي وبسأل جيرانها
فإن أخبروا كما قالت زجره القاضي وإن ذكر أو أنه لا يؤذيها يتركها القاضي بتلك الدار وإن
لم يكن في جيرانها من يتق به أمره أن يسكنها بين قوم صالحين وفي الذخيرة إذا كان للرجل
والدة أو أخت أو ولد من غيرها أو إنسان ذو رحم محرم من الزوج وكانت المرأة نازلة معهم
في منزل واحد فقالت للزوج أنا لا أنزل مع أحد من هؤلاء فصرخ بي في منزل على حدة
فالمسئلة على وجهين إن كان في الدار بيوت فأعطاه ما يغلق عليها ويفتح فلبس لها أن
تطلبه بمنزل آخر وإن لم يكن البيت واحداً لها أن تطلبه بمنزل آخر وجهين أحدهما أنها
تخاف على أمتعتها والثاني أنه تكره الجماعة ومعهم غيرهما وإن كان له امرأتان فأسكنهما
في بيت واحد فطلبت أحدهما بيتاً على حدة فلها ذلك لأن اجتماعهما في بيت واحد ضرر
لها والزوج مأثور بإزالة الضرر عنهما ثم قال وهذا التعليل يشير إلى أن الدار وإن كانت
مستقلة على بيوت وسكنى كل منهما على حدة يغلق عليها ويفتح كان لها أن تطلب مسكنها
آخر فإن كان للرجل أمة فقالت المرأة أنا لا أسكن مع أمتك وأريد بيتاً على حدة قيل ليس
لها ذلك لأن جارية الرجل بمنزلة متاعه وأنه مشكل على الوجهين جميعاً أما على المعنى الأول
فظاهر وأما على الثاني فلأنه يذكر الجماعة بين يدي الأمة انتهى

﴿ومنعه دخول والديها﴾ وفرعها من غيره عليها.

﴿يجوز لبس منعهم من النظر﴾ ولا كلامها في أنهم ضرر.

﴿وقيل لا يمنع إذا ما تخرج﴾ للوالدين فهو لا يخرج.

﴿كذا عليها بدخول شرعاً﴾ في كل جمعة فذلاً منعاً.

﴿ومحرم سواهما في العام﴾ وأنه الصحيح في الأحكام.

أي له منع والديها وولدها من غيره من الدخول عليها لأن البيت له فله المنع وقيل لا يمنع من
الدخول بل من البلب ولا يمنعهم من النظر إليها والكلام معها متى شأوا واحداً من قطعة
الرحم على الضرر فيه وقيل لا يمنع من الخروج إلى الوالدين ولا يمنع من دخولهما عليها في
كل جمعة وهو قيد للخروج والدخول المذكورين ولا يمنع من الدخول عليها بمحارمها غير
الوالدين في كل سنة وهذا هو الصحيح كما في الذخيرة وفيها إذا أرادت المرأة أن تخرج إلى
زيارة المحارم نحو الحالة والعمه أو إلى زيارة الأبوين فهو على هذا يعني لا يمنعها من زيارة
الأبوين في كل جمعة ولا عن زيارة المحارم في كل سنة وعن أبي يوسف أنها لا تخرج إلى
زيارة المحارم والأبوين إذا كانوا يقدرون على الاتيان إليها والأفان لها في زيارتهم في كل
شهرين مرة وفي فتاوى أبي الليث إن للرجل أن يضرب امرأته على أربع ومأه

بعناها ترك الزينة الزوج اذا اراد ترك الاجابة الى فراشه وترك الصلاة والغسل وعلى الخروج من المنزل

- (وفرضها المهرس وهو غائب * كطفله والوالدين واجب)
- (في ماله من جنس حقهم فقط * ان عند مودع ومن هذا النمط)
- (مديون أو مضارب به اعترف * وبالنكاح أو اذا القاضي عرف)
- (هذين والقاضي لها يحلف * أي انه لم يعطها اما تصرف)
- (عما كفي انفاقها وكفلا * لكن ان برهنت هنا فلا)
- (لها بذ البرهان فرض يذكر * وباستدانة به لا تؤمر)
- (كذلك بالنكاح ليس يقضى * وزفر يقول وهو عرضي)
- (يقضى بها بالنكاح والعمل * به لحاجة وما ثم خلل)

يعني نفرض نفقة عرس الغائب وطفله وأبو به في ماله من جنس حقهم بان يكون ذلك المال دراهم أو دنانير أو طعما لأن نفقتهم واجبة بدون القضاء فكان القضاء اعانتهم وقوله فقط أي لا نفرض نفقة غير من ذكر من المحارم لأن نفقتهم لا تجب الا بالقضاء ولا نفرض نفقة من ذكر من الزوجة والطفل والأبوين اذا كان المال من غير جنس حقهم بان كان عروضاً لأنه يحتاج الى القضاء بالقيمة أو البيع وذلك لا يجوز على الغائب وقوله ان عند مودع أي يفرض في ماله من جنس حقهم ان كان المال عند مودع أو مديون أو مضارب اعترف به أي بالمال والنكاح أو علم القاضي هذين أي المال والنكاح وانما قيد بذلك لان واحداً من هؤلاء ليس خصماً عن الغائب في اثبات الزوجية ولا المرأة خصماً في اثبات حقوق الغائب في الاموال بخلاف ما اذا أقر وكذا اذا علم القاضي لان عليه حجة يجوز القضاء به في محل ولا يته ويحلفها القاضي أن الزوج لم يعطها مصرفها من النفقة ويكفلها أيضاً أي يأخذ منها كفيلاً لا احتمال أنها ستوف النفقة وأطلقها وانقضت عدتها قال الصدر الشهيد من الناس من يعطي الكفيل ولا يحلف ومنهم من يحلف ولا يعطي الكفيل فيجمع بينهما احتياطاً وقوله لكنها ان برهنت الخ أي لا يفرض القاضي الى المرأة النفقة اذا انكر المودع أو المضارب أو المديون النكاح فأقامت بينة عليه أو أنكر المال فأقامت بينة عليه فلا يفرض عليه النفقة اذا أقامت هذه البينة ولا تؤمر بالاستدانة عليه بهذه البينة لان فيه قضاء على الغائب وكذلك لا يقضى بهذه البينة بالنكاح لان فيه قضاء على الغائب أيضاً وقوله ليس يقضى بالبناء لا عمل وقوله وزفر الخ يعني أن زفر يقول يقضى بالنفقة اذا برهنت ولا يقضى بالنكاح وهو قول مرضي بعمل به للحاجة وليس فيه خلل فان الزوج اذا جاء وصدها فقد أخذت حقها ولا يحلف فان نكل فقد صدق وان أقامت بينة فقد ثبت حقها وان عجزت يضمن الكفيل أو المرأة كافي الهداية ولا يقضى بنفقة في مال غائب الا للزوجة والاطفال والوالدين وكذا الاولاد الاناث الكبار والصغار الزنى لانهم كالصغار كافي شروح الهداية وفيها قال ان زوجي يطيل الغيبة وطلبت كفيلاً بالنفقة قال أبو حنيفة ليس لها ذلك وقال أبو يوسف تأخذ كفيلاً بنفقة شهر واحداً شحناً وعليه الفتوى فلو علم أنه يمكث أكثر يؤخذ الكفيل عنده بالأكثر ولو كفل

ان انقسم المجاز المتعارف الى ما يتناول الحقيقة وما لا يتناولها فلا وما القول بأن حكم المجاز راجح لأنه أكثر استعمالاً ففيه أن كثرة استعمال الحكم مراد من اللفظ وكثرة استعمال اللفظ مراد به الحكم متلازمان سواء كانت الحقيقة في الحكم أو التكلم فلا يرجح ذلك أحدهما على الآخر

لكنما الحكم اذا هو امتنع
تعذراً لما لذين متنع
كقوله لعرسه وقد كذب
ذي ابنتي اذا تكون في النسب
معروفة وانها لتولد
لمثله كذا اذا ما يورد
هذا لمن تكون منه أكبر

فما بذ التحريم أصلاً قررنا

يعني اذا امتنع حكم الكلام تعذرت الحقيقة والمجاز لان الكلام وضع لمعناه فاذا استحتم معناه ولازم معناه بطل كما اذا قال لعرسه التي هي معروفة بالنسب من غيره وتولد لمثله هذه بنتي وكذا اذا قال ذلك لعرسه التي هي أكبر سناً منه أما تعذر المعنى الحقيقة في الثاني فظاهر وأما في الاول فلان الشرع يكذب لا يشتهر نسباً من غيره وليس تكذيب الشرع أقل من تكذيبه نفسه والنسب مما يحتمل التكذيب وأما تعذر المعنى المجازي فهما فلان التحريم الثابت بهذه بنتي أعني التحريم الذي هو من لوازم البينة منافع لملك النكاح فالزوج لا يملك اثباته اذ ليس له تبديل محل الحمل وانما يملك التحريم القاطع للحمل الثابت بالنكاح وهو ليس من لوازم هذا الكلام بل محسوب من منافاته فلا يصح انكاره له والحاصل أن التحريم الذي في وسعه لا يصلح اللفظ له والذي يصلح اللفظ له ليس في وسعه

نفقة ما عاشت أو كل شهر أو ما بقى النكاح صح وقال أبو حنيفة هو على شهر ولو ضمن لها نفقة سنة جاز وإن لم تكن واجبة

﴿ولتي تعتد للطلاق * رجعيًا أو سواء بالطلاق﴾
 ﴿ممن بلا عصيانها تفرق * كما إذا اتخذت رجيت تعتق﴾
 ﴿مثل البلوغ أو إذا ما نعدم * كفاءة فهنا نكح - ثم﴾
 ﴿سكنى وانفاق فليس بد * لالتى لموته تعتد﴾

قوله سكنى مبتدأ أخبره قوله لالتى تعتد وانفاق عطف عليه أى تجب النفقة والسكنى لمعتدة الطلاق سواء كان رجعيًا أو بائنًا وكذا المعتدة التفرق للعصية كخيار العتق والبلوغ والمفرقة لعدم الكفاءة أما الرجعي فلأن النكاح قائم بعد لانه يحل له الوطء وأما البائن فلأن النفقة جزء الاحتباس والاحتباس قائم في حق حكم مقصود بالنكاح وهو الولد إذا العدة واجبة لصيانته وكذا المفرقة بلا معصية وفي معتدة البائن خلاف الشافعي رحمه الله وقوله لالتى لموته تعتد عطف على قوله ولتي تعتد للطلاق أى لا تجب النفقة لمعتدة الموت لأن احتباسها ليس لحق الزوج فان التبرص عبادة منها لا ترى أن معنى التفرق لبراءة الرحم ليس برعى فيها حتى لا يشترط فيه الحيض ولأن النفقة تجب شيئاً فشيئاً ولا ملك له بعد الموت ولا يمكن إيجابها في ملك الورثة

﴿ومن لعصيان لها تفرق * كرده كذا إذا ما تنسق﴾
 ﴿بلمن ابن الزوج والمعتدة * من الثلاث أن تصر مرتدة﴾
 ﴿يسقط وحيث إنه يمكن * فلا يسقط ههنا بين﴾

قوله ومن عطف على التى لموته تعتد أى ولا تجب النفقة للمفرقة بعصية كالردة وتقبل ابن الزوج لانها حبيت نفسها بغير حق فكانت كالناترة وقوله والمعتدة مبتدأ أخبره الشرط والجزاء يعنى المعتدة من الثلاث ان اردت تسقط نفقتها وان مكنت ابن الزوج من نفسها لا تسقط نفقتها لان الفرقة ثبتت بالطلاق الثلاث فلا عمل فيها للردة والتكئين إلا أن المرتدة تحبس حتى تموت ولا نفقة للحبوسة والمكينة لا تحبس فلهذا يقع الفرق وانما لم يتعرضوا للسكنى هنا لانها واجبة بأى فرقة كانت لان القرار في البيت مستحق عليها كما تقدم
 ﴿وتلك لا طفل الفقير توجب * على أبيه فهي منه تطلب﴾
 ﴿لا غيره كذا والداء * والعرس لا بشر كسواء﴾

أى نفقة الطفل الفقير على أبيه واجبة لا على غير الأب وكما تجب عليه نفقة طفله كذا تجب عليه نفقة أبويه وزوجته من غير أن يشاركه أحد في ذلك أى في نفقة الطفل والزوجة والوالدين ونقل عن جوامع الفقه اذا لم يكن للأب مال والجد أو الأم أو الوالم أو الخال موسر يجبر على نفقة الصغير ويرجع بها على الأب اذا أبسر وكذا يجبر الأب بعد نفقة الأقرب ثم يرجع وقد تقدم مثله وعن نفقات الشهيد خالع امرأته وغاب وطالبت عم أولادها فعلى العم ثلثا نفقتهم وعلى الأم الثلث اذا كانا موسرين ويكون ذلك ديناً على الأب يرجع كل منهما عليه اذا كان بأمر الخاكم ولو كان للطفل جد أو موسر ان نفقته عليه ما على قدير ميراثهما في ظاهر الرواية وروى الحسن عن أبي حنيفة أنها على الجد وحده

فلا يصح انبساط النكاح من هذا اللفظ كذلك في التلويح وقوله فابداً التحريم الخ أى لا يثبت التحريم بذلك أصلاً وانما يقيد به تبعاً لما في المسار وغيره لما قيل انه اذا أصر عليه يفرق بينهما لأن ما وجبه الحرمة بل لانه بالاصرار يصير ظالمًا فيمنع حقه في الجماع فيجب رفع الظلم كفى الجب والمعنة لكن نقل ابن نجيم انه لا تفرق في كفاي ان الحائض والبرازية وقيد بعرفة النسب لانهم لو كانت مجهولته وثبت على ذلك ونولد مثلها مثله يفرق وان أصرت أنها ابنته يثبت النسب وان كانت لا يولد مثلها له لم يثبت واقتصر على قول ذي ابنتى لانه لو قال رضا عا فان قال أخطأت أو نسبت لم يفرق وان أصر عليه فرق واقراره بأنها أمه أو أخته كذلك واقرارها بأنها ابنه ارضاعاً ليس بمعتبر وان أصرت عليه لان الحرمة ليست اليها قالوا وبه يفتى في جميع الوجوه نقله ابن نجيم

وانه قد ترك الحقيقة

في خمسة بتركها خليفه
 بعادة دلت على أن تركها
 كالحج والصلاة مثل ذلكا

شروع في بيان قرينة الجواز اذ لا بد له من قرينة مانعة من ارادة المعنى الحقيقي وجملة ما تترك به الحقيقة خمسة أنواع بالاستقراء تترك بدلالة العادة وهي عبارة عما يستقر في النفوس من الأمور المتكررة المقبولة عند الطباع السليمة وهي أنواع ثلاثة العرفية العامة كوضع القدم والعرفية الخاصة كاصطلاح كل طائفة مخصوصة والعرفية الشرعية وقد جمع نفر الاسلام بين الاستعمال والعادة نظراً الى أن الاستعمال راجع الى القول والعادة الى الفعل مثال ذلك الصلاة والحج فان حقيقة الصلاة لغة الدعاء فصارت

في العرف اسم العادة مخصوصة فلوندر
أن يصلي انصرف النذر اليها وكذا الجلفعة
القصده صار اسم العادة مخصوصة مجازا
لغة وليس مجازا شرعا لانها صارت
حقائق يتبادر المراد منها من غير قرينة
فالمراد بكونها مجازا أنها مجازات لغوية
هجرت حقائقها أي معانيها اللغوية
وقوله مثل ذلك مبتدأ خبره قوله

باللفظ نفسه كاستأكل

لحما كذا الذي له عيال

أي مثل ما تترك الحقيقة دلالة العادة تترك
أيضا دلالة اللفظ نفسه وهذا على وجهين
أحدهما أن يكون الاسم منبئاً عن كمال
في معناه لغة ويكون في بعض أفرادها قصور
فعند الإطلاق لا يتناول اللفظ ذلك الفرد
القاصر كما إذا حلف لا يأكل لحما فإنه لا يحث
بأكل السمك بلانية لان اللحم يتكامل بالدم
لأنه ينبئ عن الاشتداد يقال التحم الحرب
إذا اشتد والتحم الجراحة إذا قوى
واشتداده بالدم وما لادم فيه يكون قاصرا
ولذا يحل بلاذ كاهلها شرعت لازالة
الدماء المسفوحة فلكمال الاسم ونقصان في
المسمى خرج عن مطلق اللفظ كذا قيل وفي
التحقيق وعامة العلماء عسكوا في هذه المسئلة
بالعرف لأنه لم يستعمل استعمال اللحم
في الباجات وبأنه لا يسمى لحما ما فالعرف
في اليمين معتبر فيخصص العموم فصار كافي
قوله لا آكل رأسا فإنه ينصرف إلى رأس
الغنم لا إلى رأس البعير والعصفور اتفاقا
وقوله كذا الذي الخ أي مثل قوله لست
أكل لحما بما مثله من قول القائل

من كل مما ملأنا فطر

وان عكس ذين مستقر

أي مثل ذلك قوله كل مما ملأنا فطره
لا يتناول المكاتب لأنه ليس بمملوك مطلق

﴿وليس بالارضاع أم تؤمر * إذا اذاعت فتجبر﴾

أي لا يجب قضاء على الأم ارضاع الولد لأن ذلك من النفقة والنفقة على الأب خاصة قيدنا
بالقضاء لأن علمها ارضاعه ديانة كخدمة البيت تجب عليها ديانة لا قضاء لان الواجب عليها
تسليم النفس للاستمتاع لا غير فلا يجب عليها ارضاعه الا اذا اذاعت بأن لم يكن يوجد غيرها
أولا يقبل الطفل غيرها أو كان الأب معسرا فان الأم تجبر حينئذ على ارضاعه لثلاث
يضيع الولد

﴿ومرضعاه أبوه استأجرا * وعند أمه الرضاع قرر﴾

يعني إذا كانت الأم لا تجبر على ارضاعه شرعا حينئذ يستأجر أبوه مرضعة ترضعه عند
الأم اذا طلبت ذلك لان لها حق الحضنة

﴿والأم في النكاح لا تستأجر * كعدة الرجعي لكن قرر﴾

﴿ورأيتين في البتات يروى * جوازه والمنع وهو الأقوى﴾

أي لا يجوز أن تستأجر الأم لارضاع الولد وهي في نكاحه أو معتدة في عدة الرجعي لان
الرضاع مستحق عليها ديانة لقوله تعالى والوالدان يرضعن أولادهن واستحجار الشخص
لأمر مستحق عليه لا يجوز وأما المبتوتة اذا كانت في عدة فقرروا فيها رأيتين الجواز لان
النكاح قد زال فالتحقت بالاجانب والمنع لان العدة من أحكام النكاح ولذا تجب لها النفقة
والسكنى ولا يجوز للزوج أن يدفع اليها الزكاة ولا أن يشهد لها وقوله وهو أي المنع أقوى
كما يشير اليه كلام الهداية

﴿وبعد عدة لها تستأجر * والفرع لامنها ونكاح أجدر﴾

﴿من أجنبية بلى اذا تطلب * زيادة الاجر فذا لا يجب﴾

أي يجوز أن تستأجر الأم لارضاع الولد بعد انقضاء العدة وكذا أن تستأجرها لارضاع ولده
من غيرها لان الارضاع ليس مستحقا عليها حينئذ وقوله ونكاح أجدر الخ يعني أن الأم بعد
انقضاء عدتها أحق بالولد من الأجنبية لأنها أشق على الولد إلا أن تطلب زيادة الاجر على
الأجنبية حينئذ لا تستأجرها ان شاء دفعا للضرر وعنه وكذا اذا أرضعته الأجنبية بلا أجر
وطلبت الأم أجرا

﴿وبنته ذات البلوغ تطلب * انفاقها منه عليه نوجب﴾

﴿كالا بن من مناوذا لم يوجب * على سواه في أصح المذهب﴾

يعني أن نفقة البنت البالغة والابن الرمن الكبير على الاب وحده لا يجب ذلك على غيره في
الأصح وهذا اذا كانا فقيرين اذا اصل أن نفقة الانسان في مال نفسه صغيرا كان أو كبيرا
كافي الهداية فلا تجب الا اذا كانا فقيرين وانما قال في الأصح لان مختار الخفاف وهو رواية
عن أبي حنيفة أنها تجب أن لا نائلان على الاب وثلاث على الأم بخلاف الصغير حيث تجب
على الاب وحده كما تقدم والفرق على هذا أن الاب اجتمعت فيه ولاية وموئنة حتى تجب
عليه نفقة فطره فاخص بنفقته ولا كذلك الولد الكبير لانعدام الولاية عليه وفي المحيط
ويجبس الاب في نفقة ولده دون سائر دونه لان في الامتناع عن الانفاق اتلاف الولد وفي
فتاوى قاضيان في فصل نفقة الوالدين صغير مات أبوه وله أم وجد أبو الاب فنفقته عليهما

لكونه حرا إذا لم يكن مملوكا من كل وجه
وينحل المدبر وأم الولد والمستأجر
والمستعار والمرهون والمأذون ولومديونا
كما عرف في الفقه وناهم مامأشار إليه
بقوله وإن عكس ذين الخ وهو أن يكون
الاسم منبأ عن معنى القصور والتبعية
وفي بعض أفراد نوع كمال وجهة أصالة
فغند الاطلاق لا يتناول ذلك الفرد
الكامل وقدم مثل له بقوله

كحالف في ترك أكل الفا كهه

لاحت في الرمان وما شابهه

فانه اذا حالف لا يأكل الفا كهه لا يحنت
باكل الرمان وما شابهه من العنب والرطب
عند أبي حنيفة رضي الله عنه لان تركيب
الفا كهه يدل على القصور والتبعية لانه
من التفكه وهي التمتع قال الله تعالى انقلبوا
فاكهين والتمتع زائد على ما به القوام والبقاء
والرطب والعنب يتعلق بهما القوام وقد
يغنى بهما والرمان في معنى الدواء وقد يقع
به القوام وهو قريب من التوابل اذا ليس
فكان في هذه الاشياء وصف زائد وهو
الغذائية وقوام البدن فكان فيها وصف
زائد على التفكه لأن فيها كمالا في التفكه
كما قيل فلهمزة الزيادة لا يتساوا لها مطلق اسم
الفا كهه والغذائية منافية للتفكه بخلاف
زيادته معنى الطرار على السارق لأنها غير
منافية بل مكملة لمعنى السرقة فألحق
بالسارق دلالة كالضرب والشم بالتأنيف
قال في التحقيق وذكري التحفة والمغنى
وغيرهما أن مشايخنا قالوا هذا اختلاف
عصر وزمان فان أبا حنيفة رحمه الله تعالى
أقنى على عرف زمانه فأنهم كانوا لا يعدونها
من الفواكه وفي عرفنا ينبغي أن يحنت
أيضا بالاتفاق

أثلاثا ثالثا على الام والثلاثان على الجد وفي الخلاصة مثله وفي فتاوى قاضيان عن الامام
الخلواني الصحيح الذي لا يقدر على الكسب لكونه من ذوى البيوت نفقته على الاب وكذا
طالب العلم الذي لا يهتدى الى الكسب وقبده في الخلاصة بما اذا كان رشيدا وهو الصحيح

(كذا على الاصول من ذى الفقر * اتفاق موسر يسار الفطر)
(ان ابنا أو بنتا بذى القضية * عليهما يكون بالسوية)
(فيحظ القرب مع الجزئية * لادخل للارث بذى الحثية)
(فمن له بنت وابن ابن * فهي على البنت بغير من)
(وفي أخ و فرع بنت تطلب * من فرعها عليه شرعا فوجب)

يسار الفطرة أن يملك نصيبا من أى مال كان فاضلا عن حاجته الأصلية لانه المعتبر لوجوب
المواساة شرعا وهذا عند أبي يوسف وعند محمد بن قنبر اليسار هنا أن يفضل عن نفقته وعن
نفقة عياله شهران لم يكن من أهل الحرفة وعن نفقته ونفقة عياله كل يوم ان كان من
أهلها حتى لو اكتسب درهما كل يوم وكفاه ثلثا درهم يجب عليه ثلثه لقرينه فم كان
موسر يسار الفطرة يجب عليه نفقة أصوله اذا كانوا من ذوى الفقر أى من صنف الفقراء
والمراد بالاصول الابوان والاجداد والجدات فتجب نفقتهم على الفروع بالسوية على الابن
والبنت وفي رواية عن أبي حنيفة أنها على الذكرا مثل خط الانثيين وبه قال الشافعي
وأحمد رحمهم الله تعالى والاول أصح لان المعنى هو الولادة والجزئية تشملهما ولان
استحقاق النفقة باعتبار حق الملك من مال الولد وهو في الذكرا والانثى على السواء وبلا حظ
في هذا النوع من النفقة القرب والجزئية ولا دخل للارث ولذا تجب مع اختلاف الدين كما
سيأتي فمن يكون له بنت وابن ابن نفقته على البنت ومن يكن له أخ وأخو له بنت نفقته على ولد
البنت قال الخلواني ولو كان الاب قادرا على الكسب لا يجبر الابن على نفقته لانه غنى باعتبار
كسبه وقال السرخسي ان كان الاب قادرا على الكسب لا تجب نفقته على الاب واذا
كان الاب قادرا على الكسب تجب نفقته على الابن لان معنى الابداء في الكد والكسب
أكثر منه في التأنيف المنهى عنه ويجبر الابن أيضا على نفقة زوجته أبيه ولا يجبر الاب على
نفقة زوجته ابنة وان كان لرجل ولدان وولد بنت فمساواة في نفقته وكذا اذا كان له
ولدان أحدهما مسلما وآخر كافرا وان كان الارث لاسلم فقط ولو كان له والد وولد فهي على
الولد واذا كان له جد وابن ابن فهي عليهما على قدر ميراثهما واذا اختلفا فقال الابن هو غنى
فلا تجب على نفقته وقال الأب أنا فقير فالقول للأب والبينة على الابن كذا نقله ابن الهمام
عن المحيط

(وانهم المحرم من ذى رحم * شرعا بقدر الارث فيها قد حكم)
(ذا ان يكن صغيرا أو صغيره * كذلك البالغة الفقيرة)
(كذلك الاعمى وعز من ذكر * وارثه حقيقة لا اعتبار)
(وانما تلاحظ الاهلية * للارث لاحقيقة الارثية)
(فمن له خال وابن عم * شرعا على الخال غدت في الحكم)
يعنى تجب النفقة لذى رحم محرم بقدر الارث اذا كان ذوالرحم المحرم صغيرا أو صغيره أو

كذاب - ياتي النظم اذ ينزل

أيضا على الترتيب فتضمن

كقوله مغاضبا ان طلق

حليتي ان كنت ذات فوق

أي كذا ترك الحقيقة وتضمن بدلالة

سوق الكلام يعني ترك بقرينة لفظية

التحقيق السابقة عليه أو متأخرة الآن

السياق بالياء المشأ أكثر ما يستعمل فيما

يلحق بآخر الكلام كقوله لرفيقه مغاضبا

أي قاصدا فحيزه وتوبيخه طلق امرأتى ان

كنت متفوقةا على أو ان قدرت أو اصنع

في ماى ماشئت ان كنت رجلا فكما لو قال

له لى عليك ألف فقال لك على ألف ما

أبعدك فانه لم يكن اقرارا كذا كره

ابن نجيم

كذاب - معنى الذى تكلم

رجوعه كالزوج قال عندما

أرادت الخروج ان خرجت

فانت طالق طلاق بت

أي كذا ترك الحقيقة بدلالة معنى يرجع

الى حال المتكلم لا غير كما في عين الفور

وهى البين المؤبدة لفظا المؤقتة معنى كقول

الزوج لزوجته عندما أراد الخروج

ان خرجت فانت طالق فانه يقع على تلك

الخارجة حتى لو رجعت ثم خرجت بعد

ذلك لا تطلق وكذا اذا قال والله لا أنقضى

جوابا لمن دعاه للغداء لأنه أخرج الكلام

مخرج الجواب لكلام الداعى فيتعبد بالغداء

الذى بين يديه ودعاه اليه ومنه قوله سبحانه

واستقر زمن استطعت منهم أى استقر

فان القرينة فيه كون الأمر حكيم لا يأمر

بالاغواء فهو مجاز عن تمكينه واقداره بعلاقة

أن الأتمار يقضى تمكن المأمور من الفعل

وقدرته عليه بسلامة الأسباب والآلات

بالغة فقيرة أو أعمى أو ذكرا زهنا وانما شرط أن يكون القرب ذارحم محرم لانه الذى يحرم
قطعه ومنع النفقة مع يسار المنفق يؤدى الى قطيعة الرحم وشرط الفقر والصغر أو الزمانة
لتحقق العجز فان هذه الامور أمارات الحاجة قال عليه الصلاة والسلام ما أنفق المرء على أهله
وولده وذى رحم وقرباته فهو له صدقة وقوله وانما تلاحظ بمعنى أن المعبر فى نفقة ذوى
الارحام أهلية الارث لاحقية الارث لانها لا تعلم الا بعد الموت وحينئذ تسقط النفقة ثم
فرع على هذا أن من له حال وابن عم نفقته على الخال لانه ذو رحم محرم يمكن ارثه بأن يموت
ابن العم قبله قال الاستاذ جابى فى شرح مختصر الطحاوى بشرط وجوب النفقة أن يكون ذو
الرحم المحرم من أهل الميراث بالقرباة والرجل الموسر أو المرأة الموسرة يجبر على نفقة أبويه
ويعتبر فيهما الفقر والزمانة وكذا يجبر على نفقة الآباء والامهات اذا كانوا محتاجين من
قبل الام أو الاب يعتبر الفقر خاصة ويجبر الرجل على نفقة أولاده الصغار ذكوراً وإناثاً
ويعتبر الفقر فقط ولو كانوا كباراً بالغين فى الاناث يعتبر الفقر خاصة وفى الذكور بشرط
الفقر مع الزمانة أى ما يمنع عن الاكتساب وكذا هذا فى غير الوالدين والاولاد كالاخوة
والاخوات والأعمام والعمات والاحوال والخالات وفى الصغار يشترط الفقر خاصة وفى
الكبار الاناث كذلك وفى الكبار الذكور يشترط الفقر مع الزمانة والنفقة فى الوالد والولد
بحق الولادة لا بحق الوراث لا يشارك الولد أبجد فى النفقة على والديه وكذلك الأب لا يشاركه
فى النفقة على أولاده أحد والولد اذا كان معسرا صغيرا وله أبوان موسران فهى على الاب
دون الأم وان كان الاب معسرا غير زمن فالقاضى يأمر الأم بالنفاق ويصير ذلك ديناً لها
على الاب ولو كان رجل معسرا أو امرأة معسرة وله أب وابن موسران فالنفقة على الابن
دون الأب ولو كانت له أم وجد فالنفقة أملاً ناعلى قدر ميراثهما الثلث على الأم والثلثان على
الجد وكذا اذا كان له أم وأخ لأبوين أو ابن أخ لأب وأم أو عم لأب وأم أو أحد من العصة
فالنفقة أملاً ناعلى ولو كان له أخ لأب وأم أو أخ لأم فالنفقة أسداً على قدر الميراث ولو كان له جد
وجدة فالنفقة أسداً ولو كان له عم لأب وأم أو عمه كذلك فالنفقة على العم فقط وكذلك
له عم وخال فهى على العم ولو كان له عمه وخال فالثلثان على العمه والثلث على الخال وكذلك
كان له خال أو خالة من قبل الأب والأم وابن عم لأب وأم فهى على الخال والميراث لابن العم
لأن الشرط أن يكون ذارحم محرم من أهل الميراث فلو كان ذارحم غير محرم نحو ابن العم
أو محرم غير رحم كالأخ والاخت من الرضاع أو ذارحم محرم لامن قرابة نحو ابن عم هو
أخوه من الرضاع لا تجب النفقة انتهى

﴿ وباختلاف الدين ليست توجب * الا لعرضه فنه تطلب ﴾

﴿ وللأصول والفروع أجمعاً * وانها مع فقره لم تشرع ﴾

﴿ الإلهام كفره وتنبه * لذى الغنى فلا تكون تشرع ﴾

﴿ الإلهام وباع للنفقات * عروض ابنه لذى الاملاق ﴾

﴿ سوى العقار لا الذى كان له * على ابنه ديناً فليس مثله ﴾

يعنى لا تجب النفقة مع الاختلاف فى الدين الا للزوجة والأصول أى الأبوين والأجداد
والجدات والفروع أى الولد ووليد الولد أما الزوجة فلان النفقة تعتمد الاحتباس وهو بالعقد

كذا يكون القول بالذلة

أى فى محل القول لا محالة
ومثل ذلك فى الحديث آتى
فى انما الاعمال بالنيات

يعنى قد ترك الحقيقة أيضا لئلا محال
الكلام وهو الخبر عنه فإنه اذا لم يكن قابلا
لما أخبر به عنه تركت الحقيقة وصيرت الى
المجاز ومثل ذلك وارد فى الحديث وهو قوله
عليه الصلاة والسلام انما الاعمال بالنيات
لان عين فعل الجوارح لا يكون بالنية فالمراد
الحكم وهو نوعان الأول الشواب والمأثم
والثانى الجواز والفساد والاول مبنى على
صدق العزيمة والثانى على الاتيان بالاركان
والشرايط فان من توضع انما نجس جاهلا به
وصلى لم تجز فى الحكم لفقد الشرط وثاب
عليه لصدق العزيمة ومن أتى بالشرايط
والاركان وصلى رياء بحكم بجواز صلاته
ولا نواب له بل هو آثم ولما اختلف الحكمان
صار الاسم به كونه مجازا مشتركا فلا يميز
أما عندنا فلا نالنا المشترك لا عموم له وأما عند
الشافعى فلا نالنا لا عموم له وأحدهما
وهو الثواب ثابت اتفاقا فلا يثبت الآخر
واعترضه فى التلويح بان عدم الثواب بدون
النية اتفاقا لا يقتضى أن الثواب مراد
بالاتفاق لان موافقة الحكم الدليل
لا يقتضى ارادته منه بل يزم عموم المشترك
يعنى ارادة معنييه مثل اقولنا العين جرم
ليس من عموم المشترك وان كان الحكم
بالجسمية ثابتا للمعانيه على أن القول به عدم
عموم المجاز لم يثبت عن الشافعى ولو سلم أنه
أن يقول ان هذا الحديث من قبيل
المحذوف أى يحذف الحكم مع أن عدم
بقاء الاعمال على العموم مشترك الارزام
اذلا بد من تخصيصها عندكم بالاعمال التى
هى محل الثواب فتخصص عنده أيضا

دون الملة وأما الأصول والفروع فلان نفقتهم باعتبار الجزئية وجزء المرعى معنى نفسه
فلا يمنع من ذلك الكفر الا اذا كانوا حريين لقوله سبحانه انما ينهاكم الله عن الذين قاتلوكم
فى الدين وقوله وانها مع فقره أى لا تجب النفقة على فقير الا لوجه وجهه وفروعه لأنه التزم ذلك
بالعقد فلا تسقط بالفقر وقبل اذا كان فقيرا زمنا أو أعمى كانت نفقة أولاده فى بيت المال
كنفقتة قوله وتنع لذى الغنا الخ أى لا تجب النفقة لغيره الا لوجه لوجه لانها جزء الاحتساب
وهو موجود فى الغنية وقوله وباع للانفاق الخ العروض جمع عرض بسكون الراء فى الانفاق
هو المتاع وكل شئ فهو عرض سوى الدراهم والدينارين فانها عين وقال أبو عبيدة العروض
الأمثلة التى لا يدخلها كبل ولا وزن ولا تكون حيوانا ولا عقارا والمراد أنه يجوز للاب
أن يبيع لأجل نفقته اذا كان فقيرا عرض ابنه الغائب وليس له أن يبيع عقاره وكان
القياس أن لا يبيع عروضة أيضا وهو قولهما ولأى خيفة أن للوالدان يملك مال ابنه عند
الضرورة ونفقة نفسه منها وانما لا يبيع العقار لأنه معد لا تنفع به مع بقاءه ويحصل
مقصود الأب من استغلاله وقوله لا الذى الخ يعنى انما يبيع العروض للنفقة لا لغيرها
يكون له على ابنه اذا لضرورة فى ذلك

﴿ ولم يكن للاب بيع المال * للذين فى انفاقها محال ﴾

أى لا يجوز للاب أن يبيع مال ابنه النفقة لان تلك مال الابن مخصوص بالأب لقوله عليه
الصلاة والسلام أنت ومالك لأبيل وفى الذخيرة ان فى الأقضية جواز بيع الأبوين عروضا
ابنهما وهذا زاد القدورى فى شرحه

﴿ ومودع الابن اذا ما أنفق * على أبيه فالضمان حقيقا ﴾

﴿ أو أمه لكنه ان يصرف * بأمر قاض الضمان ينتفى ﴾

يعنى أن مودع الابن اذا أنفق من الوديعة على أب الابن أو على أمه بغير إذن ضمن لأنه
أنصرف فى مال الغير بغير إذن بخلاف ما اذا أمره القاضى بذلك فإنه لا ضمان عليه لعموم
ولاية القاضى وان أمره كأمر رب المال ثم اذا أنفق بغير إذن فالتام بضمن قضاء لادبائه حتى
كان له أن يحلف بعدم موته أى المودع أن لاحق لورثته قبله لأنه لم يرد الا الاصلاح وفى
النودرانه اذا كان فى موضع لا يمكن الطلاع القاضى لا يضمن وقد قالوا فى رجلين كانا فى
سفر فأغنى على أحدهما فأنفق رفيقه عليه من ماله أو مات فجهره لم يضمن استحسانا
وكذا العبد المأذون له اذا كان مع سيده فى بلاد بعيدة فمات السيد فأنفق على نفسه
ومامعه من الأمتعة والدواب لا يضمن وعن مشايخ نيل اذا كان لمسجدا أو قاف ولم يكن
متول فقام رجل من أهل المحلة فجمع ريعها وأنفق على مصالح المسجد من شراء الزيت
والحصير لا يضمن كذا فى شرح النفاية للشمى

﴿ وعند والديه حيث يودع * وأنفق فلا ضمان يشرع ﴾

يعنى اذا أودع الابن عند أبويه ووديعة فأنفقها عليها فلا ضمان عليهما لان نفقتهم ما
واجبة على الابن بدون القضاء فاستوفيا حقهما

﴿ وان بها الغير زوجة قضى * ونسقط اذا من بعده وقت مضى ﴾

﴿ الا اذا ما ذلك يستدين * بالاذن من قاض فذى تكون ﴾

بغير البيع والشكاح وأمثال ذلك مما لا يفترق إلى النية على أن لا نسلم أن الحكم مشترك بين النوعين اشتراكا لفظيا بل هو موضوع لآثار الشيء ولازمه فيم الجواز والفساد والثواب والاثم كما يسم الحيوان الإنسان والفرس وغيرهما انتهى قال بعض الفضلاء إن تخصيص تقدير الصحة بالشافعية وتقدير الثواب بالحنفية وبناء اشتراط النية وعدمه في الوضوء والغسل عليهما لا حاجة اليه بل مبني اشتراط الشافعية كونهما من العبادات ولا يضرهم تقدير الثواب ومبني عدم اشتراط الحنفية عدم كونهما منها ولا يضرهم تقدير الصحة فلو كانا من العبادات عند الحنفية اشترطوا النية وإن كان المقدار الثواب أو كانا من غير العبادات عند الشافعية أيضا لما شرطوا النية ومثل هذا الحديث أيضا في تقدير الحكم قوله عليه الصلاة والسلام رفع عن أمتي الخطأ والنسيان لأن نفس الخطأ والنسيان غير مرفوع وإنما المرفوع المؤاخذه عليه في الآخرة فإن قلت لو كان المراد حكم الآخرة لم يبق لقوله عن أمتي كثير فائدة لأن عدم المؤاخذه يعم جميع الأمم إذ لا تجوز في الحكمة فلذلك مذهب المعتزلة وأما عند أهل السنة فالمؤاخذه جائزة واللام يمكن الدعاء في قوله تعالى ربنا لا تؤاخذنا إن نسينا أو أخطأنا كثير فائدة كذا في شروح المغني وأما ما يقال من أن تقديم قوله عن أمتي يقتضي الاختصاص فلو لم تجز المؤاخذه لما قدم فلا يخفى ما فيه لما تقرر في البلاغة من أن تقديم بعض معمولات الفعل على بعض لا يزيد تخصيصا حتى صرح المحقق الشريف في شرح المفتاح أن الجار والمجرور في قوله تعالى وأرسلنا للناس رسولا

بمعنى إذا قضى القاضي بالنفقة لغير الزوجة من الولد والوالدين وذوي الأرحام ومضى زمان لم يأخذوا فيه شيئا من النفقة سقطت النفقة لأن نفقة هؤلاء كفاية الحاجة وقد كانت حصلت لبقائهم إلى الآن بدونها ولا تجب لما مضى إلا إذا استدان ذلك أي من فرض له القاضي النفقة باذن القاضي فإنها تثبت ولا تكون ساقطة لعموم ولاية القاضي إذا دونه كالفائدة وفي الذخيرة أن نفقة مادون الشهر لا تسقط ولو ضاعت نفقة معجلة أو كسوة لذوي الأرحام فإنه يفرض غيرها إلا أنها فرضت للحاجة وهي موجودة بخلاف الزوجة إذا ضاعت نفقتها حيث لا يفرض مرة أخرى لعدم اعتبار الحاجة في حقها بل أنه يعتبر لاحتسابها ولذا تجب مع غناها ولو بقيت النفقة المفروضة مدة بعد تلك المدة تفرض للزوجة ولا لذوي الأرحام لعين ما ذكرنا وله على نفقة مدة ثم مات أحدهما قبلها يسترد في الزوجان عند محمد دون الأقراب كما في الذخيرة

(كذلك للمولود اتفاق وجب • شرعا على المولى إذا الملك السبب)

(فإن أبي يكسب ههنا لنفسه • والعجز عن كسب إذا تحققا)

(بيعه المولى يقيناً ثم • كيلا يكون ههنا ضرر)

أي نفقة المولود تجب على سيده لأن سيدها الملك كما تقدم فإن أبي السيد كسب المولود وأنفق على نفسه نظر الهاولسيده لبقاء ملكه وإن كان المولود عاجزا عن الكسب كالصغير والزمن والاعمي أو كانت جارية لا يؤجر مثلها فحينئذ يؤول المولى إلى بيع المولود دفعا للضرر عن المولود ببقاء نفسه وعن السيد ببقاءه عن المولود خلفا عنه بعد البيع بخلاف الزوجة حيث لا يفرق بينهما لانه يفوت حقه لا إلى خلف وبخلاف المدبر وأم الولد حيث يجبر على الإنفاق عليهما إذا عجزا عن الكسب لأنهما لا يقبلان النقل إلى ملك آخر فيجبر على نفقتهما وبخلاف سائر الحيوانات حيث لا يجبر على بيعها ولا على الإنفاق عليها لأنهم ليست من أهل الاستحقاق والمقضى له لا بد أن يكون من أهله ولكن يقتضي فيما بينه وبين الله بان ينفق عليها أو يبيعهما وعن أبي يوسف أنه يجبره الأول أصح وأما غير الحيوان من نحو العقار والزرع والشجر فإنه يكره أن لا ينفق عليه حتى يفسد للنهي عن تضييع المال ولكن لا يقتضي به ولو كان عبد بين رجلين يجبران على نفقته وفي الدابة لا يجبران فلو طلب أحدهما من القاضي أن يأمره بالنفقة علم احتيا لا يكون متطوعا والقاضي يقول لا أبي أما أن تبسع نصيبك من الدابة أو تنفق عليها رعاية لحاجب الشريك ذكره الخصاص ولو امتنع المولى من الإنفاق على عبده فتناول العبد من مال السيد فله ذلك إن كان عاجزا عن الكسب أو قادر عليه ونهاه والاولو كان عبد صغير في يدرجل فقال لغيره هذا عبدك ودبعة عندي فأنكر يستخلف بالله ما أودعه ويقضى بنفقته على ذي اليد ولو كان كبير الم يستخلف والقول له في الرق والحريية والنفقة تجب على من له المنفعة مالكا كان أو غيره كذا في شرح النفاية للشمي

(كتاب العتاق)

العتق والعتاق لغة القوة ومنه عتاق الطير لجوارحها وعتق الفرج إذا قوى على الطيران وفرنس عتيق سابق لقوته ومنه البيت العتيق للقوة الدافعة عنه الملك في جميع الأعصار وقيل

إذا كان متعلقا برسولنا أو صفة رسولنا قد
عليه لم يقد تخصيصا لأنه يكون من تقديم
بعض معمولات الفعل عليه بخلاف ما إذا
كان متعلقا برسولنا إلى آخر ما ذكره هناك

وان إلى الاعيان مثل الحجر
أضيف تحريم ففي ذا الامر
تخالف فعندنا حقيقة
والبعض لم يسلك بذى الطريقة

يعنى أنهم اختلفوا فيما إذا أضيف التحريم
إلى الاعيان كالحجر والحارم فعند البعض
هو مجاز من قبيل ذكر المحل وإرادة الحال
أو بحذف مضاف فهو على هذا مما تركت
فيه الحقيقة بدلالة محل الكلام فإن المخبر
عنه بالحرمة فيه هو العين وهي لا تختمل
الحرمة لأنهم من صفات الفعل وعندنا هو
حقيقة لان التحريم نوعان تحريم يلاقى
الفعل مع كون المحل قابلا لكل مال
الغير وتحريم يخرج المحل في الشرع عن
أن يكون قابلا لذلك الفعل فيعدم الفعل
لانهام محله فيكون نسخا وبصير الفعل
تأبعا من هذا الوجه فيقام المحل مقام الفعل
فينسب التحريم إليه ليعلم أن المحل لم يجعل
صالحا كذا ذكره في الاسلام رحمه الله
تعالى وليس مراده باقامة المحل مقام الفعل
أن توصيف المحل بالحرمة بدل عن توصيف
الفعل بالحرمة كاستعمال الاسد في
الشجاع بدلا عن استعماله في الهيكل
المخصوص ليكون مجازا بل مراده أن توصيف
العين بالحرمة حقيقة لكن المقصود منه
إفادة حرمة الفعل ونفيه بالطريق الأولى
اذ لا يتصور بدون المحل فكان الفعل بالتثنية
أخرى وهكذا كالكتابة أريد بها الموضوع
له لكن لالذاته بل لينتقل إلى لازمه فلا
يكون من المجاز في شيء

للصديق عتيق لشرفه فانه قوة في الحسب واصطلاحا قوة حكمية تظهر في الآدمي بانقطاع
حق الاغيار عنه والاعتناق لعدة اثبات القوة مطلقا وشرعا اثبات القوة الشرعية المذكورة
التي يصيرهم أهلا للتصرفات والشهادات والولايات ويقدر على التصرف في الاغيار وعلى
دفع تصرف الاغيار عن نفسه وقد يقال العتق بمعنى الاعتناق في الاستعمال الفقهية تجوز
باسم المسبب عن السبب كما في فتح القدير والعتق تصرف مندوب اليه قال عليه الصلاة
والسلام أي جاز رجل مسلم أعتق رجلا مسلما كان فمكا كه من النار وأما امرأة مسلمة أعتقت
امرأة مسلمة كانت فمكا كه من النار وزاد أبو داود أي جاز رجل أعتق امرأتين مسلمتين الا كانتا
فمكا كه من النار يجزى مكان كل عظيم منها عظم من عظامه وعن هذا قالوا يستحب عتق
الرجل الرجل والمرأة المرأة كافي الهداية وفي عتق العبد الذي أجزلمكنه من النظر في الآيات
عساه يسلم ولما فيه من تحصيل الجزية منه للمسلمين كافي في فتح القدير وأسباب العتق كثيرة
منها الاعتناق بلفظ هو ركنه سواء كان صريحا أو كناية ومنها دعوى النسب ومنها ملك
القريب ومنها الاقرار بحرية عبد انسان حتى لو ملكه عتق عليه ومنها الدخول في دار
الحرب فان الحربى لو اشترى عبدا مسلما فدخل الى دار الحرب ولم يشعر به عتق عند أبي
حنيفة ومنها زال يد الحربى عنه بان هرب من مولاة الحربى الى دار الاسلام ومنها الاستيلاء
وشرطه كون المعتق حرا بالغا وحكمه زوال الرق والملك عن المحل وأنواعه المرسل والمعلق
والضاف الى ما بعد الموت وكل منها يبدل أو يغيره وسأني تفصيل ذلك وهو مندوب اليه غالبا
ولا يلزم من تحققه شرعا وقوعه عبادة فانه قد يوجد بلا اختيار ويوجد من الكافر بل قد
يكون معصية كالعتق للشیطان أو للصنم وكذا اذا غلب على ظنه انه لو أعتقه يذهب الى دار
الحرب مرتدا أو يخاف منه السرقة أو قطع الطريق وينفذ عتقه مع تحريمه وقد يكون
واجبا كالكفارة وقد يكون مباحا كالعتق لز يد الفاحصل أنه يوصف بالأحكام من الوجوب
والندب والباحة والتحريم وان القرية منه ما يكون خالصا لوجه الله تعالى وصدر الكتاب
بالعتق الاختيارى وهو ما يكون من الحر المكاف وباللفظ المنقسم الى صريح وكناية
تعمال في الهداية وغيرها فن قال عند قول صاحب النقاية يصح من حر مكلف انه
ينبغي أن يشترط استقرار الملك فانه لو اشترى الوكيل بالنسبة فريه لم يعتق عليه لانه
انتقل منه الى الموكل فقد خرج عن الصدق على أن الصحيح فيما ذكره ثبوت الملك ابتداء
للموكل كإسبأ في الوكالة

﴿ العتق من مكلف حر شرع * بلفظه الصريح اذله وضع ﴾

﴿ بغير نية كائن متعتق * أو أنت حر أو عتيق بعتق ﴾

﴿ كمثل ذامولاي أو محرر * أو قال بامولاي اذ يحرق ﴾

﴿ أعتقته حرته أو قال * ذارأسه حر كذا ماقالا ﴾

﴿ مما عن الكل به يعبر * والعتق في كناية يقرر ﴾

الحر لفة الخالص يقال طين حر الخالص عما يشوبه وأرض حره أى لا خراج عليها والحرية
في الشرع عبارة عن خلوص حكمي يظهر في الآدمي لانقطاع حق الغير عنه ففيه معنى القوة
لغة واصطلاحا كما ان الرق بمعنى الضعف ومنه ثوب رقيق وصبوت رقيق وشرعاً ضعف

ودونك الحروف للمعاني

فذلك للمباني

قد جرت العادة بذكر الحروف الموضوعة للمعاني
عقب بحث الحقيقة والمجاز للناسبة فانها
تكون حقيقة اذا استعملت فيما وضعت له
ومجازا اذا استعملت في غيره والاستعارة
التبعية تجسرى في الحروف جريانها
في المشتقات فانها تقع في متعلق معنى
الحرف ثم فيه كاللام مثلا ان يستعار التعليل
للتعقيب لان التعقيب لازم للتعليل فان
المعلول يكون عقب العلة فيراد بالتعليل
التعقيب ثم بهذه الوساطة تستعار اللام
للتعقيب نحو ولد الموت وابنه والغراب فانه
لما كان الموت عقب الولادة لمحالة جعل
كان الولادة علة الموت فاستعمل لام التعليل
والمراد ان الموت واقع بعد الولادة قطعا بل
تختلف وقوع المعلول عقب العلة وحروف
المعاني تستد الحاجة اليها ويبني كثير من
مسائل انفعه عليها وكثيرا ما يطلقون
الحروف عليها وعلى الظروف غلبا
وتسميتها حروف المعاني لوضعها المعاني تميز
بها عن حروف المباني التي بنيت الكامة
عليها وركبت منها فاله مرة المفتوحة اذا
قصد بها الاستفهام أو النداء من حروف
المعاني والافن حروف المباني

والواو للجمع تكون مطلقا

من غير تقييد وحيث علقا

شروع في بيان الحروف المذكورة قدم
حروف العطف لأنها أكثر وقوعا وقدم
الواو لأن دلالتها على مجزئ لا انضمام
بخلاف سائر حروف العطف لدلالتها على
معنى زائد فكانت من سائر الحروف
بغزلة المطلق من المقيد والمطلق مقدم على
المقيد وهذا معنى قولهم ان الواو للجمع

حكى يكرن به الآدمي عاجزا عن بعض التصرفات والشهادات حتى لا يصح نكاحه ولا
بيعه ولا نكاحه وامتنع بسبب ذلك الضعف عن كثير من العبادات كصلاة الجمعة والجمعة
واجتهاد وصلاة الجنازة بالترى رأى جعله حرا يزول ذلك الضعف فلا يصح الاعتاق الا من
الحز المكلف فلا يصح من المملوك لانه لا ماله والعق لا يقع الا في المالك واذا قال الوان مال
العبد لمولاه بعد العتق كما عليه الجمهور خلافا لظاهره ولا يصح من الصبي والمجنون لأنه تبرع
وكل منهما ليس أهله ولذا اذا قال البالغ أعنت وأناصبي أو قال المعتق أعنت وأناجنون
لم يقع العتق وكان القول له لأنه أسند الى حالة منافية للاعتاق فكان انكار امته للاعتاق
والقول قول المنكر كما في شروح الهداية ثم العتق صريح وكنية ولحق بالصريح
فالصريح ما وضع للعتق وهو يعنى عن النية فقوله بغير نية في موضع الحال من اللفظ وقوله
اذله وضع لتعليل أى يصح شرعا بلفظه الصريح حال كونه بلا نية لأن اللفظ موضوعه فلا
حاجة الى النية فالصريح لفظ العتق والحرية والولاة سواء ذكر بصيغة الاخبار أو الوصف
أو النداء كما عتقتك أو حررتك أو أنت حر أو معتق أو عتيق أو باحر يا عتيق وكذا اذا قال
لعبدك هذا مولاي لأنه وصفه بولاة العتاقة فيعتق من غير نية لأن المولى لا يكون بمعنى المولى
في الدين لانه مجاز لا دليل عليه ولا بمعنى الناصر لان السيد لا يستنصر بمملوكه ولا بمعنى ابن
العم وهو ظاهر والنداء بهذا الوصف يقتضى ثبوته واثباته من جهة ممكن فثبت تصديقه
فالعق بالنداء ثابت بدلالة الاقتضاء مثل يا عتيق يا حر اذا كان اسمه العلم حرا اذا المراد
الذات حتى لو ناداه با زاد وكان العلم حرا عتق مثل ما اذا كان العلم عتقا فناداه بيا حر ولو قال
له أنت حر مثلا وقال أردت الاخبار أو أنه حر من العدل صدق ذبانه لا قضاء لأنه محتمل
كلامه لكنه خلاف الظاهر والقاضى يحكم بالظاهر والله يتولى السرائر ولو قال أردت أنه
كان حرا في وقت من الاوقات فان كان العبد من السبي يدين وان كان مولدا لا يدين كفى
شروح الهداية واذا تلفظ باللفظ العتق هازلا فانه يقع فيما بينه وبين الله وفي القضاء
لقوله عليه الصلاة والسلام من لعب بطلاق أو عتاق فهو جائز عليه وعن عمر بن الخطاب
رضي الله عنه من تكلم بطلاق أو عتاق أو نكاح فهو جائز عليه وكذا يعتق بلا نية اذا قال
عن عبده هذا رأسه حر أو قال مخاطبا له رأسك حر أو وجهك حر أو قبلك حر أو عتقتك ما يعبر به
عن جميع البدن فانه يعتق نواه أولا لأنه لا فرق بين أن يضيف العتق الى الذات أو الى ما يعبر به
عنها حتى لو أضافه الى غير ذلك كاليد والرجل لا يعتق ولو قال رأسك حر بالاضافة لا يعتق
لأنه تشبيه بحذف الحرف ونقل عن المشتق لو قال له ذكرك حر يعتق ولو قال له فرجك حر
فيل يعتق كالامة وقيل لا بخلاف الأمة لقوله صلى الله عليه وسلم لعن الله الفروج على
السروج ولو قال لعبدك أو أمته اسلك حره قيل يعتق وقيل لا ونقل عن المضمرات لو قيل
لرجل قل كل عبيدى أحرار فقال وهو لا يحسن العربية عتق عبيده وقال الفقيه عندى
أنهم لا يعتقون ولو قال له قل أنت حر فقال وهو لا يعلم انه عتق عتق قضاء لا ديانة وكذا
الجواب في الطلاق ولو قال لعبدك أنت أعنت من هذا مشيرا الى عبده الآخر وقال عنت به
القدم عتق قضاء وكذا لو قال أنت عتيق وأردت عتيق في الملك وأما الملقى بالصريح فقل قوله
امده وهبتك نفسك أو بع منك نفسك فانه يعتق وان لم ينوبه العتق لأن موجب ازالة

الملك فإذا أوجه آخر يتوقف على قبوله وإذا أوجه للعبد يكون من بلا بطر بنى الاسقاط فلا يحتاج الى قبوله ولا يرتبرده أما إذا قال بعث نفسي بكذا فإنه يتوقف على القبول وقوله في كناية يقرر يعنى أن العتق كما ينبت بلفظه انصرح بنبت بالكناية وهو لفظ غير موضوع له لكن يحتمله فلذلك يشترط في وقوع العتق به النية لأن أحد المحتملين لا يتعين بدون النية كما قال

﴿ إذا نوى كمثل أن يقول : لا ملك لى كذا لا سبيلا ﴾

﴿ عليك أولارق أو ان قالاً * خرجت من ملكى كذا مطلقاً ﴾

﴿ سبيله خليت أو أطلقتك * لذات رق لا كذا اطلقتك ﴾

قوله اذا نوى متعلق بقوله يقرر يعنى أن العتق في الكناية انما يتحقق اذا نوى العتق قال في الهداية ولو قال لا ملك لى عليك ونوى به الحرية عتق وان لم ينو لا يعتق لانه يحتمل انه أراد لا ملك لى عليك لأنى بعثك ويحتمل لأنى أعتقتك فلا يتعين أحدهما مراداً الا بالنية وكذا مثل قوله خرجت عن ملكى ولا سبيل لى عليك ولا رق وخليت سبيلك لانه يحتمل نفي السبيل والخروج عن الملك وتخليصه السبيل بالبيع والكناية كما يحتمل بالعتق فلا بد من النية وكذا قوله لأمته قدأ اطلقتك لانه بمنزلة قوله خليت سبيلك وهو المروى عن أبي يوسف بخلاف قوله اطلقتك يعنى حيث لا يقع به العتق كما سبأنى وانما لم يعمل قوله لارق لى عليك كنفاء عما ذكره في تعامل لا ملك لى عليك وخرجت من ملكى وإشارة الى أن الرق فيه مجاز عن الملك بعلاقة السببية كما ذكره صدر الشريعة لان الرق مجزى شرعى ينبت في الانسان أثار الكفر وهو حق الله تعالى وليس للمالك بخلاف الملك فإنه اتصال شرعى بين الانسان وبين شئ يكون مطلقاً تصرفه وحاجزاه عن تصرف الغير وأول ما يؤخذ المأثور بوصف بالرق دون الملك الابعاد الاخراج الى دار الاسلام والملك يوجد في غير الآدمي بخلاف الرق وبالببيع يزول ملك المسالك دون الرق وبالعتق يزول الملك قصد الاله حق العبد وزول الرق ضمن ضرورة قراغه عن حقوق العباد والرق سبب للملك وكل من فوق مملوك ولا عكس فنفي الرق الذي هو ليس للعبد ليس الانفعال للملك الذي هو له فالقول بأنه لا حاجة الى جعل الرق مجازاً عن الملك كما هو ظاهر كلام الهداية خلاف الظاهر

﴿ وقول ذالبنى اذ لا اصغر * بقوله عتق كذا الا كبر ﴾

يعنى اذا قال عن عبده الاصغر هذا البنى يكون عتقا وكذا اذا قال ذلك عن عبده الاكبر والمراد بالعبد الاصغر الذي يولد مثله لثله بأن يكون مثل العبد في السن يصلح أن يكون واد الممثل القائل في السن لا المشاكلة حتى لو كان القائل أبيض ناصعاً والمقول فيه أسود حالكا أو بالعكس يعتق عبده والمراد بالأكبر ما لا يولد مثله لثله أما اذا كان يولد مثله لثله وهو مجهول النسب فإنه يثبت بهذا القول نسبة منه ويكون حراً وان لم ينو والمراد بمجهول النسب الذي لا يعرف نسبه في مولده ومسقط رأسه سواء كان محجوباً من دار الحرب أو مولداً في الاسلام كفى بعض شروح الهداية وذكر البعض أن المفهوم من فتاوى قاضيان وسائر المعبرات أن المراد بمجهولية النسب في وطن المقر فإذا كان مجهول النسب ثبت بنوؤه ويعتق عليه لانه يستند النسب الى وقت العلوق فيتمين أنه علق خراً اذا كان العلوق في ملكه والائتين أنه

المطلق أى لجمع الأمرين وتشر بكها في الثبوت مثل قامز ينوقد عمرو اذلولوا الواد لا تحتمل أن يكون اضربا ورجوعاً عن الأول فلا يفيد الثبوت كما نقل عن الشيخ عبد القاهر أو تشر يكهما في الحكم مثل قامز يدومرو والمراد بكونها لجمع المطلق انها لجمع من غير تقييد كما قالوا في المفعول المطلق وليس المراد تقييد الجمع بقيد الاطلاق ولا فرق في هذين قولهم انها لجمع المطلق وقولهم انها لطلق الجمع قال الهندى الظاهر أن العبارتين صحيحتان والمؤدى واحد لان المطلق هو الحقيقة بلا قيد عند أهل الأصول فطلق الجمع معناه مطلق هو الجمع لأن مؤدى الاضافة والوصف واحد والحاصل أنها لا تدل على المعبة كما نقل عن مالك رحمه الله تعالى ولا على الترتيب كما نقل عن الشافعى رحمه الله تعالى وقوله حيث علقاه متصل بقوله

بان دخلت دارنا فطالق

وطالق وطالق يامارق

لغير مدخول بها فواحدة

عند الامام ما علقها زائده

فلا افتراق فيه لا يغير

بالواو وهو الموجب المقرر

لكن هما الثلاث فيه قررا

فانبتك الاجتماع غيرا

جواب عما استدلبه البعض على أن الواو عند أبي حنيفة رحمه الله تعالى للترتيب وعندهما رحمه الله تعالى للعقارته فإنه لو قال لا زوجتته التي هي غير مدخول بها ان دخلت الدار فانت طالق وطالق وطالق حيث يقع عنده مطلقاً واحدة لان الواو عنده للترتيب فتبين بالاولى فلا تبقى محسلاً للثانية والثالثة كما لو قال بالغاه أو ثم وعندهما

تقع الثلاث لان الواو عندهم المقارنة فيقع الثلاث دفعة كالوقال لها أنت طالق ثلاثا وحاصل الجواب أن الاختلاف المذكور ليس لما ذكر بل هو مبني على أن تعليق الاجزبة بالشرط عنده على سبيل التعاقب لان قوله ان دخلت الدار فانت طالق جملة كاملة مستغنية عما بعدها فيحصل بها التعليق بالشرط وقوله وطالق جملة ناقصة مفتقرة في الافادة الى الاولى فيكون تعليق الثانية بعد تعليق الاولى ويكون تعاقب السالفة بعدهما فكان موجب هذا الكلام الافتراق أى الانفصال في التعليق لان الاولى تعلقت بلا واسطة والثانية بواسطة والثالثة بواسطة فلا يتغير هذا الترتيب الثابت حسابا بالواو لانها لا توجب المقارنة وحيث كان التعليق على سبيل التعاقب دون الاجتماع كان الوقوع أيضا كذلك لأن المعلق بالشرط كالمتجزع عند وجود الشرط وفي المتجزئين بالاول بلا عدة فلا يصادف الباقي المحل وهذا بعزلة الجواهر المنظومة تنزل عند الانحلال على الترتيب الذي تظمت عليه بخلاف ما اذا كرر الشرط بان كرر قوله ان دخلت الدار فانت طالق ثلاث مرات فان الكل يتعلق بالشرط بلا واسطة وبخلاف ما اذا قدم الأجزبة بقوله أنت طالق وطالق وطالق ان دخلت الدار فان الكل يتعلق بالشرط دفعة لانه اذا كان في آخر الكلام ما يغير أوله توقف الاول على الآخر فلا يكون فيه تعاقب في التعليق حتى يلزم التعاقب في الوقوع وأما عندهما فيقع الكل دفعة لان موجب الواو الاجتماع والاشتراك بين المتعاطفات وليس بين الأجزبة ما يوجب الترتيب اذ الواو لا توجبها وانما هي لطلق الاشتراك وما ذكر من

عق من وقت ملكه ولا يحتاج الى تصديق الغلام كإفائه الزبلي وان لم يكن مجهول النسب كان اللفظ مجازا عن الحرية فيعتق وان لم ينولان المجاز متعين وأما اذا كان لا يولد مثله لانه فيعتق بهذا اللفظ عنده خلافا لهما ومنشأ الخلاف اشتراط امكان المعنى الحقيقي لان المجاز خاف عن الحقيقة في الحكم عندهما وعدم اشتراط ذلك عنده اذ يكفي الخلفية في التكلم بأن يكون التكلم بهذا البني مراد به المجاز أعني الحرية خلفا عن التكلم بهذا البني اذا أريد به الحقيقة وفهم المعنى الموضوع له في الحقيقة لا يستلزم امكان التحقق والحقيقة والمجاز من صفة اللفظ كما بين في الأصول وقوله عتق خبر قوله قول والجملة استئناف وانما لم يعطفه على أمثلة الكناية لان الظاهر أنه ليس منها كاذ كره صدر الشرية ولو فرض أنه من الكتابات ليكن وجهها عدم العطف على أمثلتها وقوع العتق به بدون النية بخلاف ما تقدم ونقل لبعض عن شروح الهداية انه عدم من الكتابات حيث قال الكتابات على ثلاثة أوجه منها ما يقع به العتق اذا نوى كالأمثلة التي ذكرها المصنف يعني صاحب الهداية من قوله لا سبيل لي عليك الى قوله وبهذا البني ومنها ما يقع به نوى أو لم ينو كقوله لعبد تصدقت بنفسك عليك أو بعث نفسك منك ونحو ذلك ومنها ما لا يقع وان نوى كالطلاق وقوله لا سلطان لي عليك انتهى وفيه أن جعل قول هذا البني مما يشترط فيه النية مخالف لما في الكتب حسبما نقلناه ولو قال لا لصغر هذا أبي أو هذه أمي أو قال لا لصغر هذا جدي قبل هو على الخلاف أيضا وفي الذخيرة لو قال هذا عبي أو خالي يعتق لا يا أخي ولو قال هذا البني من الزنا يعتق من غير ثبوت النسب ولو قال لأمة هذه بنتي فكقوله للغلام هذا البني بخلاف ما اذا قال لأمرأته هذه بنتي سواء كانت تولد له أو لا حيث لا تقع الحرمة سواء أصر أو كذب نفسه لانه في الاصرار يفرق بينهما لانه بالاصرار يمنع حقها من الجماع فيفرق وانما لم تقع الحرمة أضاف الى لا تولد له فظاهر وأما في غيرهما فلتعذر الحقيقة باشتراط نسبها من الغير وتعدرا لمجاز أيضا لان الحرمة الثابتة بالنية ليس في وسعه انباتها بل الذي في وسعه اثبات حرمة تقتضي صحة النكاح السابق وهذا اذا كانت معروفة النسب وأما في مجهولته فيفرق ويثبت النسب وقيل لا يفرق لان الرجوع عن الاقرار بالنسب صحيح قبل تصديق المقر له

(لأن يقول يا أخي يا بني ولا * سلطان لي عليك أو يستعلا)

(كناية الطلاق كالصریح * مع نية العتق على الصحيح)

لأن يقول عطف على يقول وما بينهما اعتراض وقوله ولا سلطان لي عطف على يا أخي لأنه من جملة المقول وقوله أو يستعلا عطف على أن يقول الأخير ومفعوله قوله كناية الطلاق وحاصله لا يعتق بمثل أن يقول لعبد يا أخي أو يا بني أو لا سلطان لي عليك أو بمثل أن يستعمل في العتق كناية الطلاق كصریحه أيضا على الصحيح خلافا للشافعي رحمه الله وانما لا يعتق بيا بني ويا أخي لأن السداء لاستحضار المتأدى فان ناداه بوصف عاك انشاء كالحرية كان تحقيقا لذلك الوصف وان لم يملك انشاء كان مجرد الاعلام كياسيدي يا مالكي يا بني يا بنية وروى عن أبي حنيفة أنه يعتق بيا بني ويا أخي وانما لا يعتق بلا سلطان لي عليك لأن السلطان عبارة عن اليد والحجة ونفيها لا يدل على انتفاء الملك كافي المكاتب ولئن احتل

زوال اليد بالعتق فهو محتمل المحتمل فلا يعتبر بخلاف لاسبيل الى عتقك لأن مطلقه يستدعي العتق لأن المولود سبيلا على مملوكه وان كان مكاتباً لأن الرق باق وانما لم يعتق بكناية الطلاق أو بصريحه لما أمر في الطلاق أن يطلق يقمع بلفظ العتق بلا عكس فان إزالة ملك الرقبة يستلزم إزالة ملك المنفعة بلا عكس وقوله مع نية العتق قيد لما ذكر في حين التي جميعه كما هو الظاهر من عبارة الوقاية لكن نقل عن غاية البيان أن النية ان قارنت قوله يا بني أو يا أخى يعتق

(وأنت مثل الحر لا اذيدكر * ما أنت الا الحر انيحرر)

يعني لا يعتق أيضاً بقوله أنت مثل الحر لأن المشابهة قد تكون في بعض الأوصاف وقد تكون في الكل فلا يعتق بالسلوك ونقل عن المبسوط أنه يعتق اذا نوى ولا كذلك ما أنت الا حر لأنه آكد من أنت حر وقد مر أنه صريح في العتق ولو قال اعبدك أنت لله لا يعتق عند أبي حنيفة ومحمد ويعتق عند أبي يوسف ونقل عن المنقبي اذا قال عبيد الذي هو قدیم العصبة قال محمد بن حبيب ثلاث سنين عتق وقيل ستة أشهر وقيل سنة وفي المحيط هو المختار ولو قال صم عني وما وأنت حر عتق في الحال بخلاف حج عني حجة وأنت حر فانه لا يعتق حتى يحج لأن النيابة جائزة في الحج دون الصوم والصلاة ولو قال ان سقيت حماري فذهب الى الماء فلم يشرب عتق لأن المراد عرض الماء ولو قال العبد في مرض مولاه أحرأنا فحرأنا رأسه أي نعم لم يعتق وكذا الوكيل له أعتقت عبداً هذا فأومأ برأسه أي نعم لم يعتق بخلاف النسب لأن العتق يختص باللفظ والنسب ينبت بالدلالة ولو قال كل مملوك في هذا المسجد أو في بغداد حر وله عبد في المسجد أو بغداد لا يعتق الا اذا نوى عبده وعن محمد ولو قال عبيد أهل بغداد أحرار وهم من أهل بغداد عتق عبيده وعلى هذا الوقال كل عبيد يدخل هذه الدار فهو حر فدخل عبيده ولو قال كل عبد في هذه الدار حر وعبده فباعتق بالاتفاق ولو قال كل ولد آدم أحرار لا يعتق عبده بالاتفاق

(وملكه محرم من ذى رحم * عتق كذا بعقده شرعاً حكم)

(اذا لوجه الله أو ان للصم * يكون أولئش منه العتق ثم)

قوله من ذى رحم بيان المحرم وفيه اشارة الى أن المحرم في قوله عليه الصلاة والسلام من ملك دارحم محرم منه عتق عليه وفي قوله عليه الصلاة والسلام من ملك دارحم محرم منه فهو حر صفة لقوله عليه الصلاة والسلام دارحم وجره الجوار والرحم في الأصل وعاء الوادى بطن أمه ثم سميت القرابة النسبية رجاء ويجوز أن يكون محرم صفة رحم على المجاز العقلي لأنه في الحقيقة سبب المحرمية وكل من الحدينين بعمومه يتناول كل قرابة محرمية ولاداً وغيره وخرج عنه محرم غير قريب كحرم الرضاع وقريب غير محرم كاولاد العالم وقريب محرمية لا للقرابة كبنات العم اذا كانت أخته من الرضاع لأن المراد المحرم للقرابة على ما هو قياس تعليق الحكم بالمشتق وقوله عتق خبر قوله ملكه وفيه اطلاق اسم المسبب على السبب مبالغة ان ملك ذى الرحم المحرم سبب العتق لا عينه ألا ترى الى قوله عليه الصلاة والسلام لن يجزى ولد والده الا أن يجده مملوكاً فيشتر به فيعتقه أي بسبب ذلك الاشتراء وتسلمته

التعاقب انما هو في أزمنة التعليق لا في أزمنة التطبيق لأن الترتيب انما هو في التكلم لا في صيرورة اللفظ تطبيقاً وتحقيقه أن عطف الناقصة على الكاملة يوجب تقدير ما في الكاملة للناقصة تكميلاً لاها حتى لو قال هذه طالق ثلاثاً وهذه يجب تثليث طلاق الثانية أيضاً بخلاف هذه طالق ثلاثاً وهذه طالق وفي الكامل الشرط مذكور فيجب تقديره في كل من الأخيرين فيصير عنه ثلاثة ما اذا كرر قوله ان دخلت الدار فانت طالق ثلاث مرات فعند الدخول تنفع الثلاث فكذلك هذا لان المقدّر كالمفوض بخلاف ما اذا كان بالنفاء أو ثم فانه صريح في تفريق أزمنة الوقوع وقريب من هذا ما يقال ان هذا ليس بطلاق الحال بل له عزيمة أن يصير طلاقاً عند وجود الشرط فلا يقبل الترتيب في الحال لان الوصف لا يسبق الموصوف والعبارة بحال الوقوع اجتماعاً واقتراحاً لا بحال التعليق وليس هنا ما يوجب تفريق أزمنة الوقوع بخلاف الفاء وثم كذا في التلويح وغيره

واذله يقول أنت طالق

وطالق وطالق يفارق

بطلقة اذا كان فيه الاول

وقوعه من غير شئ يحصل

من قبل ما تكلم بالثاني

فكان ذا الباقي بلا مكان

الضمير في لها الغير المدخولة وهو جواب سؤال تقريره انه اذا قال لغير المدخولة أنت طالق وطالق وطالق تبين بطلقة واحدة ولا تنفع الثلاث معاً فيكون الاول للترتيب وحاصل الجواب أن الاول وقع قبل التكلم بالثاني وهي غير موطوءة فلم تنبئ محلاً للتصرف

بالطلاق بعد الاول فلغا الثاني والثالث لهذا
لأن الرأى والترتيب

كذا انضولى اذا ما زوجا

مملوكتين وهولن يحررا

من واحد من غير اذن قزرا

من سيد الثنتين ثم حررا

مأوى تيمه قائل اذنى حره

وهذه مواصلا بالمره

فهذه باطلاق عقد الثانية

لعتقه الاولى فتلك الجارية

لم تبق منه موطن التوقف

لذلك يبطل النكاح فاعرف

من قبل ما تكلم بالعتق

أى عتقها فاسمع مقال الحق

جواب سؤال أيضا تقرره ان الفضولى

اذا تزوج أمى رجل بغير اذنه من رجل ثم

قال المولى هذه حرة وهذه متصلا فانه يبطل

نكاح الثانية كالأعتقهما بكلامين

منفصلين بأن قال أعتقت هذه ثم قال بعد

زمان لا أخرى أعتقت هذه فهذا يدل على

أن الأوالت ترتيب اذ لم تكن للترتيب لكان

بمنزلة أن يقول أعتقتهم معا وحكمه أن يصح

النكاحان وحاصل الجواب انه انما يبطل نكاح

الثانية لان عتق الاولى يبطل محبة الوقف

في حق الثانية فان نكاح الامه على

الحره لا يجوز ولو كان موقوفا لم تبق الامه

محلا للنكاح فالبطالان لفوت المحلية

للكون الوالت ترتيب وأورد أن قوله عليه

الصلاة والسلام لا تنكح الامه على الحره

لا يمتناول الا النافذ والارم الجمع بين الحقيقة

والمجاز وأوجب يجوز الجمع في موضع النفي

كأجاز الجمع في المشرق في مقام النفي والحق

أن النكاح المنفي له فردان نافذ وموقوف

الظاهرية على أن المالك المذکور سبب الاعتاق والعتق والوجه ما بينا وقوله اذا لوجه الله
متعلق بقوله حكم بالبناء للمجهول أى كذا يحكم بعتق العبد اذا أعتق لوجه الله أى خالصا
أو أعتقه لأجل الصنم أو لشر فاعتق في جميع ذلك تام أما اذا كان طامعة فظاهر وأما اذا
كان معصية فلانه صدر من أهله في محله فيعتبر وتلغو تسمية الجهة

(كعتق سكران كذا المكره * كمن الى الملك يضيف عتقه)

(كذا الى الشرط اذا أضافا * أن يوجد الشرط ولا خلافا)

يعنى أن عتق السكران والمكره واقع أما السكران فبالانفاق وأما المكره فلان الاكراه
لا يزيل الا الرضا والعتق لا يتوقف عليه ولذا جاز عتق الهازل وفيه خلاف الشافعي رحمه الله
تعالى ولو قال العبد لسيدته أعتقني والاقتلتك فأعتقه خوفا فاعتق وسعى العبد في قيمته لانه
بمنزلة المكره وكذا يعتق اذا أضاف العتق الى ملكه كان قال ان ملكتك فأنت حر فلك عتق

وكذا ان اشتريتك أو ان ملكتك عبدا وفيه خلاف الشافعي رحمه الله وتقدم مثله في الطلاق
أما لو قال لعبده ان ملكتك فأنت حر فله يعتق في الحال كافي فتاوى قاضيان وكذا
يعتق اذا أضاف عتقه الى الشرط ووجد الشرط مثل ان دخلت الدار فانت حر ودخلها

لأن الاعتاق اسقاط فيجرب فيه التعليق بخلاف التملكات ولا خلاف فيه بيننا وبين
الشافعي انما الخلاف بوجه آخر وهو أن زوال المالك يبطل البين عنده وعندنا لا فاذا قال
لعبده ان دخلت الدار فانت حر فباعه ثم اشتراه فدخلها عتق عندنا لا عنده ووقفت
العبارة في النقاية والوقاية هكذا ومن ملك دار حرم محرمة منه أو أعتق لوجه الله أو للشيخان

أو للصنم أو مكرها أو سكران أو أضاف عتقه الى ملك أو شرط ووجد عتق فاحتج الى تقدير
العائد أى عتق عليه كذا كره صدر الشرية فقتل بعض شارحي النقاية انه لا حاجة الى
جمله عتق لو أضيف الخلاف أى في قوله قبيل هذا بخلاف ما أنت الاحرالى من كمال الاحتياج

الى ما ذكره صدر الشرية بعه من أن الجزاء خبره وعائده ضمير محذوف تقديره عتق عليه فان
الخبر الشرطية بتمامها والشرط يشغل على عائده على أن حذف الضمير المحرور ليس بقياس
الافى موضع ليس هو منه انتهى وأنت خبر بان عتق القريب نوع من العتق غير

اختيارى ولا متوقف على ألفاظ العتق كإفادته عن شروح الهداية ففسحه على منوال
ما تقدم بإضافة الخلاف اليه غير مقبول ومخالف لسنن الكتب في هذا الموضع كإهداية
وغيرها وان وجود العائد الى اسم الشرط ملزم في جملة الجزاء ولا يغني عنه العائد اليه في جملة
الشرط اذ به يتم الربط سواء كان الخبر جملة الشرط أو الجزاء أو المجموع على اختلاف

الاقوال كفى معنى اللبيب وأما حذف الجار والمجرور دلالة المقام فستفيض في أمثاله
من غير ما كلام

(كعبد حرى اذا ما يدرج * ومسلم هذا الينا يخرج)

يعنى أن عبد الحرى اذا خرج الينا مسلما عتق لأنه ورد في أمثاله قوله عليه الصلاة
والسلام هم عتقاء الله سبحانه وتعالى

(والحل في المالك كذا في الرق * لا ثم تابع كذا في العتق)

(كذا فروع العتق وهو حر * من سيد لها كمن يغر -)

(مولوده حر غدا بالقيمة * لحكمة كانت عنده معلومه)

يعني أن الحمل يتبع الأم في المالك والرق وقد سبق الفرق بينهما وبينها في العتق وفي فروع العتق كالتدبير والاستيلاد والكتابة لاجتماع الأمة على ذلك ولأن ماءه يكون مستهلكا بمائها فترجح جانبها ولأنه متيقن به من جهتها ولذا يثبت ولد الزنا وولد الملا عنه منها حتى ترثه ويرثها ولأن الولد قبل الانفصال كعضو من أعضائها وحاصلها حتى يتغذى بغذائها وينتقل بانتقالها فيدخل في البيع والعتق وغيرهما من التصرفات تبعها ولذا يثبت اعتبار جانب الأم في البهائم أيضا حتى إذا تولد بين الوحشي والأهلي أو بين المأ كولد وغير المأ كولد يؤكل إذا كانت أمه مأ كولة ويجوز الاضحية به إذا كانت أمه مما يجوز بها التضحية وإذا كانت الأم في ملك زيد فالولد المولود في ملك زيد يكون ملكا له وإن كانت الأم مشتركة كان الولد مشتركا على سهام الأم وإن كانت مرقوقة فالولد الموجود حائز رقيتها يكون مرقوقا وكذا إذا بر المولى أمته كان الولد مدبر أو كذا يتبعها في أمومية الولد فإذا زوج المولى أم ولده من رجل فولدت منه كان الولد في حكم أمه يعتق بموت مولاه وكذا إذا كانت الأم ثم ولدت دخل في كتابة الأم تبعها وقوله وهو حر الخ يعني أن ولد الأمة من مولاه حر قال في الميسر: لو ولد لعتق حر من الماعين لأن ماء المولى حر وماء جارية مملوك له فلا تحقق المعارضة بخلاف ولده من جارية الغير فإن ماءه مملوك لغيره فتمتحق المعارضة فيتخرج جانبها الماسة قدم حتى لو كان الزوج هاشميا كان الولد هاشميا مرقوقا ذكره في فتح القدير وقوله كمن يغر الخ بالنساء للجهول أي كمولود المغرور فإن ولده حر بالقيمة وذلك كرجل اشترى أمة على أنها مملوك البائع فولدت منه ولدا ثم ظهر أنها ملك لغيره أو نكح امرأته على أنها حرة فولدت ثم ظهر أنها مملوكة فينبذ ليكون الولد حر بالقيمة لأنه خلق من ماء الحر ولم يرث من والده بقرينة بخلاف ما إذا تزوج أمة مع غلامه بأنها أمة لأنه رضى أن يكون الولد ملكا لسيدها وأما المغرور فلم يرث من حيث عدم رضاه لا يتبعها ولذا هي في المالك ومن حيث أن الولد يتبع الأم في الأصل لزم قيمة الولد واليه الإشارة بقوله لحكمة كانت هنا معلومة

(فصل في عتق البعض)

(وجاز عتق بعضه فالباقى * يسعى به من بعد ذلك الاعتاق)

(كمكاتب وحيث يجر * فردة للسر لا يجوز)

يعني يجوز للمولى أن يعتق بعض عبده سواء كان بعضا معينا كنصفه أو ربعه أو غير معين فيلزمه بياؤه فإذا عتق بعض العبد يسعى في بقية قيمته لمولاه وتعتبر قيمته في الحال وإن امتنع من السعي أجره المولى جبرا كما في فتح القدير وهو كمكاتب لا يجوز بيعه ولا هبته ويخرج إلى العتق بالسعاية أو الاعتاق غير أنه إذا عجز عن السعاية لا يرد إلى الرق أي لا يعود ما زال من المالك بخلاف المكاتب إذا عجز كما سيأتي وقوله لا يجوز البناء للجهول بصيغة التفعيل وهذا عند أبي حنيفة

والموقوف من أفراد الحقيقة لأنه مجاز فلا جع وانما لم يقيد بكافي النار بغير أن الزوج لأن الحكم المذكور لا يحتاج إليه كذا ذكره في التوضيح مع أنه يحتاج إلى أن يقبل فضولي آخر إذا الفضولي لا يتولى طرفي النكاح وأما التقيد بالاتصال فلا لأنه الاظهر في توهم الترتيب وإن كان الحكم في الانفصال كذلك وشمل الكلام ما إذا كان النكاح بعقد أو عقدين والمولى واحد وأما إذا تعدد المولى والنكاح برضا الزوج فهو خارج عن محل التوهم لأن اعتاقهما بكلامين والحكم أن نكاح من تأخر عتقها باطل باعتاق الأولى وإن كان بغير رضا الزوج فالنكاحان على حالهما فأيهما أجاز جاز وإن أجازهما جاز نكاح العتقة الأولى كما لا يخفى

كذلك في تزويجه أختين

شخصا بغير الإذن في عقدين

فإن يجوز بالقول اذ علم حصل

نكاح ذى وذى فكل قد بطل

كما إذا أباهما أجازا

معافان تفريقا ما جازا

حقا على أخيرة أن يحصل

فيه هنا مغير للاول

نكاحه الثاني يقينا فاعرف

فالصديق الكلام ذو توقف

وأنه إذن بسلامة

يكون كالشرط والاستثناء

وهذا أيضا جواب سؤال تقريره أنه إذا

زوج الفضولي رجلا أختين في عقدين ولم

يكن ذلك باذن الزوج فبلغه الخبر فقال

أجزت هذه وهذه بطلا كالقول أجزت ما

(لكن اديم ما يكون شرعا عتقا كله ولا يستعسى)

يعني أن عتق البعض يكون عتقا للكل عند أبي يوسف ومحمد وكذا عند الشافعي رحمه الله تعالى وإذا كان عتقا للكل لا يستعسى العبد أصلا فكان كقوله أنت حر وذلك لأن الاعتاق أثبات العتق والعتق قوة حكمية يصير بها العبد أهلا للولايات والشهادات فهي هنا غير قابلة للتجزئ كما أن الرق ضعف حكمي يكون به العبد قاصرا عن الولايات والشهادات لا يقبل التجزئ وكذلك الاعتاق قول وعلة للعتق لا يقبل التجزئ إجماعا كذا كرهنا في غير غيره فصار عتق البعض عتقا للكل كالطلاق والعفو عن القصاص والاستيلاد ولا يخيـفـه رـجـه الله أن موجب الاعتاق هو زوال الملك ولا ريب في تجزئ الملك غاية الأمر أنه إذا زال الملك لا إلى مالك تبعه زوال الرق وكمن شئ يثبت تبعه ولا يثبت قصده وإذا زال بعض الملك كان الرق باقيا كالحدث لا يزول إلا بغسل جميع الأعضاء ولا ريب أن الرق حق لله تعالى وأحق العباد وهو غير متجزئ لكن الملك حق المالك وهو متجزئ وتصرف الإنسان مقصور على حقه فله التصرف في ملكه كالأعضاء والأصل أن التصرف يقتصر على موضع الإضافة والتعدي إلى ما وراءه ضرورة عدم التجزئ والملك متجزئ كما في البيع ونحوه فيبقى على الأصل ونجيب السعيا بـه على العبد لا احتباس ماله في البعض عنده وأما الطلاق والعفو عن القصاص فليس فيهما حالة متوسطة فأنبتناهما في الكل ترجيحاً لجانب المحرم وأما الاستيلاد فهو متجزئ حتى لو استولد نصيبه من مدبرة يقتصر عليه حتى يصير نصف الجارية أم ولده والنصف الآخر مدمر الشريك وأما في الفقة فإنه لما ضمن نصيب صاحبه بالفساد ملكه بالضمن فأكمل الاستيلاد ومنشأ الخلاف أن موجب الاعتاق أولاً بالذات زوال الرق عندهما وزوال الملك عنده ولا خلاف في عدم تجزئ الرق والعتق الذي هو قوة حكمية وعدم تجزئ الاعتاق الذي هو قول وعلة إجماعاً في قال من شرح النقاية إن الرق كالعق لا يتجزأ والاعتاق كالملك يتجزأ فقد تساهل

(وحيث حظ الشريك أعتقا شريكه أن شاء كان معتقاً)

(كذالك استسعاؤه أو ضمنا من كان معتقاً نصيبه هنا)

(بإجماله من قيمة أن موسرا يكون لا إذا يكون معسراً)

يعني إذا كان عبد بين شريكين فأعتق الشريك الواحد نصيبه من العبد فشرى به الآخر بالخيار أن شاء أعتق نصيبه أيضاً لقيام ملكه وإن شاء استعسى العبد لا احتباس ماله فيه عنده وكذلك تدبيره وكتابته وإن شاء ضمن الشريك المعتق نصيبه بقيته يوم الاعتاق لانه أفسد عليه ملكه حيث امتنع عليه بيعه وهبته واستدامة الملك وإنما ضمن المعتق إذا كان المعتق موسرا بأن كان يملك قيمة النصيب خارجاً عن المشغول بحاجته الأصلية وأما إذا كان المعتق معسراً فليس له تضمينه بل إن شاء أعتق أيضاً وإن شاء استعسى العبد وفي الكفاية ولو باع خطه من المعتق أو وهبه بعوض ففي القياس يجوز كالتضمين وفي الاستحسان أن لا يجوز لانه تملك للعالم والتضمين تملك من وقت الفساد ولو كان الشريك الآخر الذي لم يعتق عبداً مؤثماً فإن كان عليه دين فله خيار التضمين والاستسعاء فقط

للجمع بين الاثنين وإن أجازهما متفرقا بأن قال أجزت نكاح هذه ثم بعد زمان قال أجزت نكاح الأخرى بطل النكاح الثاني وهو هذا يقتضي أن الواو والمقارنة وحاصل الجواب أن صدر الكلام يتوقف على آخره إذا كان في آخره ما غير أوله كالشرط والاستثناء وهما صدر الكلام وضع لجواز النكاح وآخره ينفى جوازه لكونه جماعاً بين الاثنين فصار آخره في حق أوله بمنزلة الشرط والاستثناء

وتستعار هذه للعال

كقوله لعبده يا مال

أذلنا ألفاً وأنت حر

فبالإداء العتق يستقر

يعني أن الواو تستعار للعال بجامع الاشتراك بين الحال والعطف في الجمعية لأن الحال بجامع ذا الحال لانهما صفتان في الحقيقة كقول القائل مخاطباً عبده المسمى بمالك يا مال أذلنا ألفاً وأنت حر فإنه إنما يعتق بالإداء لا بذونه كما أشار إليه بتقديم الجار والمجرور في قوله فبالإداء العتق يستقر فقوله يا مال مرخم مالك وفي التعبير به لطافة لا تخفى واللام في لئنا بمعنى إلى كما تقدم من قوله سبحانه بأن ربك أوحى لها والضمير في أن لا تكلم العظم نفسه والحاصل أنه إذا قال لعبده أذلني ألفاً وأنت حر كانت الواو للحال فيعتبر ثبوت الحرية بمقارنا لمضمون العامل وهو تأدية ألف و هذا معنى كون الحال قيد للعامل أي يكون حصول مضمون العام مل مقارنا لحصول مضمون الحال من غير دلالة على حصول

(من غيره وعقر ربع من دخل * لدى محمد يكون قد حصل).

قوله ليرفع بالباء المجهول والنزاع نائب الفاعل وحاصله رجل له ثلاثة عبيد فقال لعبد من منهم حاضرين عنده أحد كما حرمه ما في كلامه غير مبين يخرج بهما واحد ودخل الثالث فأعاد القول وقال أحد كما حرأضاف أن كان حيا أمر بالبيان وإن مات ولم يبين عتق من العبد الثابت ثلاثة أرباعه وعتق من كل عبد غير الثابت نصفه هذا عند أبي حنيفة وأبي يوسف وأما عند محمد فيعتق ربع الداخل والنصف من كل من غيره وذلك لأن الإيجاب الأول دائر بين الخار ج والثابت فيتنصف بينهما ثم الإيجاب الثاني دائر بين الثابت والداخل فيتنصف بينهما أيضا والنصف الذي أصاب الثابت شائع وما أصاب النصف الذي عتق بالإيجاب الأول لغا وما أصاب النصف الفارغ وهو الربع يبقى فيعتق منه ثلاثة أرباعه وأما الداخل فيعتق منه ربعه عند محمد لأن هذا الإيجاب لما أوجب عتق الربع من الثابت أوجبه من الداخل أيضا فيتنصف بينهما وهما يقولان المانع من عتق النصف يخص بالثابت ولا مانع في الداخل فيعتق كما بينه صاحب الدرر

(وان مريض قال ذا المقالا * وما أجاز وارث ما قال).

(فكل عبد سبعة يقرر * من ثابت ثلاثة تحرر).

(وكل فرد من سواء انان * لكن محمد بهذا الشأن).

(وخارج سهمان والذي دخل * سهم بل الوفاق منهم حصل).

(بقول ستة هنا يقرر * من ثابت ثلاثة يحتر).

(في سعي كل ههنا في الباقي * من أسهم من بعدد الاعتاق).

المراد أنه إذا قال هذا القول بعينه في المرض ومات قبل المان وقيم العبد متساوية فإن كان له مال يخرج منه قدر المعتق من الثلاثة وذلك رقبته وثلاثة أرباع رقبته عندهما ورقبته ونصف عند محمد ولم يخرج ولكن أجازته الورثة فكذلك الجواب وإن لم يكن له مال سوى العبد ولم تجز الورثة يجعل كل عبد سبعة أسهم عندهما وذلك لأن حق الخار ج في النصف وحق الثابت في ثلاثة أرباع وحق الداخل في النصف أيضا فيحتاج إلى يخرج له نصف ور ربع وأفله أربعة فتعول إلى سبعة في الخار ج في سهمين وحق الثابت في ثلاثة وحق الداخل في سهمين فبلغت سهمام العتق سبعة فجعل ثلث المال سبعة لأن العتق في المرض هبة محل نفاذها الثلث وإذا صار ثلث المال سبعة صار ثلث المال أربعة عشر وهي سهم السعاية وصار جميع المال واحدًا وعشرين وماله ثلاثة عبيد فيخرج كل عبد سبعة فيعتق من الخار ج سهمان ويسعى في خمسة ويعتق من الداخل سهمان ويسعى في خمسة أيضا ويعتق من الثابت ثلاثة ويسعى في أربعة فبلغت سهمام الوصايا سبعة وسهم السعاية أربعة عشر فاستقام الثلث والثلثان وعند محمد درجة الله تعالى حق الداخل في سهم وكان سهم العتق عنده ستة فجعل كل رقبته ستة وسهم السعاية اثني عشر وجميع المال ثمانية عشر سهمًا فيعتق من الثابت ثلاثة ويسعى في ثلاثة ومن الخار ج اثنا عشر ويسعى في أربعة ومن الداخل سهم ويسعى في خمسة فاستقام الثلث والثلثان وأورد على ظاهره أن الأربعة لاتعول عند أرباب الفرائض وأجيب بأن ذلك منهم لأنه لا يتصور في مسئلة اجتماع نصفين

يعتق العبد ولا يجب إلا ألف وذكر العوض لا يصلح قرينة للمجاز لأنه زائد في العتاق والطلاق والحل على الحقيقة متعين ما لم تقم قرينة المجاز والمعاوضة وعدم الحسن لا يصلحان قرينة كما سيأتي في قوله طلقني ولك ألف والألف الفرق فلا يخفى ما فيه لما تبين من الفرق بما قررنا على تقدير العطف والاستئناف تلغو الجملة الأولى أعني أذالي ألفا ولا يكون للكلام معنى بخلاف طلقني ولك ألف لأنه إذا حل على العطف لاتفو الجملة الأولى اضممونها طلب الطلاق وكذا إذا حل على الاستئناف أيضا ويحمل ذلك على العدة منها رغبة في الطلاق والاصل في الكلام الحقيقة ولا مانع منها بخلاف ما نحن فيه ألا يبق الجملة معنى إلا أن يحمل على المجاز يكون الواو الحال فيصير الكلام في معنى الشرط أي تعليق العتق بشرط الأداء إذا احوال في معنى الشروط والحاصل أن قولها طلقني كلام مفيد لطلب الطلاق غير محتاج إلى التقييد بالحال احتياج قوله أذالي ألفا إلى ما بعده ألا معنى له بدون التقييد كما قررنا واضابط في هذا كما ذكره في البديع أن الواو وإن كانت صالحة للحال وتعين صلاحيتها حلت عليها كما في أذالي ألفا وأنت حر وحينئذ يكون تقييد الماقبله وإن كانت محتملة لكل منهما كما في قوله أنت طالق وأنت مصلية فالعين النية وإن لم تصلح للعالم كما في خذ هذه الدراهم واعمل بها في البر فهي للعطف

ونارة تأتي لعطف الجملة

فليس الذي يكون قبله

يشارك المعطوف أصلا في الخبر

فإلى التشارك فيه يفتقر

كقول هند بالثلاث طالق

ودعد طالق فتلك مارق

يعني أن الواو تأتي لعطف الجملة فلا تشارك

الجملة المعطوفة الجملة التي قبلها في خبرها إذ

لافتقار الجملة الثانية إلى المشاركة في خبر

الجملة الأولى كقول القائل هند طالق ثلاثا

ودعد طالق فتطلق دعد واحدة لعدم

المشاركة في خبر الأولى وهو الطلاق ثلاثا

لتمام الجملة الثانية وعدم افتقارها بخلاف

مالو كانت ناقصة كما لو اقتصر على قوله

ودعد فانها تطلق ثلاثا أيضا للمشاركة الثانية

الأولى وافتقارها إلى ذلك وهذا على وفق

ما في المنار وغيره وهو كلام اجمالي والتفصيل

مانقل عن التحرير وهو أنه إذا عطف جملة

تامة على أخرى لمحل لها فان الواو توجب

المشاركة في مجرد الثبوت اذ بدون الواو

تحتل محل الرجوع بالاضراب عن الاول

فالواو لا تنفي سوى الجمع بينهما في الحصول

ولذا أطلقت الثانية واحدة كما قلناه وان كانت

الأولى لها محل فان الثانية تشاركها في

موقعها ان خبرا وجزاء فتحوان دخلت الدار

فأنت طالق وعبدى حرا لأن يصرف عن

المشاركة صارف مثل ان دخلت الدار فأنت

طالق وضررتك طالق فان اظهار الخبر أعني

طالق يرجع العطف على مجموع الشرط

والجزاء لأعلى الجزاء وحده لأنه لو كان

مطوفا على الجزاء لكان أن يقال وضررتك

بخلاف وعبدى اذ لا يكتفي بقوله وعبدى مع

أن جملة وعبدى حرم موافقة جملة الجزاء

في الاسمية فترجح فيه العطف على الجزاء

وربع فلا ينافي وقوع عول الأربعة هنا كذا ذكره صاحب الدرر وقوله بلى الوفاق الخ
يعني انه كما وقع الاختلاف بينهم كما تقدم وقع الاتفاق على أن كلاما من العبيد الثلاثة
يسعى في ثمن الباقي من الأسهم بعد اعتاق ما عتق منه في كل من مسئلتى الصحة والمرض
والوطء والموت من التبيين في مبهم الطلاق كالمتعينين

يعني ان قال لامرأته احدا كذا كن طالق فوطئ واحدة تعينت الأخرى للطلاق إذ
المناسب حل حال المسلم على الحل مهما أمكن وكذا ان مات احدها لماتت الأخرى لأن البيان
انشاء من وجهه فلا بد له من المحل والميت ليس محللا لانشاء فكذا للبيان فكل من
الوطء والموت بيان للمبهم كالمتعينين لمحل الطلاق صراحة وهذا تبينه المسمى الوفاية شامل
للطلاق البائن والرجعي لكن كونه بيانا في الرجعي محل خفاء اذ وطاء مطلقة الرجعي جائز
ولذا قيد بعضهم بالبائن

كالبيع بالصحة والفساد والموت والتدبير واستيلاد

والوهاب أو تصدق ان سلما في العتق اذ يكون عتقا مبهما

يعني أن الوطاء والموت في الطلاق المبهم بيان وتعيين كهذه المذكورات في العتق المبهم
فوقال رقيقه أحدكم باع أحدهما بيعا صحيحا أو فاسدا أو مات أحدهما أو دبره أو
استولد الأمة أو وهبه أو تصدق به سلما في الهبة والصدقة كان ذلك بيانا وتعيين الآخر
للعتق أما الموت فلانه أخرج محله من أن يكون محللا للعتق والبيان انشاء من وجهه كما
تقدم فتعين الآخر العتق وأما ما في التصرفات فلان نفاذها يستلزم قيام ملك العين فصار كما
لو صرح بانها مملوكة وتقييد الهبة والصدقة بالتسليم تبع للمسمى الوفاية والتقاية ونقل عن
الوافي ان التقييد اتفاق لأن مجرد الاقدام يدل على بقاء الملك

لا وطاء فيه وشرعا تبطل في مبهم العتق فليست تقبل

شهادة لامبهم الطلاق فانها جازت على الوفاق

قوله لا وطاء فيه أي ليس وطاء أحدي الأمتين في العتق المبهم بيانا وهذا عنده وقال لا يكون
بيانا فتعنى الأخرى لأن الوطاء لا يحل إلا في الملك فصار الاقدام عليه دليل الاستبقاء كما إذا
وطئ أحدي المرأتين في الطلاق المبهم وله أن الملك ثابت فيهما وإذا كان له أن يستخذهما
والعتق المبهم معلق بالبيان والمعلق بالشرط لا ينزل قبله فصار كما إذا قال ان دخلت الدار
فأنت حرة فوطئها أو وطئ أحدهما قبل دخول الدار وقوله وشرعا تبطل يعني أن الشهادة
على أحد بأنه أعتق أحد عبديه أو إحدى أمتيه في صحته باطلة وهذا عنده وقال كالشافعي
جائز لأن المشهود به حق الشرع وهو العتق حتى لا يحتاج إلى قبول العبد ولا يرتد برده
وله أنه حق العبد لأنه يصير به مالكا لنفسه وأكسبه وعدم احتياجه إلى قبول العبد
يدل على أن فيه حق الشرع لأعلى أنه حق الشرع وقد لا يتوقف حق العبد على القبول
كالعفو عن القصاص وبراءة الكفيل فلا بد من الدعوى وهي لا تتمحق بالتدبير من المبهم
وانما قيد بالعتق المبهم لانها في العتق المعين مقبولة باتفاق لتعين المدعى والشهادة بالتدبير
في الصحة أو في المرض تقبل استمسانا لانه وصية والخصم في تنفيذها الموصى وعنه خلف
وهو الوارث أو الوصي أو القاضي وتقييد العتق المبهم بالصحة لأنه لو شهد أنه أعتق أحد

عبدية في مرض موته تقبل لأنه وصية ويسعى فیهما بالموت فيعتق من كل نصفه لكل واحد خصم وقوله لامهم الطلاق أي لا تقبل الشهادة على رجل بأنه طلق إحدى نسائه بل يحبر على تعيين احدهما بالاتفاق وأصل هذا أن الشهادة على عتق العبد من غير دعوى لا تقبل عنده لأنه حق العبد وتقبل عندهما لأنه حق الله تعالى والشهادة على الطلاق وعتق الأمة تقبل عندهم من غير دعوى لأنها حق الله لتضمنها تحريم الفرج وانما لا تقبل عنده على عتق إحدى الأمتين لأن عدم اشتراط الدعوى في عتق الأمة المعينة لأنه يتضمن تحريم الفرج فشباه الطلاق والعتق المبهم لا يوجب تحريم الفرج عنده كما قدمنا وان كان لا يفتى بحل وطشها رعاية الجانب الاحتياط في الفرج

﴿فصل﴾

﴿وان دخلت كل مملوك لنا * يومئذ حرق فيه بينا﴾

﴿عتق الذي له يكون اذ دخل * ان ملكه لدى عينه حصل﴾

﴿أولاً ومن وقت اليمين يملك * فقط بلا يومئذ اذ تترك﴾

قوله كل مملوك لنا جواب ان حذف الفاء من الجزاء على حد من يفعل الحسنات الله يشكرها ولنا ضمير المتكلم وحده المعظم نفسه وقوله بينا بالبناء للجھول ونائب الفاعل قوله عتق وحاصله أنه اذا قال ان دخلت الدار مثلاً فكل مملوك لي يومئذ حري يعتق من يكون ملكه وقت الدخول سواء كان ملكه وقت الحلف أو لا لأن قوله يومئذ ظرف لمملوك أو لما تعلق به قوله لي فعناه كل من يكون في ملكي يوم الدخول لان التنوين في يومئذ عوض عن الجملة المضاف اليها لفظ اذ والتقدير اذ دخلت فيعتق عليه كل من يكون في ملكه وقت الدخول سواء كان موجوداً في ملكه في وقت اليمين أو لم يكن لان الاعتبار بقيام الملك وقت الدخول وهو من اضافة العتق الى الملك دلالة لأنه اضافة الى من يكون مملوكاً له وقت الدخول والمملوك لا يكون بلا ملك فصار كأنه قال ان ملكك مملوكاً وقت الدخول بخلاف ما اذا قال اعبد الغدير ان دخلت الدار فانت حر اذ ليس فيه اضافة الى الملك لاصريه ولا دلالة وقوله ومن وقت اليمين من فيه موصولة عطف على الذي أي وبين في هذا الكلام عتق من يكون في ملكه وقت اليمين فقط بلا يومئذ اذ تترك قوله يومئذ بان يقول ان دخلت الدار فكل مملوك لي حر ولا يعتق بهذا من يملكه بعد اليمين لان قوله كل مملوك لي الحال وهو لو قاله بغير تعليق عتق من في ملكه في الحال وبالترقيق يكون الجزاء حرية المملوك في الحال والحرية تأخرت الى وجود الشرط فكانه قال كل مملوك لي الآن حر ان دخلت الدار فلا يتناول من اشتراه بعد اعدام الاضافة الى الملك أو السبب وكذا اذا قال ان دخلت فكل مملوك أملكه لأنه الحال اذ يستعمل فيه بلا قرينة وفي الاستقبال بقرينة السين أو سوف

﴿لا جله في كل مملوك ذكر * حرق ليس عتقه فيما ذكر﴾

أي لا يعتق جل الجارية اذا قال كل مملوك لي ذكر حر لأن لفظ المملوك لا يتناول الرجل لأن متناوله المملوك المطلق والجل مملوك تبعاً لأنه عضو من وجهه والمملوك يتناول الأنفس لا الأعضاء ولا يتناول المكاتب لأنه مملوك من وجهه اذ هو حر يد ويتناول العبيد والاماء وان

وان عطف بالواو جملة ناقصة وهي التي يفتقر في تمامها الى ما عتبه الاولى كان من عطف المفردات وانتسب الى عين ما انتسب اليه الاول ما أمكن ففي قوله ان دخلت الدار فانت طالق وطالقي تعلق به لا بعمله كما هو (١) قولهما افكون على قولهما من تعدد الشرط وان لم يمكن الانتساب الى عين الاول بقدر المثل كما زيد وعمر و بناء على اعتبار شخص المجيء وان كان العامل بكنيته ينصب عليها

كذا اذا نقول طلقني ولك

الف لم يجب فما ألفا ملكاً

يعني كذلك الواو لعطف الجملة اذا قالت لزوجهما طلقني ولك ألف حيث لا يجب شيء عند أبي حنيفة رحمه الله تعالى فهي لعطف الجملة عدة بالالف لا للعالم لان المعنى الحقيقي للواو والعطف والمعاوضة لا تصلح صارفاً للعطف لانها غير لازمة في الطلاق وفي التحريم رانها الاستثناء عدة منها لا انقطاع بين الجملتين ورجح هذا بان الاصل براءة الذمة وعدم التزام المال بلامعين بخلاف اجماله ولك درهم للزوم المعاوضة في الاجارة

ليكنها لديهم مما للعالم

فيكون ذا الشرط والابدال

(١) قوله كما هو قولهما اشير الى ما تقدم من انه اذا قال لغير المدخولة ان دخلت الدار فانت طالقي وطالقي وطالقي تقع الثلاث عندهما لانه بمنزلة ما اذا كرر الشرط قائلاً ان دخلت الدار فانت طالقي ثلاث مرات لان المقدر كالمفوض اه منه

كن حواصل أو أمهات أولاد والمديرين وأولادهم ولونوى الذكور فقط لا يصدق في القضاء لأنه خلاف الظاهر في عرف الاستعمال ويصدق ديانة مع أن طائفة من الأصوليين على أن جمع الذكور يعم النساء حقيقة وضموا ولا يدخل المملوك المشترك
 ﴿وان على مال يكون أعتقا﴾ يعنى اذ قبوله تحققا
 ﴿كذبا على مال وهو دين يلزم﴾ عليه اذ أدائه محتمل

أعتق بالبناء للفعول يعنى ان أعتق العبد على مال فقبل العبد عتق مثل أن يقول السيد لعبده أنت حر على ألف أو على أن لى عليك ألفا أو على أنك تؤديها لى أو على أن تعطى لى ألفا أو تحيىنى بألف وكذا اذا أعتقه بمال بان قال له أنت حر بألف وذلك لأن هذا معاوضة فيثبت حكمها بالقبول الحال كفى البيع ويصير المالك دينا عليه لازما منه محتملا أدائه حتى تصح به الكفالة لأنه يسعى فيه وهو حر لأنه عتق للحال بخلاف بدل الكتابة حيث لا تصح به الكفالة لأنه يسعى فيه وهو عبد والمولى لا يستحق على عبده مينا ثم اطلاق المال يتناول التقدين والعروض والحيوان وان كان غير معين اذ كان معلوم الجنس لأنه معاوضة المال بغير المال اذ العبد لا يملك نفسه فصار كالتمكاح والطلاق والصلح عن دم العمد

﴿والعتق بالأداء ان يعلق﴾ فذلك اذن ان يؤد يعنى

﴿ولم يكن مكاتبا وان يقل﴾ من بعد موتى أنت حر بارجل

يعنى ان عتق عبده بالأداء كان قال له ان أدبت الى ألفا فأنت حر فذلك اذن منه للعبد وكان العبد بذلك مأذونا ان أدى ذلك عتق ولم يكن مكاتبا أما كونه مأذونا فلا لا يمكن من الاكتساب الا بالتجارة لا التكدى أعنى كدأى كردن لمافى ذلك من الحساسية والدناءة فيتعين الاذن بالتجارة فيكون مأذونا لكن لو أدى ذلك من التكدى عتق لوجود الشرط أيضا ولو أحضر العبد المال بين يدى المولى بحيث يمكنه أخذه ولم يده اليه عتق قابضا كسائر الحقوق من غن الميسر وبدل الاجارة وغيرهما حتى يحكم الحاكم عليه بأنه قبض اذا كان العوض صحيحا أما لو كان خيرا أو مجهولا جهالة فاحشة كأن قال ان أدبت الى خرا أو ثوبا فأدى ذلك لا يعد قابضا الا اذا أخذه مختارا كفى شروح الهداية وأما انه ليس مكاتبا فلا أن العبد اذا مات قبل الأداء وترك ما لا فهو للمولى ولا يؤدى منه عنه ولومات المولى وفى يد العبد كسب كان لورثة المولى وبيع العبد بخلاف الكتابة ولو حوط عنه مائة من الألف وأدى تسعائة لا يعتق لعدم وجود الشرط بخلاف الكتابة وان عبر بان أدبت يتقيد بالمجلس فلا يعتق ما لم يؤدى ذلك المجلس فلو أعرض وأخذنى عمل آخر فأدى لا يعتق بخلاف الكتابة هذا اذا كان الشرط بان فان كان باذا أو غيره فلا يقتصر على المجلس والسيد أن يأخذ ما ظفر به مما اكتسبه قبل أن يؤديه بخلاف المكاتب ولو أدى فعتق وفضل عنده مال مما اكتسبه كان للسيد بخلاف المكاتب ولو اكتسب العبد ما لا قبل تعليق السيد فأداه بعد التعليق اليه عتق لوجود الشرط ورجع السيد عليه بجماله لأنه مستحق السيد بخلاف المكاتب الا أن يكون كاتبه على نفسه وماله فإنه حينئذ يصير أحق به من سيده فاذا أدى منه

يعنى أن الواو فى قوله اطلقنى ولك ألف الحال عندهما فكان المعنى على الشرط والمعاوضة لتعدد العطف بالانقطاع وانهم المعاوضة فى مثل ذلك

والفاء للوصل مع التعقيب

أى لم تكن للهل فى الترتيب

أى الفاء للوصل والتعقيب وهو الترتيب بلا مهلة وكونها للترتيب بلا مهلة لا ينافى كون الثاني فى المترتبة مما يحصل تمامه فى زمان طويل اذا كان أول أجزائه متعقبا كقوله تعالى ألم تر أن الله أنزل من السماء ماء فتصبح الارض مخضرة فان الاضرار يحصل عقب نزول المطر لكن يتم فى مدة حتى لو قيل فى هذا المقام ثم تصح نظرا الى تمام الاضرار جاز وقد يفهم كون المذكور بعدها كلاما مرتبا فى الذكر على ما قبلها من غير قصد الى أن مضمونها عقب مضمون ما قبلها فى الزمان كقوله تعالى ادخلوا ابواب جهنم خالدين فيها فبئس مثوى المتكبرين فان مدح الشئ وذمه انما يكون عقب ذكروه ومن هذا عطف تفصيل المجهول نحو قوله تعالى ونادى نوح ربه فقال وقوله تعالى وكمن قرية اهلكناها فجاءها بأسنا بياتا وهم قائلون فان موضع التفصيل بعد الاجمال كذا فى شرح التلخيص للعلامة التفتازانى

فان دخلت ذى فطالق

ان قاله فشرطه المطابق

أن لا تكون بالتراخي وانيه

وتعقب الاولى هنا بالثانية

يعنى اذا قال لزوجه ان دخلت ذى الدار

فدى الدار فأنت طالق والشرط المطابق

عتق ولو قال ان أدبت الى ألفا فمجت بها فأنت حر لا يعتق بمجرد المال لانه علق بشئ
المال والنج بخلاف ما اذا قال عتقا فاحج لأن الأداء تمام الشرط وقوله فاحج مشورة وقوله
وان يقل شرط جوابه في قوله

﴿ بالآلف ان من بعد موته قبل ﴾ وأعتق أو ارث معتقا جعل
﴿ أو لا فلا وان على أن يخدم ﴾ عاما بحرر بالقبول ملزما
﴿ بخدمة المولى على ما قد شرط ﴾ وان عت مولا في هذا النمط
﴿ من قبلها أو ان عت بقيته ﴾ يكون ملزما هنا لخدمته

يعني اذا قال لعبده أنت حر بعد موتى بألف أو على ألف ان قبل العبد ذلك بعد موته وأعتقه
الوارث بالآلف أو نائب الوارث كالوصي والقاضي عتق بالآلف وان انتفى المجموع بأن لم
يقبل العبد بعد موت المولى بل قبل قبله أو قبل بعده ولم يعتقه الوارث أو نائبه لم يعتق
بالآلف وانما كان المعتق قوله بعد موت المولى لان الإيجاب أضيف الى ما بعده فلا يعتق
وجود القبول قبل الإيجاب وأما اعتبار عتق الورثة مع ذلك فلا أن الميث لم يبق أهلا
للاعتاق وقد رجع بالموت عن ملكه وبقى للورثة فلا يرده عليه أن الاهلية تعتبر حين التعاقب
لاحين وقوع الشرط فلو علق طلاق زوجته أو عتاق عبده بشرط عاقلا ثم وقع الشرط وهو
مجنون وقع الطلاق والعتاق لان ملك المعلق فيهما قائم وقت وجود الشرط وهما قد خرج
من ملك الملق ومضى خرج عن ملكه لا يقع لوجود الشرط مع وجود الاهلية فبعد ما
بالطريق الاولى ولانه لما تأخر العتق حين الموت صار بمنزلة الموصي بعته وذلك لا يعتق
الا باعتاق الوارث أو نائبه كما لو قال أنت حر بعد موتى بشئ بخلاف المدبر لان عتقه تعلق
بنفس الموت فلا يشترط اعتاق الورثة وقوله وان على أن يخدم ما الخ يعني ان حرره مولا على
أن يخدمه سنة كان بقول أنت حر على أن يخدمني سنة يحرر العبد بالقبول من ساعته
ملزما بخدمة المولى سنة فقوله ملزما اسم مفعول حال من ضمير يحرر رأى يحرر العبد اذا
قبل ذلك حال كونه ملزما بخدمة المولى سنة حيث قبل ذلك فيخدمه سنة على ما هو
المنعارف من خدمته وانما عتق من ساعته لانه عتق على عوض والعتق على عوض
يقع بالقبول قبل الاداء وانما قيد بعلى لانه لو قال ان خدمني سنة لا يعتق الا بعد خدمته
سنة حتى لو خدمه أقل منها أو أعطاه عن خدمته مالا لا يعتق وكذا ان قال ان خدمت
أولادي سنة فأت بعض أولاده لا يعتق والفرق أن على للعاوضة وان للتعليق وقوله وان عت
مولا الخ أي ان قال له ذلك ومات المولى أو مات العبد قبل خدمته سنة تجب قيمة العبد
لا قيمة خدمته فقوله لخدمته عطف على المضاف اليه في قوله قيمته لا على المضاف أعني
نفس القيمة كما لا يخفى وهذا عند أبي حنيفة وأبي يوسف رحمهما الله تعالى وأما عند محمد
رحمه الله تعالى فكما قال

﴿ أما لدى محمد فالقيمة ﴾ لخدمته هنا محتومه

يعني عند محمد اذ مات المولى أو العبد قبل الخدمة تجب قيمة الخدمة هو مبني على اختلافهم
فيما اذا باع نفس العبد منه بجارة أو أعنته عليها ثم هلك قبل القبض أو استحققت
فان المولى يرجع على العبد بقيمة نفسه عند أبي حنيفة وأبي يوسف وبقيمة الجارية عند

لهذا الكلام أن تدخل الثانية عقيب
الاولى بلا تراخ كما هو مدلول الفاء حتى لو
دخلت الثانية بعد الاولى بتراخ لا تطلق كما
لودخلت الثانية قبل الاولى حيث لا تطلق
أيضا

وتدخل الفاء بأحكام العلل

فبعت منك العبد هذا ان يقل
فقال فهو معتق فقد قبل
فانه على القبول قد حل

يعني ان الفاء قد تدخل في أحكام العلل
مجازا لان الاحكام مرتبة على العلل بالذات
فتصح الاستعارة لوجود الترتيب ولا ينافيه
ان العلة مقارنة للعلول على الصحيح كما نقل
عن التقرير وقوله ان يقل بالبناء العجول
يعني ان قال رجل أنت حر بعت منك هذا
العبد بكذا فقال الآخر فهو معتق أو فهو
حر فهو قبول للبيع فيعتق العبد فكانه قال
قبلت فهو معتق أو فهو حر وانما حل على
القبول لان الاعتاق لا يترتب على الإيجاب
الا بعد ثبوت القبول ولو أتى بالواو مكان الفاء
لم يعتق لانه يحتمل أن يكون رد الإيجاب
لثبوت الحرية قبله ولو قال لخطأ أ يكفي
هذا الذوب فقال نعم فقال فأقطعه فقطعه
فأذاهولا يكفي ضمن خلاف ما لو قال أقطعه
ومن هذا القبيل قوله عليه الصلاة والسلام
من يجرى ولد والده إلا أن يجده مملوكا فیشتره
فيعتقه لان الفاء فيه مجرّد التأخر بالمعلولية
لا بالزمان فبالاشرء يحصل المالك والمالك
يحصل العتق لان وضع الشراء لا يثبت المالك
والاعتاق لازالته فلا يكون حكما للشراء
الانه يصح اضافة العتق الى الشراء لكونه
موجبا لموجب العتق

كذا على الذي يدوم من عل
فان يقل أدالى ما حصل
فأنت حر كان ذلك معقفا
في الحال فان تعليل قد تحققت
بمعنى قد تدخل الفاء على العلل التي تدوم

أى تبقى بعد المعلول لان الأصل أن لا تدخل
الفاء على انعلول لا متنازع تأخرها عن المعلولات
كما هو مقتضى الفاء لكنه جاز ذلك اذا كانت
باقية بعد ابتداء الحكم فتصريحه بنسبة في
معنى المتأخر فتكون مستعملة في موضعها
من وجه كقولك المضميق وقد ظهرت أمارات
الفرج أبشر فقد أدانك الغوث باعتباره أن
الغوث علة باقية بعد ابتداء الابداء
قالوا واعترضه صاحب التحقيق بأن فاء
العلة لا تختص بماله دوام يقال لا اتصل فقد
طلعت الشمس وافرط فقد غربت الشمس
والجندى اخرج فقد خرج الامام وارجع
فدخول ولا ريب أن الطلوع والغرب
والخروج والدخول مما لا دوام لها وأجاب
عنه في فصول البديع بأن العلة في الكل
لهادوام حكمي لان مراد من قال لا اتصل
فقد طلعت الشمس مثلا انتهى عن الصلاة
افساد الوقت واما أن يريد فقد فسد الوقت
وانقضى فساد ولا معنى للنهي حينئذ أو
يريد انتهى مادام فساد الوقت باقيا وهو الحق
فقد أراد دوام أثر بلفظ يدل على دوامه وهو
المراد بالدوام الحكمي وكذا في غيره من
الامثلة ثم قال والتحقق أن ما قبل الفاء
لما كان علة غائية ومقصودا من الاخبار
بما بعد الفاء للتكلم فقد ظهر أن مقصوده
أن يرتب ما قبل الفاء على ما بعده فلا بد
أن يرتب معنى يصلح لان يعتمد الى أن يرتب
عليه ألا يرى أنه لو قال أبشر فقد أدانك الغوث
وانقطع لكان سخيفا انتهى وقوله فان يقل
الحج تمثيل لدخول الفاء على العلة الدائمة بما

محمده انه معاوضة مال بغير مال لأن نفس العبد ليست بمال في حقه الا لا يزال نفسه فصار
كالزوج امرأة على عبد واستحق ذاتها يرجع عليه بقيمة العبد لا بقيمة الزوج وهو مهر المثل
وله ما انه معاوضة مال بمال لأن العبد بمال في حقه المولى وكذا المذائع صارت ما بماراد
العقد عليه فصار له ما لا يرى أباه بامة فهذا قبل القبض أو استحققت وان انبائع يرجع
عليه بقيمة الأمانة

(فصل المذبح)

التدبير لغة النظر فيما تؤول اليه العاقبة وأدبر ارجل اذاولى مدبر افكان التدبير من عا من
دبر الحياة أو من التدبير لأن المولى دبر نفسه حيث استخدمه في حال الحياة وتقرّب به الى الله
تعالى بعد انقضاء وهو شرعاً يجب العتق الحاصل بعد موت المولى بانقضاء نيل عليه صريحاً
كقوله دبرتك أو أنت مدبر أو دلالة كقوله اذامت فانت حر وأنت حر مع موتى أو بعد
موتى أو أوصيت لأبنيك أو ورثة نيل أو بعتك بثلث مالى فهو ايجاب في الحال يعق بعد
الموت فيكون سبباً في الحال للعتق بعد الموت أما اذا لم يكن بكلمة الشرط كأن تدبر أو تدبرتك
فظاهر وأما اذا كان بكلمة الشرط كان مت فانت حر لانه تعليق بأمر كائن لا محالة فلم يكن
في معنى اليقين وكان سبباً في الحال للعتق بعد الموت حتى لا يجوز له بيعه ونحوه كسبائى
بخلاف ما اذا قال اذامت في مرضى هذا أو في سفرى كسبائى فان المعلق عليه اذا كان
على خطر الوجود كان التعليق بمنع المحضا ولا ينعقد سبباً في الحال ولا بعد الموت أيضاً
لانعدام الأهلية وانتقال المالك بعد الموت الى الوارث بل يبقى موقوفاً فان مات المولى على
ثلاث الصفة حينئذ وعق من الثلث عتق المدبر وان عاش بطل التدبير فلذا جاز للمولى بيعه
ونحوه كفى سائر التعاريقات رحيث أطلقوا التدبير في عبارتهم أرادوا الأول لا الثاني اذ
الأول هو الإيجاب في الحال وان تأخر الموجب وهو ان سبب حقيقة بخلاف الثاني اذ هو تعليق
محض الا لا ينعقد سبباً الا في آخر أجزاء الحياة ألا ترى الى قول صاحب الهداية باب التدبير
اذا قال المولى لم لو كه اذامت فانت حر فقد صار مدبر لأن هذه الألفاظ صريح في التدبير
فانه اثبات العتق عن دبر ثم قال في آخر الباب ان علق التدبير بعوته على صفة مثل أن يقول
اذا مت من مرضى هذا فليس مدبر ويجوز بيعه لأن السبب لم ينعقد في الحال لان رد في
ثلاث الصفة بخلاف المدبر المطلق فانه عاق بالموت وهو كائن لا محالة وان مات المولى على هذه
الصفة التي ذكرها عتق كما يعق المدبر لأنه ثبت حكم التدبير في آخر جزء من حياته والى
ما في الكنز من قوله باب التدبير هو تعليق العتق عطلق موته حتى قال الزيلعي في شرحه ان
هذا التعريف أحسن مما في المبسوط ان التدبير عبارة عن العتق الواقع في المملوك بعد
موت المالك لأنه يرد عليه المقيّد كان مت في سفرى هذا فليس بطلاق فالظاهر من
كلامهم انه ليس مقولاً عليهم بالاشتراك المعنوي كما ظن ألا ترى الى ما في الاختيار وغيره
من أن حقيقة التدبير أن يعلق عتق مملوك بموته على الإطلاق سيما عود الضمير الى التدبير
أعنى في قول صاحب الكنز هو تعليق العتق الخ لأنه تعريف للتدبير المطلق لما يشمل
المقيّد وذلك ظاهر فالقول انه إشارة الى المعنى الأعم الشامل للمطلق والمقيّد وهو عين القول

بالاشتراك المعنوي غير سديد وشروطه العقل والباوع لكن في تدبير المالك حتى لو قال
لصبي أو مجنون درهماً من ثمن فديره جاز كفاي الميسر فن أطلق اشتراطهما فقد
تسامح وأمال السكران والكره قد يبرهما جائز كاعتاقهما كفاي فتح القدير

﴿ان المدبر الذي قد أعنتنا * من بعدموت سيدان مطلقاً﴾

﴿أو ان الى وقت يكون يغلب * وفاته من قبله لا يوجب﴾

تصدير الكلام بان لنا كيد الحكم باطها صدق الرغبة فيه لانني شك أو رد انكار اذا
لا ينحصر فائدة ان فهم ما كمين في محله وخبرها الموصول وقوله لا يوجب وما عطف عليه
استئناف ولم يعطف بالاولا لانه حكمه ترتب على الأول ترتب المسبب على السبب والجملة
الأولى مظنة سؤال جوابه الجملة الثانية وهو ادعى الفعل ويحتمل أن يكون جملة لا يوجب ولا
يباع خبر ان فيكون الموصول صفة للمدبر كالصفة كالتحذيره على حد

الأملي الذي يظن بك الظن كأن قدر رأى وقد سمعنا

وفيه ايماء الى وجه بناء الخبر كمين في محله غير أن الأول هو الوجه اذ حق الخبر أن يكون
مجهولاً مقصوداً بالافادة وحق الصفة أن تكون معلومة كمين في موضعه وهو تعريض
المدبر المطلق اذ هو المراد عند الإطلاق سيما قدمناه من كلامهم فالمدبر هو الذي أعنته
السيد بعدموته بأن أوجب في الحال سبباً لأن يعنى بعدموته كل قال له أنت مدبر أو
دبرتك أو أنت حر بعد موتى وأطلق الموت أو قيد بعد يغلب موته قبلها كأن قال ان مت
الى مائة سنة فأنت حر وكان عمره ثمانين سنة مثلاً لأنه بحسب الصورة مقيد لكنه في
الحقيقة مطلق لتحقق موته قبلها فكلا القسمين تدبير مطلق وأما المقيد فنل أن يقول
اذا مت في سنة فري أو مرضي هذا كما سيأتي فن قال في شرح قول صاحب النقاية من
أعنت بعدموته مطلقاً الى مدة يغلب موته قبلها مدبر لأن المدبر مطلق ومقيد وأنه أشار
بقوله مطلقاً الى الأول فقد تساهل نعم الموصول مع صلته وخبره عبارة عن الضرب الأول
على نهج ما سمعت من عباراتهم

﴿ولا يباع ذابلي بستانجر * كذلك استخدامهم يقرر﴾

قوله لا يباع عطف على لا يوجب أي حكم المدبر المطلق أنه لا يباع ولا يوجب وكذا لا يرهن فلا
يخرج عن الملك الا بالاعتاق أو الكتابة لأن التدبير انعه سبباً بالعتق بعد الموت فلا يمكن
ابطاله خلافاً للشافعي اذ عنده يجوز بيعه عند الضرورة لأن التدبير عنده تعليق كسائر
التعليقات وقوله بل يستأجر الخ بالنساء للمجهول أي أن المدبر يستأجر ويستخدم لأن
التدبير لا يثبت الحرية في الحال بل يثبت استحقات الحرية فكان الملك ثابتاً حتى لو قال كل
مملوك لي حر يدخل المدبر

﴿كذالك انكاح من تدبر * ووطؤها اذ ملكه مقرر﴾

أي للمولى وطء المدبرة وانكاحها لأن ملكه مقرر فرباها بالملك تستفاد هذه التصرفات ولذا
كان المولى أحق بكسبه بخلاف البيع لأن فيه ابطال حق العبد وكذا الرهن لأن موجب
ثبوت يد الاستيفاء بالبيع وهو ليس بعمله

اذ قال السيد بعده أذالى ما حصل عندك
فأنت حر عتق العبد في الحال لان المعنى
لأنك حر لأنه لا يجوز أن يكون فأنت
حر جواباً للامر لان جواب الامر لا يقع
الا بالفعل المضارع لان الامر انما يستحق
الجواب بتقدير ان فهمي تجعل الماضي
والجملة الاسمية الدالة على الثبوت بمعنى
المستقبل وانما تجعل ذلك اذا كانت ماضية
أما مقدرة فلا كما نقول ان تأتني أكرمك
ولا نقول انتني أكرمك بل نقول أكرمك
ونقول ان تأتني فأنت مكرم ولا نقول انتني
فأنت مكرم فكذلك لا تجعل الماضي بمعنى
المستقبل لا تجعل الاسمية بعينه أيضاً فان
مدلولها بعيد من المستقبل ومدلول الماضي
أقرب اليه لا شراً كهما في كونهما فاعلا
ودلالتهما على الزمان فاذا لم تجعل الماضي
بمعنى المستقبل لم تجعل الاسمية بعينه
بطريق الأولى كذا في التوضيح

كذا المعنى الواو استعار

فقلوله وأنه اقرار

له على درهم فدرهم

بدرهمين فيه شرعاً يحكم

قوله وأنه اقرار جملة معترضة بين القول
والقول أعني له على درهم فدرهم قال
صاحب المنار وتستعار يعني الفاء بمعنى
ازاوفي قوله له على درهم فدرهم حتى لزمه
درهمان ثم قال في شرحه لأنه لما تعذر
اعتبار الحقيقة وهو الترتيب اذ لا ترتيب في
الواجب فلا يقال هذا الدرهم أول وهذا الدرهم
آخر في القوم المجتمعين وانما يقال هذا
وجب أولاً وهذا واجب آخر كما يقال
هـ هذا دخل أولاً وهذا آخر فيجعل
مجازاً عن الواو كأنه قال درهم ودرهم وقال
الشافعي رحمه الله تعالى يلزمه درهم واحد
لان معنى الترتيب لغو فحمل على جملة مبتدأة

لتحقق الاول ويضم المبتدأ أى فهو درهم
كقوله ير بدان بعربه فيجمله لانه استأنفه
ولو نصبه لنفسه المعنى ثم قال وهذا يعنى
ما قاله الشافعى رحمه الله لا يصح لان الفاء
للعطف فلا بد من اعتبار ما حسب الامكان
والمعطوف غير المعطوف عليه فيكون الثانى
غير الاول فيلزمه درهمان واستعير الفاء
لمعنى الواو لانه ذكر الترتيب أو بصرف الترتيب
الى الوجوب لا الى الواجب فيكون معنى
الترتيب مر عا فبقي على حقيقته انتهى
وحاصله أن الفاء اما مجازية عنى الواو وهو
المذكور فى المتن أو هى على حقيقتهما من
الترتيب وهو مصروف الى الوجوب لا الى
نفس الواجب فن خلط من شرأحه ثانى
الوجهين بالاول فقد تساهل

والتراخي ثم حيث يعطف
كما بعد سكتة يستأنف
ليكن لديهم ما تراخي الحكم
فالوصل في تكلم بالجرم
فطالق يا هند ثم طالق
لاشك ثم طالق يا مارق
ان تدخلنى لمن هم لم يدخل
فلم يقع لديه غير الاول
وان يقدم شرطه فالاول
معلق والثان حقا يحصل
والثالث اللغو ولكن حقا
أن الجميع فيه قد تعلقا
ليكن على الترتيب كل قد نزل
والكل واقع لمن هم ادخل

يعنى أن ثم التراخي فعند الامام هى التراخي
فى التكلم والحكم أما تراخي الحكم فظاهر
وأما التراخي فى التكلم فعنانه بمنزلة مالو
قال أنت طالق وسكت ثم قال أنت طالق
قولاً بكال التراخي اذ لو كان فى الحكم
وحده كان ثابتاً من وجهه دون وجهه وعندهما

﴿فان يت مولاد شرعاً حراً * من ثلث ماله اذن محرراً﴾
﴿وسعيه فيما يزيد شرعاً * حتم وفي الجميع منه يسعى﴾
﴿ان دين مولاد غدا مستغرفاً * وان يقل موتى اذا تحققاً﴾

يعنى أن المدبر اذا مات مولاد يعق من ثلث ماله لقوله عليه الصلاة والسلام المدبر لا يباع ولا يوهب ولا يورث وهو حر من الثلث ولان التدبير وصية والوصية تعتبر من الثلث فان خرج من الثلث عتق وان لم يخرج من الثلث يحسب ثلث ماله فيعتق منه بقدره ويسعى فى باقيه وان لم يكن لمولاد مال غيره يعق ثلثه ويسعى فى ثلثه اذا كان لمولاد وارث ولم يجزه حتى لو لم يكن له وارث وكان لكنه أجاز عتق كله لان الوصية مقدمة على بيت المال ويجوز باجازه الوارث وان كان دين مولاد مستغرفاً بان كان مديوناً يبايحه بتركته فان المدبر يسعى فى جميع قيمته اذ الدين مقدم على الوصية والحرية لا يمكن ردها فوجب عليه السعاية رعاية للجائنين وقوله وان يقل الخ جوابه قوله يصح من قوله

﴿من مرضى هذا كهذا العام * يصح بيعه بهذا المقام﴾
﴿والشرط ان يوجد هنا محرراً * من ثلث ماله كما المدبر﴾

شروع فى التدبير المقيد وهو أن يعلق عتق عبده بموته على صفة يمكن أن يموت عليها أو على غيرهما من الصفات كأن يقول ان مت فى مرضى هذا أو فى عامى أو الى عشرين سنين أو الى عشرين سنة فهذا تدبير مقيد فالمدبر فى هذا النوع يجوز بيعه وهبته وكل ما يوجب انتقاله عن ملك مولاد لان الموت على تلك الصفة وبذلك القيد المالم يكن محققاً ينقذ السبب فى الحال فكان كسائر التعليقات حيث يجوز التصرف باخراجه عن الملك قبل وقوع المعلق عليه فان وجد الشرط أى موت مولاد على تلك الصفة أو بذلك القيد يعق من ثلث ماله كالمدر المتقدم بيانه أعنى كالمدر المطلق لانه لما ثبت حكم التدبير فى آخر جزء من أجزاء حياته بتحقيق الموت على تلك الصفة ثبت معنى الوصية كفى المدبر المطلق فيعتق من ثلث ماله وأما اذا قال لعبدى مات فلان فأنت حر فليس من التدبير أصلاً بل هو تعليق محض كالتعليق بدخول الدار ونحوه وليس فيه معنى الوصية اذ لم يضاف الى موت المالك رأساً فأراد فى أمثلة التدبير المقيد مع تعليلها بانها فى حكم المطلق بالإضافة الى الموت كما فعله صاحب الدرر عجيب قال فى البدائع ولو قال ان مات فلان لم يكن مدر لانه لم يوجد تعليقه بموته وكان كالتعليق بشار الشرط من دخول الدار ونحوها

﴿وان تلد من سيد لها الامه * فالحكم فى المذاهب المكرمه﴾
﴿ان ادعى مثل التى تدبر * فحكمها كما حكمها بقدر﴾
﴿كذلك ان من زوجها أيضاً تلد * وملكه على نكاحها برء﴾

شروع فى أحكام أم الولد واتساع بينها وبين المدبر فى باب واحد لشدته المناسبة بينهما لا شراً كهما فى استحقاق العتق وتعلقه بالموت فأم الولد هى الامه المستولدة فهو من الاسماء التى خرجت من العوم الى الخصوص كالبيت الكعبة والنجم فأم الولد امه ولدت من سيدها

التراخي في الحكم مع الوصل في التكلم حشا
اذلا عطف مع الانفصال حتى اذا قال لها
أنت طالق ثم طالق ثم طالق ان دخلت
الدار يقع الاول عنده في الحال لعدم تعلقه
بالشرط كانه قال أنت طالق وسكت ثم قال
أنت طالق لان التراخي عنده في التكلم
أيضا فلم يقع عنده غير الاول ولغا ما بعده
لعدم المحل ولم يتوقف أول الكلام على
آخره لعدم اتصاله لانه منفصل كانه
مستأنف تقدير او اما اذا قدم الشرط فانه
يتعلق الاول ويقع الثاني في الحال لعدم
اتصاله بالاول وبلغوا الثالث لعدم المحل
وفائدة تعلق الاول أنه لو تزوجها ووجد
الشرط وقع وعندهما يتعلق الجميع مطلقا
سواء قدم الشرط أو آخره مدخولا بها أولا
وحينئذ ينزل الجميع على الترتيب عند
وجود الشرط فان كانت مدخولا بها وقع
الثلاث والا فواحدة وقيد بغير المدخولة
لانه في المدخولة ان آخر الشرط تنجز
الطلاقان وتعلق الثلاثة وان قدمه تعلق
الاول ووقع ما بعده ورجح قولهما بأن
التراخي في الحكم فقط لان اعتبار انه سكت
ثم استأنف لا موجب له ولا يلزم من تراخي
الحكم في الانشآت اعتبار التراخي في
التكلم وانتانجزم بوقوع الثلاث بمجرد
الفراغ من التكلم منها معطوفة بتم في قوله
أنت طالق ثم طالق ثم طالق من غير خلو
زمان عن الحرمة بعدها ولذا كانت مستعارة
لما في الفاء اجاءا فلا أثر الا في التعقيب
وليس فيه اعتبار انسكته والاستئناف

وفي الحديث جاء فليكفر

عينه ثم ليأت فانظر
تمامه وان ثم فيه

كالواو نوفي قالن يرويه

ان ادعى السيد الولد أو ولدت من زوجها وورد ما كملها باها على نكاحها أي ولدت من الزوج
ثم ملكها والمراد السيد حقيقة أو حكيم فيشمل ما اذا وطئ جارية بانه فولدت له حيث تكون
أم ولده لما تقدم في النكاح أن للاب أن ينقل ملك جارية بانه اليه صيانة لتسله وكذا مثل
أم الولد جارية وطئها أحد الشرى يكن فولدت له فادعاه حيث تكون أم ولده وينتسب
الولد منه بالدعوى لان الاستيلاء لا يتجزأ غير أنه يضمن لشرى يكه نصف قيمتها ونصف عقرها
لا قيمة الولد وكذا يشمل ما اذا ولدت جارية بين الشرى يكن فادعاه حيث تكون أم ولدها
ويكون الولد منهم ما غيرهم المارث ابن كامل ويزن من مائة ارب واحد ثم الكلام شامل
لما اذا ادعى السيد الولد بعد الولادة أو حين الحمل فان الامة اذا كانت حاملا فآقر المولى أن
الحمل منه نصير أم ولده كما في المحيط فحاشي النقابة من قوله أمة ولدت من سيدها فادعاه
لا يخلو عن قصور كالا يخفى ثم حكم أم الولد كحكم المدبرة لا تباع ولا توهب ولا يخرج
عن الملك الا الى الحرية وبوطؤها المولى ويستخذمها ويؤجرها ويرزقها لان الملك قائم فيها
وبه تثبت هذه الامور والمذهب جواز تزويجها قبل الاستبراء لكن بعده أفضل غير انه
لا يجوز ان يرزقها وهي حامل منه كما في فتح القدير وقوله في المذاهب المكرمة اعماء الى أن
ما عداها لا عبرة به وهو ما ذهب اليه بعض الظاهريين من جواز بيع أم الولد

(وبعد من ماله تحرر * جميعه ليست كمن تدبر)

أي أن أم الولد تعتق عند موت المولى اذا لم ينجز هو وعقها من جميع ماله وليست كالمدبرة
لان المدبرة تعتق من الثلث كما تقدم والاصل في هذا قوله عليه الصلاة والسلام أيا
وليده ولدت من سيدها فانه لا يبيعها ولا يهبها ويستتبعها ما عاش فاذا مات فهي حرة وفي
فتاوى قاضيان لو قال لجارية ولدت هي أم ولدي ان قال ذلك في الصحة فهي أم ولده
مطلقا وان كان في المرض فان كان معها ولدها فهي أم ولده تعتق من جميع ماله ولا تعتق
من الثلث

(من غير أن تسعى ومولود الامه * بدعوة منه له محتمه)

(لادونها يكون ثابت النسب * وبعدها اليه شرعا بالنسب)

(بدون دعوة ولكن ينتفى * اذا نفاه الفرائض الأضعف)

أي أن أم الولد تعتق من جميع المال ولا تسعى أصلا ولو كان المولى مدبونا مستغرقا فاقدم
على حق الورثة وعلى الدين كالتكفين وتعتق عند موته وقوله ومولود الامه مبتدأ خبره
قوله يكون ثابت النسب وقوله بدعوة بكسر الدال متعلق بالخبر وحاصله أن ولد أم الولد
لا يثبت نسبه في أول مرة إلا أن يعترف به المولى لان وطء الامه يقصده قضاء الشهوة دون
الولد لوجود ما يمنع من الولد وهو سقوط التقويم عنده ونقصان القيمة عندهما والاستنقاص
بالولاد الامه عادة بخلاف المنكوحه اذا المقصود من النكاح التوالد فلذا يثبت نسبه منه
وان لم يدعه لوجود الفرائض القوي وقال الشافعي رحمه الله يثبت نسب ولد أم الولد اذا
اعترف بالوطء وان عزل عنها وقوله وبعدها أي بعد الدعوة يعني اذا ولدت ولدا آخر
بعد ما ادعى الولد ثبت نسب الثاني بلا دعوة اذ بدعوة الولد الاول تعين الولد مقصودا منها

رواية ليست على وتيرة

فقد جرى الامر على حقيقته

يعنى أن ثم تأتى بمعنى الواو مجازاً اذا تعذر العمل بحقيقة معناها حذراً عن الالغاء وذلك للاتصال بينهما فى معنى العطف والواو يطلق العطف وثم عطف مقيد والمطلق داخل فى المقيد فثبت الاتصال المعنوى وذلك كما

جاء فى الحديث الشريف وهو قوله عليه الصلاة والسلام من حلف على عين ورأى غيرهما خيراً منها فليكفر عينه ثم لا بد بالذى هو خير حلت على معنى الواو توفيقاً بين هذه الرواية والرواية الأخرى وهى ما روى من قوله عليه الصلاة والسلام فآبأت بالذى هو خير ثم ليكفر عينه فيكون الأمر وهو قوله عليه الصلاة والسلام فليكفر جاريها على حقيقته أعنى الإيجاب وذلك لأنه على رواية تأخير قوله فليكفر على حقيقته لأن وجوب الكفارة انما يكون بعد الحنث اتفاقاً ورواية تقدمه مجاز عن الجمع بين التكفير والحنث ولم يحمل على ذلك كما قال الشافعى رحمه الله تعالى ازم ارتكاب مجازين جعل الامر للإباحة وذكر المطلق وإرادة المقيد لأن تعجيل التكفير بالصوم غير جائز عنده وفيما ذهبنا إليه ارتكاب مجاز واحد فكان أولى

وبل لما يكون بعد مثبت

ومعرض عن سابق أى يسكت

عنه قبل يؤتى به تداركاً

لما يكون منه قبل ذلك

كلمة بل لا ثبات ما أتى بعدها ولا اعراض عما قبلها أى جعله فى حكم المسكوت عنه من غير تعرض لاثباته ونفيه هذا إذا لم ينضم إليها كلمة لا فاذا انضم صار نصاً فى الأولى نحو جاءنى زيد لا بل عمرو وهذا على

فصارت فراشاً كالمنكوحه لكن اذا انفاء ينتفى لان الفرائش ضعيف حتى يملك نقله بالتزويج بخلاف المنكوحه وهذا حكم فى القضاء وأما حكم الديانة فإن كان وطئها وحصلها من ربه الزنا ولم يعزل عنها يلزمه أن يعترف به لان الظاهر انه منه وان عزل أولم يحصنها جاز له أن ينفيه فان زوجهها خافت بولده فهو حكم أمه كالدبرة والنسب يثبت من الزوج لان الفرائش له ولو ادعاه المولى لا يثبت النسب منه ويعتق عليه وتصير أمه أم ولد باقراره وأما اذا مات المولى عتقت من جميع المال كما فى الهداية

(فصل الولاء)

الولاء الفتح من المولى وهو القرب والولاء الشرعى قرابة حكيمه حاصله من العتق فان الاعتاق احياء لا ثباته كثير من أحكام الاحياء كالقضاء والشهادة ومالك الاموال وكثير من العبادات فكان احياء كاحياء الابلا بد فثبت به كما يثبت الابن ولده والولاء يختص فى الشرع بولاء العتاقة وولاء الموالاة ولم يذكر الثانى لقلة وقوعه ثم السبب فى ولأ العتاقة العتق على ملكه سواء كان بالاعتاق الاختيارى أو غيره كعتق ذى القرابة

(باعتق أو يملك ذى قرابة * كذا فى روع العتق كالكتابة)

(ولاؤه لسيد وان نفى * ولاؤه بالشرط ليس ينتفى)

قوله بالعتق خبر مقدم مبتدؤه وقوله ولاؤه والمراد أن ولاء من عتق بالاعتاق أو بفروع الاعتاق كالكتابة والتدبير والاستيلاء وكذا من عتق يملك ذى القرابة اياه ثابت لسيد سواء كان السيد ذكراً أو أنثى لأن النساء ولاء ما عتقن كما سئذ كره من الحديث الشريف روى أن ابنة جرة أعتقت عبد الله اومات عن بنت فجعل رسول الله صلى الله عليه وسلم نصف ماله لبنته ونصفه الآخر لابنة جرة ولو أدى المالك بعتق بعد موت المولى فعتق فولأؤه للمولى فيكون لعصبته الذكور وكذا العبد الموصى بعتقه أو شرائه وعتقه فأعتقه الوصى بعد موته لا تتقال فعل الوصى اليه وكذا مدبره وأمهات أولاده يعتقون بعد موته ويكون ولاؤه له فيثبت لعصبته وقوله وان نفى يعنى أن الولاء للسيد وان نفى بالشرط كأن أعتق عبده وشرط أن لا يرثه فانه لا ينتفى ويكون الشرط لغوا مخالفاً للحكم الشرعى وبره كما اذا شرط أنه لا يرث فى النسب حيث ثبت

(من زوجها القن اذا تحرر * فان تلدفه هنا يقرر)

(ولاء مولود لها لا عتق * وبعده القن ههنا يعتق)

(ان بين عتق الأم والولادة * عن نصف حول ههنا زياده)

(جر ولأ ابنه ههنا الأب * لقومه كما اليه ينسب)

أى من أعتق أمه وزوجها فنولد ولد أو فولد الولد لعتق الأم كفى النفاية وعامة المتن وانما كان الولاء لعتق الأم لان الأب قن لا ولأؤه فينسب الولد الى مولى الأم سواء ولدت له لافل من نصف حول من وقت الاعتاق أولاً كترمنه أما فى الاول فلا نصالة بها اتصال الجزء فيعتق مقصوداً كما سيأتى بيانه وأما فى الثانى فلا أنه ينبع الأم فى الولاء وعلى كلاً التقديرين

ما ذكره البعض فعلى هذا لا يكون معنى التدارك أن الكلام الاول باطل وغلط بل ان الاخبار به ما كان ينبغي أن يقسح وبعضهم على أن معنى الاعراض الرجوع عن الاول وابطاله واثبات الثاني تداركاً لما وقع أولاً من الغلط وفي معنى اليبس ان معني بل الاضراب فان تلاها جلة كان معنى الاضراب اما الابطال نحو قوله تعالى وقالوا اتخذ الرحمن ولداً سبحانه بل عباد مكرمون واما الانتقال من غرض الى آخر ووهب ابن مالك انزعم أنها لا تنفع في التنزيل الاعلى هذا الوجه ومثاله قد أفح من تركي وذكرا سمر به فصل بل تؤثر الحياة الدنيا وهي حرف ابتداء عاطفة على الصحيح وان تلاها مفرد فهي عاطفة ثم ان تقدمها امر أو ايجاب كاضر بزيد بل عمراً وقام زيد بل عمرو فهي تجعل ما قبلها كالسكوت عنه فلا يحكم عليه بشئ واثبات الحكم لما بعدها وان تقدمه مائة أنهي فهي تقرير ما قبلها على حاله وجعل ضده لما بعدها نحو ما قام زيد بل عمرو انتهى لكن نقل عن الشيخ عبيد القاهر انه اذا قيل ما جاءني زيد بل عمرو واحتمل وجهين الاول أن يكون التقدير ما جاءني عمرو والثاني ما جاءني زيد بل جاءني عمرو

فان يقل طلقك بواحدة

بل انتبهين فاعلمى يا بارده
تطلق ثلاثاً فهو ليس عليك
ابطال أول فليس يترك
ذا ان تكن مدخولة وبخلاف
ذا الحكم في الاخبار مثل ما عرف

تفريع على كون بل للاعراض والتدارك فانه اذا قال لدخولته طلقك واحدة بل ننتين تطلق ثلاثاً لان التدارك انما يكون في الاخبار لانه يحتمل الصدق والكذب ولا

الاول لمولى الام من قديم من شرع النفاية قوله فولدت بما اذا كان لاقل من ستة أشهر فقد قيد في محل الاطلاق نعم هذا التقيد يجري في حديث جر الولاء كما سيأتي قريباً وقوله وبعده القن الخ يعني ان عتق القن بعد عتق الام فان كان بين اعتاق الام وولادتها ازيد من نصف حول جر الاب ولاء ابنه الى قومه لان الولاء بمنزلة النسب والنسب لا ياء والولد عتق تبعاً للام لا مقصوداً بخلاف ما اذا كان بين اعتاق الام وولادتها اقل من نصف حول لانه يكون عتق مقصوداً والاصل أن العتق اذا وقع على الولد مقصوداً لا ينتقل ولاؤه أبداً وان وقع تبعاً لأمه ثم أعتق الاب جر ولاء ابنه الى مواله فاذا أعتق الرجل أمه وولدها عتقا ولاؤهما له فان أعتق الاب بعد ذلك لا يجر ولاء ابنه لانه لما كان منفصلاً عن الام كان مملوكاً كالملك الام والعتق تناوله مقصوداً فلا يتبع أحداً واذا أعتقت الأم وهي حامل أو أعتقت وولدت بعد العتق لاقل من نصف حول ثم أعتق الاب رجلاً آخر لا ينتقل ولاؤه الولد الى مولى الاب لان معتق الام أعتقها بجميع أجزائها مقصوداً والجل جزء منها أما ان كان الحمل ظاهراً وقت الاعتاق فواضح وأما ان ولدت لاقل من ستة أشهر فلانه حصل اليقين باتصال الولد بها حين الاعتاق بخلاف ما اذا أعتقت الام ثم ولدت لأكثر من نصف حول لانه لم يتيقن بقيام الولد وقت الاعتاق حتى يعتق مقصوداً فيعتق تبعاً للام لا اتصاله بها بعد عتقها فيتبعها في الولاء فاذا عتق الاب جر ولاء ابنه الى مواله بقوله عليه الصلاة والسلام الولاء لجهة كحمة النسب لا لباع ولا يورث ثم النسبة الى الآباء كذلك الولاء والنسبة الى الام كانت اضرة عدم أهلية الاب لرقه فاذا صار أهلاً عاد الولاء اليه كما أن ولداً للملاعة ينسب الى قوم الام فاذا كذب الملاعن نفسه عاد الانتساب الى الاب فتبين من هذا أن الولد يتبع الام وان الولاء كما يكون بطريان الحرية بالذات يكون بطريانها بواسطة وان هذا مبني ما ذكره صاحب البدائع أن من شروط ثبوت الولاء أن لا تكون الام حرة أصلية فاذا كانت حرة أصلية لا ولاء لأحد على ولدها حسبما أفق به جع من المتأخرين كالعلامة أبي السعود بعد أن أفق بخلافه وألا حسبما نقل عنه ونقل عن شرح الوجيز مانصه من أمه حرة أصلية وأبو رقيق لا ولاء عليه مادام الاب رقيقاً فان أعتق فهل يثبت الولاء عليه لمولى الاب فيه قولان ونقل عن معراج الدرابة ادعيا ولا مبيت وأفام كل منهما مينة قالوا وللميراث بينهما فان كان الاب معتقاً والام حرة الاصل فهل يثبت الولاء على الولد فيه وجهان أحدهما أنه يثبت والثاني أنه لا يثبت

﴿وذا عصوبة يكون المعتق﴾ * لكننا تأخير محقق

﴿عنى ذى عصوبة يكون من نسب﴾ * لكننا تقدمه شرعاً وجب

﴿على ذوى الارحام ثم المعتق﴾ * ان مات بعد سيد محقق

﴿ولاؤه لمن يكون أقرباً﴾ * عصوبة لسيد مرتباً

يعنى أن المعتق اسم فاعل عصبة بنفسه يأخذ ما بقي من أصحاب الفروض يأخذ جميع المال اذا انفرد لكنه يؤخر عن العصبة بأنواعها الثلاث وهي عصبة بنفسه وهو ذكراً لا يدخل في نسبته الى الميت أنثى وعصبة بغيره وهو أنثى يعصها ذكراً ومع غيره وهي أنثى تصير عصبة مع أنثى أخرى كالأخت لاب وأم وأولاد تصير عصبة مع البنت وقوله

يمكن في الانشاء لانه غير محتمل لذلك فصار
موقعائتين راجعا عن الاول ورجوعه
لا يصح فلا يملك ابطاله فتقع الثلاث بخلاف
ما لو قال كنت طلقته أمس واحدة لا بل
ثنتين حيث تطلق ثنتين لان التدارك يمكن
في الاخبار فكلمة بل لم تخرج عن مدلولها
من الاضراب لكن لما لم يكن الابطال في وسعه
في الانشائات لم يعمل به وعمل به في الاخبار
لان بل في الصورة الاولى لمحض العطف
من غير اضراب كاقيل وانما قيد بالمدخولة
لانه لو قال ذلك لغيرها وقعت واحدة بالاول
لانه لا يملك ابطاله ولغا الثاني لعدم المحلل
وهذا بخلاف ما اذا علق وقال لغير المدخولة
ان دخلت الدار فانت طالق واحدة بل ثنتين
حيث يقع الثلاث لانه قصد ابطال الاول
وافراد الثاني بالشرط مقام الاول ولا يملك
الابطال وملك الافراد بالشرط فيتعلق
بشرط آخر فيجتمع تعليقان أحدهما ان
دخلت الدار فانت طالق واحدة والثاني ان
دخلت الدار فانت طالق ثنتين فاذا وجد
الشرط وقع الثلاث بخلاف الواو فان الثاني
يتعلق بالشرط المذكور بعينه لكن بواسطة
الاول حتى يكون الوقوع عند وجود
الشرط على الترتيب فلا يبقى المحل بواسطة
وقوع الاول فلا يقع غيره كافي التوضيح
وتعقبه في التلويح باننا لانسلم ان اتصاله بذلك
الشرط موقوف على ابطال الاول وتمسك
بعضهم بان ذلك بحسب اللغة وهو ممنوع
ولا بد من النقل عن أئمة اللغة كيف وقد
أجمعوا على أن ثنتين عطف على واحدة
عطف المفرد على المفرد من غير تقدير عامل
فضلا عن تقدير الشرط ولم يفرقوا بين
ما يحتمل الرجوع وما لا يحتمله وقصد ابطال
الاول لا يمنع من التعليق بالشرط لانه قصد
ابطال المعطوف عليه كالأحادسة لانفس

لكما الخ أي يقدم المعتق على ذوى الارحام وذو الرحم قريب لا فرض له ولا تعصيب
وقوله ثم المعتق الخ أي ان مات السيد ثم المعتق كان ولاؤه لا قرب عصبه لسيد على الترتيب
الذي يذكروا في الفسراض لان ثبوت الولاء لعصبه بطريق الخلافة دون الارث فيقوم
عصبه المعتق مقام المعتق الاقرب فالاقرب مرتبا كالارث فخال هذا أن المعتق عصبه
يتأخر عن العصباء النسبية ويقدم على ذوى الارحام الذين هم مقدمون على مولى الموالاة
وان عصبه المعتق الاقرب فالاقرب يقوم مقام المعتق بعد موته فيتأخر عن العصبه النسبية
ويقدم على ذوى الارحام المقدمين على مولى الموالاة شرعا فلخص من هذا أن آخر
العصباء المعتق ثم عصبته القاعون مقامه ثم صاحب الفرض فيما رده عليه ثم ذو الرحم
ثم مولى الموالاة وهذا على وفق ما في النهاية وغيرها من المتون وهو مستوعب لهذا الترتيب
بأوجز عبارة فن قال من سراح النفاية ان الاولى هو الاتمام بمعنى على النسق الذي فصلناه
أو الترتيب رأسا كما أنه لم يعم في المطالعة

وفي الحديث ليس للنساء * غير الذي أعتقن من ولاء

كما أفاد المصطفى ممتا * صلى عليه ربنا وسلاما

أي ليس للنساء من الولاء شيء غير ولاء من أعتقته كما أفاده سيدنا محمد صلى الله عليه وسلم
ممتا أفادته لنا والمراد من هذا الاشارة الى تمام الحديث ولفظه الشريف هكذا ليس للنساء
من الولاء الا ما أعتقن أو أعتق من أعتقن أو كاتب أو كاتب من كاتبين أو دبرن أو دبرن من
دبرن أو جرو لاهن متعهن أو معتق معتقهن فثبت بهذا الحديث أن ليس لهن الولاء ممن
أعتقه مورثهن وانما لهن ولاء من ثبت عتقه من جهتهن لان المرأة بالاعتاق صارت محبة
للمعتق المأثب له من الكمال باعتاقها فينسب اليها المعتق بالولاء وينسب اليها ما ينسب الي
مولاه الذي أعتقه الى ما لانهاية وانما لا ينسب اليها ولاء من أعتقه مورثها لان الولاء ينبت
بطريق الخلافة لا الارث والخلافة انما تحقق ممن تحقق منه النصرة وهي من الذكور دون
الاناث ألا ترى النساء لا يدخلن في العاقلة واذا كان الولاء بطريق الخلافة يقدم الاقرب
فالاقرب من عصبه المعتق قال الزيلعي وبعض مشايخنا كانوا يفتون بدفع المال اليها
لا بطريق الارث بل لانها أقرب الناس الى الميت فكانت أولى من بيت المال ولودفع الى
السلطان أو الى القاضي لا يصرفه الى المستحق ظاهرا وعلى هذا ما فضل عن فرض أحد
الزوجين برده عليه لانه أقرب الناس اليه ولا يوضع في بيت المال وكذا الابن والبنات من
الرضاع اذا لم يكن أقرب منهما ذكر هذه المسائل في النهاية انتهى وقوله غير الذي اشار الى
أن كلمة ما في الحديث موصولة بكلمة من أي ليس لهن من نوع الولاء شيء الا لولاه الذي
أعتقه أو ولاء الذي أعتقه من أعتقته عبر بما في الاول لانها عبارة عن مرفوق تعلقبه
الاعتاق وهو بمنزلة سائر ما يملك كافي قوله سبحانه أو ما ملكت أي ما نكحت وغيره في الثاني
لانها عبارة عن مالك استحق أن يعبر عنه بما يعبر به عن العقاء قال السيد في شرح
السراجية وقوله أوجز يحتاج الى أن يقدَّر مع أن حتى يصير مصدرا بمعنى اسم المفعول
أي ليس لهن شيء من الولاء الا لولاهما ذكر أو ولاء الذي هو محجور ومعتقهن الخ وذكر
بعض شراح النفاية أن كلمة ما عبارة عن النساء أي لولاه للنساء الا لاتي أعتقن الخ

الشرط والتعلق انتهى وأجيب عنه بان
المراد أنه بمنزلة تقدير الشرط لا تقدير
الشرط حقيقة لأنه قصد ابطال الاول فلم
يعلق الثاني بواسطة ولم يعمل ابطاله فقع
الثلاث بخلاف الواو فأمل قوله ويختلف
يعنى أن ما ذكر من أن المتكلم لا يملك الابطال
وان قصده بكلمة بل يختلف في الاخبار
فانه يملك فيه الابطال كما عرف

في قوله له على درهم

بل درهمان اذ بنين بحكم

يعنى اذا قال له على درهم بل درهمان يلزمه
درهمان لان الاخبار يحتمل التدارك بكلمة
بل وحينئذ يرد به نفي انفراذه عرفا لا ابطاله
أصلا نحو سنى ستون بل سبعون بخلاف
الانشاء اذ لا يحتمل التدارك فظهر الفرق
وبطل قياس زفر الاقرار على الانشاء قال
ابن نجيم رحمه الله تعالى انه ليس المراد أنه في
الاقرار يلزمه ما بعد بل فقط وانما المسئلة
على وجهين أحدهما أن يكون جنس المال
متحد والثاني أن يكون مختلفا فان كان
متحداً فإنه يلزمه أفضل المالىين سواء كان
ما بعد بل هو الأفضل أو ما قبلها وسواء كان
الفضل في الذات أو في الصفة قال
في المبسوط اذا قال لفلان على ألف درهم
لا بل خمسمائة فعليه الالف وكذا لو قال
خمسائة بل ألف ولو قال عشرة دراهم
بيض لا بل سوداً وقال سودا بل ببيض أو
قال جيدة لا بل رديئة أو رديئة لا بل جيدة
فعليه أفضلهما وان كان مختلفا فعليه المالا ن
فالو قال له درهم بل دينار لزمه درهم ودينار
ولو قال له على كره خنطة لا بل كره شعير لزمه
الكران وأما في الحد وفي غاية البيان لو قال
لا خير يا زاني فقال لا بل أنت حردا وأما في
السرقه ففي العدة لو قال سرق من فلان

وأنت خير بأن المقصود أن ليس لهن من الولا سوى الولا المذكور لأنهم لا يستحقون
جميعهم بل بعضهم أعني اللاتي اتصفن بالجل المذ كوردة وان كان المال واحد اولا
يتبادر من قولنا لا يستحق النساء من المال الا ما لم يكن سوى أنهم لا يستحقون من المال
شأ الا ما لم يكن لأنه لا يستحقه الا النساء اللاتي ما يكنه ولو كان المراد ما ذكره لمكان حق
التعير ما فسر به من قوله لا ولاء للنساء الا ما أعتقن الخ اذهوا الا خسر والالطف حينئذ
كما هو اللاتي بجوامع الكلم

﴿ كتاب الكتابة ﴾

هي لغة الضم والجمع ومنه الكتبة للجيش العظيم والكتب لجمع الحروف في الخط وسمى هذا
العقد كتابه لما فيه من ضم حرية اليد الى حرية الرقبة أولان كلا منهما يكتب التوثيق
وهي شرعا كما قال

﴿ وانما اعتقاقه في الحال * بدا وعتق الذات في المآل ﴾

أي الكتابة اعتاق المملوك ذكره كان أو أنثى ولو كان مديرا ونحوه فيعتقه يدا في الحال
وذنا أي رقبة في المآل وشرطها أن يكون الرق قائما بالحل وأن يكون البدل معلوم
القدر والجنس وسبها رغبة المولى في بدل الكتابة عاجلا وفي ثواب العتق أجلا ورغبة العبد
في الحرية حالا وما لا وركنها الايجاب والقبول وحكمها من جانب العبد فله الحجر
وثبوت حرية اليد في الحال وثبوت حقيقة الحرية عند الاداء ولذا يقال المكاتب طار عن
ذل العبودية ولم ينزل بساحة الحرية وصار كالنعماء اذا استطيع تباعر واذا استعمل تطاير
ومن جانب المولى ثبوت ولاية المطالبة بالبدل وألفاظها نحو كاتبك على كذا أو ما يدل
عليه

﴿ فان يكتب نفسه كبيرا * أو اذ يكون عاقلا صغيرا ﴾

﴿ بمال ان يكن هناعجلا * أو ان يكن منجما أو أجلا ﴾

﴿ أو ان يعين مبلغا معلوما * يقول قد جعلته نجوما ﴾

﴿ فن كذا الى كذا وبيننا * نهاية ومبدأ وعينا ﴾

﴿ فان تؤده فانت حر * فبالقبول العقد يستقر ﴾

قوله فان يكتب شرط جوابه قوله فبالقبول العقد يستقر أي يثبت شرعا أي ان كاتب
السيد مملوكه الكبير أو مملوكه الصغير العاقل بان كان يعقل البيع سلبا والشراء جالبا
بمال سواء كان المال معجلا أو كان منجما أي مؤقتا بأزمة معينة مأخوذا من اعتبار طوع
النجم ثم شاع في التوقيت كأن يؤدي كل شهر أو كل عشرة أيام كذا أو كان مؤجلا ككاتبك
على أن تؤدي بعد سنة مثلا أو قال له جعلت المال عليك نجوما هي من كذا الى كذا وعين
المبدأ والمنتهى فان أديت فانت حر نبت العقد وصح بقبول العبد ثم هذا الاخير وان كان
تعليقا لكن العبرة في العقود للمعانى فان المجموع متضمن لمعنى الكتابة وانما اشترط قبول
العبد لأن الكتابة عقد فلا بد من القبول فيه

﴿ وكان باقيا على سيده * وخارجا بغير شك من يده ﴾

مائة درهم لابل عشرة دنائير يقطع في
عشرة دنائير ويضمن المائة اذا ادعى المقر
له المائتين

ولفظ لكن فهو لاستدراك

ازالة لوهم الاشتراك
وانما يكون بعد ماتي

ان بين مفردين كانت فاعطف

أي كلمة لكن للاستدراك وفسره المحققون
برفع التوهم الناشئ من الكلام السابق مثل
ما جاء في زيد لكن عمرو اذا توهم المخاطب
عدم محبي عمرو أيضا بناء على مخالطة
وملازمة بينهما وفي الافتتاح انه يقال لمن توهم
ان زيدا جاهل دون عمرو وبالجملة وضعها
للاستدراك ومغايرة الثاني للاول فهي
وبل اشتركا في الحكم للثاني لكن الفرق
بينهما من وجهين أحدهما أن لكن أخص
استعمالا من بل لانهم امشركا في أنهما
يحيثان بعد النفي والاثبات اذا كانا لعطف
الجملة على الجملة ويفترقان في ان لكن لا تنجي
بعد النفي بخلاف بل اذا كانا لعطف المنفرد
على المفرد فقول صاحب المنار ان لكن
انما يجيء بعد النفي خاصة مختص بما اذا
عطف بهما مفرد على مفرد كما أشرنا اليه
وثانيهما أن موجب الاستدراك بل يمكن
اثبات ما بعده فأما نفي الاول فهو ثابت
بدليله بخلاف بل فانها قد تنجي عن نفي الاول
واثبات الثاني كما في تدارك الغلط ولكن
المشذبة الناصبة للاسم الرافعة للخبر فهي
المخففة ولذا لم يفرقوا في التمثيل بينهما وقوله
فاعطف أي حيث كانت للعطف فاعطف
بها عند اتساق الكلام كما قال

بها وليس العطف كيفما اتفق

بل عندما اتساق الكلام نظما اتسق

والمراد من اتساق الكلام انتظامه من

أي أن المملوك بعدد الكتابة يكون باقيا في ملك سيده لقوله عليه الصلاة والسلام المكاتب
عبد مابق عليه درهم ويكون خارجا عن يد سيده لأن الكتابة اعتاق يدا
(وان مولاه ان اعتقا * بغير تعويض يكون معتقا)

أي ان أعتق السيد المكاتب مجانا عتق

(لكن بوطء السيد المكاتبه * لها بغرم عقرها المطالبة)

يعني ان وطئ المولى مكاتبته يغرم عقرها وهو قدر ما استأجر المرأة به على الزنا لو كان حلالا
فلها ما طال به العقر

(والارث ان جنى عليها يغرم * وان على مولودها فيلزم)

يعني أن المولى يغرم الأرض ان جنى على مكاتبته أو على ولدها لأنها بالخروج من يده صارت
أحق بنفسها وأجزائها ومنافعها ولذا لا يملك المولى استخدام المكاتب فالمولى في ذلك
كالا جني فيغرم بالجناية

(كالها وهي على الحيوان * ان يذكر الجنس لدى البيان)

(فقط يصح ثم يلزم الوسط * أوقية له في هذا النمط)

(له الخيار اذا ما يعقد * بقيمة العبد فتلك تفسد)

قوله كالأهية يعني أن المولى يغرم ان جنى على مالها أيضا كنفسها وولدها لما عرفت أنه
كالا جني وقوله وهي على الحيوان الخ يعني أن الكتابة تصح على الحيوان ان ذكر جنسه
فقط من غير أن يذكر نوعه أو وصفه كعبد أو فرس لان مبنائها على المسامحة فلا يضرها
الجهالة اليسيرة بخلاف البيع لان مبنائها على المما كسنة والمضايقة فتصح بمجرد ذكر
الجنس أما بدون ذكر الجنس فلا ثم اذا ذكر الجنس فقط فيلزم المكاتب أن يؤدي الوسط
من ذلك الجنس أو قيمة الوسط فله الخيار ويحير المولى على قبول ما أدى كافي السكاح وقوله
لا اذا ما يعقد الخ أي لا تصح الكتابة اذا عقدت على قيمة المكاتب فهي فاسدة لجهالتها
جنسا اذارة تكون بالدنائير ونارة بالدرهم ووصفا باعتبار الجودة والرداءة وقدر باختلاف
القومين فتفحش الجهالة

(كذا على ما ليس ذا تقويم * كالنحر والخزيران من مسلم)

أي كذلك تفسد الكتابة على ما ليس متقوما كالنحر والخزيران كان ذلك من المسلم فان
شيئا منهم ما ليس بمال في حقه

(والبيع والشراء أو أن ينكح * مملوكه له الجميع صححا)

(منه كذا جوزه واليه السفر * أو ان يكاتب فنه فيعتبر)

أي جاز للمكاتب البيع والشراء بالنقد والتسبيته والمجاجة وجاهله أن ينكح أي أن يزوج
مملوكه اذ به يتلك مهرها ويسقط عنه نفقتها فيه اكتساب المال فجميع ذلك
منه وجوزه السفر أيضا وان شرط عدمه اذ بما يحتاج في الكسب اليه وجاز أن يكاتب
قنه لانه عقد اكتساب وقوله فيعتبر بالبناء للمجهول ونائب الفاعل قوله

(ولاؤه له اذا ما أدى * من بعدة مة واذ بسودي)

(من قبله فانه لسيد * لكن بغير الاذن ليس في يده)

يعني اذا كاتب المكاتب فنه اعتبر ولاؤه ان أذى فنه المكاتب البدل بعد عتق المكاتب
الاول اذا الولاء أعلن أعتق وان أدام البدل قبل عتق المكاتب الاول كان الولاء لسيده المكاتب
الاول اذ هو لرقه حينئذ ليس أهلا لالاتفاق فيختلفه أقرب الناس اليه وهو سيده كالمأذون اذا
اشترى شيئا يملكه مولاه لانه لرقه ليس أهلا لالاتفاق وقوله أدى بالبناء للفاعل الذي هو ضمير القن
وقوله يؤدي بالبناء للمجهول أي يحصل الاداء من القن من قبل العتق وقوله لكن بغير الخ
شروع فيما لا يجوز للمكاتب فعله واسم ليس قوله

﴿ تزوج فلم يجز ولا الهبة ﴾ ولولته عويض هنا مستحبة

﴿ ولا تكفل بشئ مطلقا ﴾ ولا بغير الزمان تصدقا

﴿ ولم يجز اقراضه بحال ﴾ كعتق عبده ولو بعمال

﴿ وبيع نفس العبد منه ممتنع ﴾ ومثله انكاحه فاشترع

أي لا يجوز تزوج المكاتب بغير اذن السيد لانه ليس من باب الاكتساب ولا يجوز منه
الهبة ولو استجبت العوض لانها تبرع ابتداء ولا أن يصير كفيلا بالنفس أو بالمال ولا
التصدق الا بالزرا اليسير وهو قدر فلس ورغيف ولا يجوز أن يقرض ولا أن يعتق عبده
ولو بعمال ولا أن يبيع المكاتب نفس عبده من عبده لان في ذلك اثبات الدين على المفلس
ومثل ذلك لا يجوز له انكاح عبده لان فيه نعيبه وشغل رقبته بالمهر والنفقة
﴿ وفي رقيق الطفل شرعا الأب ﴾ كذا الوصي مثل من يكاتب

يعني أن الاب والوصي في رقيق الطفل مثل المكاتب في رقيقه فاعلمك على كانه وما لا فلا
فلا يملك انكاح أمه الطفل وكاتبه فنه ولا يبيع من نفسه ولا اعتاقه ولو بعمال ولا تزوج
عبده لان ولايتهما نظرية

﴿ والمهر عن نجس اذا ما يحصل ﴾ فان له وجهه وسوف يوصل

﴿ ما جاز تجهيز من الحكام ﴾ الى ثلاثة من الأيام

يعني اذا عجز المكاتب عن قسط ان كان له وجهه أي مال سيوصل اليه لايحكم الحاكم
بتجهيزه بل ينظر الى ثلاثة أيام نظر الى الجانبين والثلاثة مدة تضرب للاعذار كافي خیار
الشرط ونحوه

﴿ وحيث لا وجه له يجز ﴾ من حاكم فسخها يجوز

﴿ ان يطلب المولى ومن مولاه ﴾ لكن اذا ما عبده برضاه

يعني اذا لم يكن للمكاتب وجهه لا ووصول يعجزه الحاكم من التجهيز وجاز للمكاتب فسخها
ان طلب المولى ذلك وجاز من مولاه فسخها لكن برضا المكاتب فان الكتابة تقبل الفسخ
بالتراضي لا عذرا فبالعذر أولى

﴿ وعادرقه اذا لسيده ﴾ كذلك ما يكون شرعا في يده

يعني اذا فسخت الكتابة عادرقه أي أحكام رقه الى سيده كما كان حتى لا يجب على السيد
استبراء مكاتبته وعادما كان في يده لسيده اذا طهر أنه كسب عبده

﴿ وان على الوفاء موته حصل ﴾ لافسخ لكن ههنا يقضى البدل

﴿ من ماله لكن بموته حكم ﴾ حرا كذا بالارث منه اذ لم

وسق الشئ اذا جمعه وذلك بطريقتين
أحدهما أن يكون الكلام متصلا بعبارة
بعض غير منفصل لتحقيق العطف والثاني
أن يكون محل الاثبات غير محل النفي أي يمكن
الجمع بينهما ما لا يناقض آخر الكلام أو له
فاذا فات واحد منهما لم يصح الاستدراك
فيكون الكلام مستأنفا كما أشار اليه بقوله

وحيث لم يكن فذا مستأنف

وذلك كالمولى اذا ما يعرف

نكاح ذات رقه وقد صدر

بالالف منها حيث ماله خير

فقال ما نكاحها أجيز

لكن بالفتن فلا يجوز

ذلك النكاح فهو فسخ بطل

وان لكن فيه حتما يجعل

لا ابتداء فهو حقا فداق

بنفي فعمل عينه قد أثبتا

يعني حيث لم يكن للكلام اتساق بان الكلام

مستأنفا كقول المولى الذي نكحت أمته

آخر من غير اذنه وذلك عند بلوغ خبر نكاحها

لا أجيز النكاح لكن أجيز بالفتن فان هذا

الكلام من المولى فسخ للنكاح من أصله

فلا يجوز أصلا وكانت كلمة لكن فيه

لا ابتداء بكلام مستأنف غير معطوف على

ما قبله لعدم الاتساق لانه نفي اجازة للنكاح

عن أصله فلا معنى لاثباته بألف أو ألفين

وانما يكون متسقاً لوقال لا أجيزه بألف

لكن أجيزه بألفين ليكون التدارك في قدر

المهر لافي أصل النكاح فلا يطل صرح

بذلك في جامع قاضيان وهو الموافق لما

تقرر عندهم من انه النفي في الكلام راجع

الى القيد بمعنى انه يفيد رفع تقييد الحكم

بذلك القيد لارفعه عن أصله بل ربما يفيد

اثباته مقيداً بقيد آخر فان قيل النكاح

المنعقد الموقوف هو ذلك النكاح بألف
 فاذا بطل لم يبق شيء حتى ينعقد بألفين قلنا
 هو نكاح مقيد وباطل الوصف ليس باطل
 الاصل كذا في التلويح وفيه رد على من
 قال بعدم اتساق فيما اذا قال المولى لأجير
 النكاح بألف لكن أجيزه بألفين كما جرح
 اليه في الكشف لكن لي ههنا نظر فان
 ما ذهب اليه في التلويح من قول المولى
 لأجير النكاح نفي للنكاح من أصله وقوله
 لكن أجيزه بكذا اثبات له بقيد ولا معنى
 له انما يردني أن لو كانت الالام في النكاح
 للحقيقة والاشارة الى نفس المسمى وكذا
 الاضافه لو قال لأجير نكاحها وأما اذا
 كانت للعهد أي النكاح المذكور وهو
 المتبادر من قوله ذلك عند بلوغ خبره نكاحها
 بألف من لا ومن قوله لكن أجيزه بألفين
 فلا وحينئذ فالاردني اجازة النكاح بألف
 وهو نكاح مقيد فينصب النفي الى القيد
 كما لو صرح به صونا للكلام عن الانعفاء على
 تقدير التدارك اذ لو جعل على نفي اجازة
 أصل النكاح لم يكن للتدارك معنى ولغا
 الكلام وكان مثل قول القائل ما جاءني
 زيد لكن جاني قائما وصحون الكلام
 عن الانعفاء ولو بوجه بعيد خير من
 الغائبة في التاكيد بالوجه المتبادر ألا ترى
 الى ما قالوا في هذا المقام أيضا من أنه لو كان
 يسدر جل عبد فأقر به لزيد فقال زيد
 ما كان لي قط لكنه لم يرو من أنه ان
 فصل قوله لكنه لم يرو وكان النفي تكذيبا
 لاقروررد الاقرار جزءا وكان قوله لكنه
 لم يرو كلاما مستأنفا منه ولا متضمنا
 لاقراره بالانعفاء بل غير آخر وان وصلة كان
 الظاهر التكذيب ورد الاقرار أيضا لكنه
 يحتمل المجاز على معنى أنه كان مدة في تصرف

يعني اذا مات المكاتب عن مال واف ببدل الكتابة لم تنسخ كتابته وقضى البدل من ماله
 وحكم بموته حر الا أنه عتق في آخر عمره من حياته وحكم بنسب الارث منه لو ارثه اذ نزل ذلك
 من حرته

وعتق مولوده فيها ولد أو اشتراه مثل ما اذا عقد

كتابة له مع الصغير من ابنه أو ابن مع الكبير

قوله وعتق بالجر عطف على موته أي حكم بموته حر أو بعتق مولوده له في حال كتابته أو
 اشتراه ومثل ذلك أيضا اذا عقدت الكتابة له مع ابنه الصغير حيث يكون معتقا أيضا
 لانه يتبعه في الكتابة فبنيته في عتقها وأن عقده الكتابة مع ابنه الكبير كتابة واحدة لانهما
 صارا باتحاد الكتابة كشخص واحد واتحاد الكتابة هي المراد بالمرّة في قوله

بعمرة وطاب ما تصدقا به عليه ههنا متحققا

من بعده العجز اذا أذاه لسيد وان يمت مولاه

لم تنسخ لكنه أذى البدل لو ارث المولى على حكم الأجل

قوله تصدقا بالناء للمجهول يعني اذا تصدق أحد على المكاتب بشيء فأداه الى سيده من
 بدل الكتابة ثم عجز طاب ذلك لا سيد لأن الملك قد تبدل وتبدل الملك كتب بدل العين كما أشار
 اليه عليه الصلاة والسلام في حديث بريرة حيث قال في العلم الذي تصدق به عليها هولاء
 صدقة ولنا هدية وصار كالفقير يموت عن صدقة أخذها فطلب لو ارثه الغني وكالفقير اذا
 استغنى حيث يطيب له لان المحرم على الغني الأخذ وهو ليس بوجوده من أخذ حاله الحاجة
 ثم استغنى ولو أباح الفقير لا غنى أو الهامشي عين ما أخذ من الركة لا يطيب له لان الملك لم
 يتبدل وقوله وان يمت مولاه الخ أي اذا مات السيد لم تنسخ الكتابة وأدى البدل
 المكاتب الى ورثته سيده على حكم ذلك الاجل لان أجل الكتابة لا يبطل بموت الطالب كأجل
 الدين بخلاف أجل المطلوب لان ذمته خربت وانقل الدين الى تركته

وبعض وارثيه حيث حرا ما جاز لكن عتقه تفررا

ان أعتقه وكلهم بلا بدل اذ كان ابراءه منهم حصل

يعني ان أعتق بعض الورثة المكاتب لا يصح عتقه لانه لم يملكه وان أعتقه الورثة كلهم نجانا
 بلا بدل تفرر عتقه لانه يحمل على ابراءه عن بدل الكتابة استحسانا

(كتاب الأيمان)

جمع عيين ولفظ العيين مشترك لغتين الجارحة والقسم لقوله تعالى لأخذنا منه باليمين أي
 القوة وقولهم سبي القسم عينا لان الخلف يتقوى به على الحل أو المنع أو الانهاسم كانوا
 يتناسكون بأيمانهم عند القسم فيبدأنه منقول ثم اليمين مشروعة لقوله سبحانه قل إني
 وربّي انه لحق ولان من أقسم بشيء عظمه ويسمى التعليق عينا أيضا وسأتي واليمين بالله تعالى
 لا يكره وتقليه أولى واليمين بغيره مكروه عند البعض وعندنا منهم لا يكره لحصول التوثيق به
 سيما في زماننا وما ورد من النهي محمول على الخلف بغير الله لا للتوثيق كقولهم وأبذل
 ولعمرك وسببها ارادة تحقيق ما قصده وركن اليمين بالله تعالى ذكر اسمه أو صفته تعالى
 وبغيره ذكر شرط صالح وجزاء صالح وصلاحية الشرط أن يكون معدوما على خطر

المقرلة والان قد وهب المقرلة لعمر وفكاته
لم يكن له قط كالحجاز في قوله له على ألف درهم
ودبعة فيكون مفاده نقل المالك ونحوه
من المقرلة الاولى الى الثاني فيكون قولاً
لاقرار المقرصون للكلام عن الالغاء فانه
لوجل على نفي المالك عن نفسه من الاصل
حقيقة كان اقرار المقرلة الاولى الثاني
اقراراً من غير مالك فلا يصح كاهو قول زفر
رحمه الله تعالى قال في شرح البديع
وتصحج الكلام وان كان بوجه بعيد
أولى من الغائه فان ترك الحجاز في قوله
ما كان لي قط اهذا الغرض وذهب صاحب
التوضيح الى الحقيقة فيه وان الظاهر فيه
تكذيب الاقرار كاذراً لكن يحتمل أن
يريد أنه وان كان في يد زمانا واشتهر أنه
ملكى لكن لم يكن ملكاً قط بل لعمر
فصير قوله لكن لعمر وبيان تغير لما هو
الظاهر من كلامه أعني التكذيب فيصح
موصولاً حتى يثبت النفي عن زيد والاثبات
لعمر ومعالاً متراجهاً كاهو حكم بيان التغير
ورحمته في التلويح على ما ذكره من الحجاز
اذ لا قرينة عليه فعلى ما ذكره في التوضيح
يكون النفي على حقيقة وليس فيه تحويل
المالك من المقرلة الاولى الى الثاني فن
خلط (١) من سراج المنار التوجيه الاولى
بالثاني فقد تسامح

(١) قوله من سراج المنار هو ابن المالك فانه
بعد أن مشى على ما قاله من الحجاز وتحويل
المالك الى عمرو قال فان قلت متى نفي المالك عن
نفسه من الاصل كان قوله لفلان اقراراً عما
الغير لاخر فينبغي أن يكون مردوداً وان كان
متصلاً قلت قوله لكنه لفلان بيان تغير
اذ يجوز أن يكون العدم مع وفائه له
فقال زيد العبد وان كان معروفاً بكونه لي
لكنه في الحقيقة لعمر وفيكون قوله لكنه
لعمر وبيان تغيره الى آخر ما قاله ولا ينبغي
مباينة الوجه الثاني للاول وان ليس على
الثاني تحويل المالك وذلك ظاهر اهـ منه

الوجود صلاحية الجزاء أن يكون غالب الوجود عند وجود الشرط وقد يكون متحققاً
عنده كالتعليق بالمالك أو سببه وحكمها وجوب البرأ والاكفارة خلفاً وشرط انعقادها
تصور البر في المستقبل والعقل والبلوغ وحدها شرعاً كالتأكل

﴿ان الممين أن تقوى الخبر باسمه سبحانه أو ما اشهر﴾

﴿شرعاً من التعليق ثم الاول ثلاثة وانها المعول﴾

يعني أن الممين يطلق على معنيين الاول تقوية اخبر بذكر اسم الله سبحانه وتعالى كقولك
والله لا فعلن ووالله لا أفعل والثاني التعليق كقولك ان دخلت الدار فانت حر أو فانت
طالق وفي قوله أو ما اشهر شرعاً من التعليق بعد ذكر الميم بالله ايماء الى انحطاط رتبة
عن رتبة الميم بالله تعالى إما لعظم رتبة الميم بالله وانحطاط رتبة التعليق سيما الخلف
بالطلاق لقوله عليه الصلاة والسلام ملعون من حلف بالطلاق أو حلف به كإفعله في شرح
الخلاطى مستدل به على أن التعليق عين حقيقة وإما لان التعليق ليس بموضوع أو انما
يسمى عينا في عرف الفقهاء لما فيه من الحمل على المرغوب والمنع من المكروه كما ذكره
الزبلي ثم ان كلاماً من الحمل والمنع المذكورين هو ثمة التعليق والمقصود منه وان تخلفا
في بعض صور التعليق كمثل اذا جاء الغد فانت طالق مما ليس فيه حل على الفعل ولا منع
اذا الحمل والمنع حكمة التعليق وغرته فلا يضر فواتها اذا وجد الركن والصورة الأخرى
أن وجود البيع ونحوه يعتمد وجود الركن مضافاً الى محل قابل لوجود ما هو المطلوب
حتى يثبت بالفاقد وبخيار الشرط فيما اذا حلف لا يبيع وان فأت المطلوب كما في شرح
جامع الخلاطى فن قال ان الميم تقوية اخبر بذكر اسم الله سبحانه أو التعليق بعطف
التعليق على الذكرون التقوية وان المراد تقوية الخبر بالتعليق كقولك ان فعلت
فكذا وان لم أفعل فكذا اذا المقصود تقوية عزم الخالف على الفعل أو الترتك لم يكن تعريفه
جامعاً ان ليس في قول القائل اذا جاء الغد فانت حر تقوية العزم على فعل أو تركه وقد عرفت
أن تلك غرته وحكمته فلا يلزم اطراد ذلك في جميع أفرادها ويلزم في التعريف الاطراد
وكذا القول بأن معنى تقوية الخبر في التعليق تقويته معنى لان مراد من قال ان كذا زيدا
فعلى حج أنه لا يكلمه البتة اذ لو سلم أن المراد بالخبر ما ذكره فهو غير مطرد لظهور أن ليس مراد
من يقول اذا جاء الغد فانت طالق أنه لا يحجى الغد البتة فلا يكون التعريف جامعاً أيضاً
وكذا القول بأن مثل ان فعلت فكذا التقوية لا أفعل اذ لا يتبين ذلك في جميع الصور
نعم لا يبعد أن يقال ان في تعليق شئ بحصول شئ تقوية جانب المعلق بترجيح وجوده فان
العناق مثلاً كان له قبل التعليق سبب واحد وهو الاعتاق والتعليق صار له سببان يوجد
بحصول كل واحد منهما على الانفراد فترجح جانب وجوده بوجوب سبب كاف في حصوله لم
يكن من قبل وهو التعليق سواء كان في التعليق حل على الفعل كان بشرطي بقدم ولدى
فانت حر أو منع منه فان كلاً زيدا الاجنبى فانت طالق اذ بعد ترجيح وجود الجزاء بما
علق عليه ان كان الجزاء مرغوباً بحلته الرغبة فيه على حصول شرطه وان كان مكروهاً
بعدته كراهته عن الدون من شرطه أو لم يكن فيه حل ولا منع كاذاء الغد فانت حر اذ وجود
سبب مستقل لم يكن ترجيح جانب الوجود البتة وعليه فيجوز عطف ما اشهر من التعليق

وان أولواحد الشئئين

فقول ذا وأذا من الاثنين

حريكون مثل ما ان أبهما

بقوله لذين فـرد منكما

يعنى أن كلمة أو موضوع لا حد الأمرين

فان كانا مفردين أفادت ثبوت الحكم

لاحدهما نحو جاز بدأ وعمر وأثبتوا الحكم

بأحدهما نحو يز بقائم وأقعد وان كانا

جملتين أفادت ثبوت مضمون أحدهما

وليس الشك في الاخبار معناها الموضوع

له وانما يثبت بحمل الكلام لان الخبر بقوله

جاز بدأ وعمر وانما أخبر عن وقوع الفعل

من أحدهما لا بعينه فحصل من ذلك الشك

وكذلك ليس التحيير والاباحة في الانشآت

هو معناها الموضوع له وانما هي فيها للاحد

الامر من وجوازا الجمع وامتناعه بحسب

حمل الكلام ودلالة القران هذا ما عليه

المحققون ثم فرع على كون أولواحد الشئئين

أن ذا العبدين اذا قال هذا وهذا حر كان هذا

القول منه مثل ماذا قال لعبديه أحدهما

حر

وأنه يكون ذا انشاء

يحمل الاخبار لامراء

فأوجب التحيير لكن يحتمل

من ذلك البيان من هذا جعل

من وجه انشاء كذا اظهارا

من وجه ان يجوز ذا اعتبارا

يعنى أن هذا الكلام وهو قوله لعبديه أحدهما

حر كما هو مضمون قوله هذا وهذا حر انشاء

لانه لم يتحقق اثبات الحرية بغير هذا اللفظ

فلو كان خبر السكان كذا فيجب أن يجعل

الحرية ثابتة قبيل هذا الكلام بطريق

الاقتضاء فيصح بالدولة القوي وهذا معنى

على مدخول الباء في قوله باسمه وعلى خبر ان أعنى قوله أن تقوى الخبر كافي قول صدر
الشريعة اليمن تقوى الخبر بد كر الله تعالى أو التعلقي فليست أم وقوله ثم الاول الخ أى
ان القسم الاول وهو اليمن بد كر الله تعالى ثلاثة أقسام هي الموعول عليه الموعول عليه الموعول
الاحكام عليها بخلاف غيرها كاليمين بالله صادقا وهذه الثلاثة هي الغموس والغو والمنعقدة
لترتب المؤاخذه على الغموس وعدمها على الغو والكفارة على المنعقدة ثم شرع في بيانها
فقال

(منها الغموس ان على فعل مضى * أو تركه ان مرأيا وناقضى)

(وكان كاذبا بـ تعـمدا * فكان آثما وساءمـ عـمدا)

يعنى من انواع اليمين الثلاثة الغموس فعول بمعنى الفاعل للبالغة سميت به لانها تنقسم
صاحبها في الاثم ثم في النار لقوله عليه الصلاة والسلام من حلف على يمين مصبورة كاذبا
فليتوب أم مقعدة من النار والمصبورة اللازمة من حيث القضاء والحكم ففي قوله وساءم عـمدا
اقتباس من الحديث الشريف فالغموس صفة موصوف محذوف هو اليمن لقولهم
يمين غموس فلا يجوز فيه الاضافة لان اضافة الموصوف الى صفة ممنوعة وصلاة الاولى
مقصورة على السماع وليست كعلم الطب كما ظن لان الاضافة فيه اضافة العام الى الخاص
اذ الطب نوع لاصفة وحاصل التعريف أن اليمن الغموس هي حلف الخالف على فعل
أو ترك أى عدم فعل ماض اذا كان كاذبا تعمدا أى كذب تعمدا على أنه مفعول مطلق
بحذف المضاف ويجوز أن يكون بمعنى اسم الفاعل ويكون حالا من الضمير فيه اذ الحال
تأني من ضمير اسم الفاعل ويكون المعنى هي حلفه كاذبا حال كونه متعمدا الكذب
كقول القائل أنا فأناله عـمدا أى متعمدا قتله وهذا على وفق ما في النقاية وغيرهما من
أنها حلفه على فعل أو ترك ماض كاذبا عـمدا فلا ضير في انتصاب عـمدا على الحالية هنا
أبضالا كما ظن ثم اختلف شراح الوفاية والنقاية في أن المراد بالفعل ماذا قبل الفعل
النحو وقيل الكلامي أعنى التأثير وقيل ما يطلق عليه الفعل لغة ويرد على الاول
قول القائل والله انه حجر اذ ليس فيه فعل اصطلاحى والقول بان فيه معنى فعليا وهو
الثبوت حتى صح تعلق الجار به في قولهم هذا حجر في نفس الامر لا يجدى نفعا اذ ليس
الثبوت معنى الفعل الاصطلاحى الذي يكون الزمان جزءا من دلالة وعلى الثاني انه ليس
فيما ذكرناه من المثال فعل كلامي اذ لا تأثير وكذا قولنا والله انه هذا علم وان زيد ما تعلم
وأضربه وعلى الثالث انه ليس فيما ذكرناه فعل لغة فالاشبه أن يراد بالفعل المعنى المصدرى
أعنى ثبوت النسبة وبترك الفعل انتقاؤها وهو معنى قولهم ان مفاد الخبر هو أن النسبة
واقعة وأليست بواقعة فانه معنى مصدرى كالأينجى وبوضحة أن اليمن ليس بالاتقوية
الخبر أى الجملة الخبرية بالقسم فهو من مؤكديات الحكم أعنى النسبة الحكمية روى أن
النسبة واقعة وأليست بواقعة كسائر المؤكديات مثل كلمة ان ونحوها فاليمين انما يؤكّد
النسبة ويقويها كما بين في محله فليس المحلوف عليه الا ما تضمنته الجملة الخبرية من الاسناد
لالمستداليه ولا المستند سواء كان المستند فعلا أو غيره فليس مناط التقوية والتأكيّد

كونه انشاء سرعا وعرفا اخبار حقيقة
ولغة فكان محتمل الاخبار بأصل وضعه
بأن يكون اخبارا عن حرية سابقة ولذا
لوجع بين حرو عبد وقال أحد كما حر لا يعق
العبد فأوجب التمييز نظر الى أنه انشاء
فكان له أن يقع العتق على أيهما شاء لكن
ابقاع المولى العتق في أحدهما محتمل
البيان من جهة أن أصل الكلام كان
محتمل الاخبار فاحتمل هذا أن يكون بيانا
أي اظهار الماهو الواقع حتى لا يكون للمولى
أن يعين غيره من قصده أولا فجعل البيان
انشاء من وجهه حتى تشتط صلاحية
الحمل حينئذ فلا يصح بيانه في الميت أو
الخارج من ملكه بل يتعين الحي والباقي
على ملكه وجعل اظهارا من وجه فيجبر
على البيان فانه لا جبر في الانشاءات بخلاف
الاخبار كما لو أقر بالجهول حيث يجبر على
البيان فانه يجوز اعتبار ذلك في السرعة علا
بالشبهين كما لو كان تحت حرة وأمة قد دخل
بها فقال احدا كما طالق ثنتين ثم أعنتقت
الامة ثم مرض الزوج وبين الطلاق في
المعققة فانها تحرم حرة غليظة ويصير الزوج
فاراحتي ثرت فاعتبر اظهارا في حق الحرمة
لعدم التهمة وانشاء في حق الارث لمكان
التهمة لان حقها تعلق بماله في مرضه فهو
بالبيان فيها يربط بابطال حقها ولذلك
نظائر ذكرها في التحقيق

وصح أن تدخل في الوكالة

وفي المبيع لم يجز بحاله

كذلك لا يصح في الاجار

الاذا بعلم ذوا الخيار

ومابه خياره اثنان

أو الثلاث صح في استحسان

أي يصح التوكيل اذا دخلت كمة أو في الوكالة

في قول القائل والله لقد فعلت والله ما فعلت الاثبوت الفعل في الزمان الماضي وانتفاء
ثبوته بمعنى ان النسبة وقعت أو لم تقع وكذا في قول القائل والله ان هذا حجر أو ليس بحجر
معناه تقوية نسبة الحجرية الى زيد أو تقوية انتفاءها وذلك واضح لاسترته وأما قولهم
باب الخلف على الفعل ونحو ذلك فظاهر أن مرادهم ثبوت الفعل للاستدالية أو انتفاؤه
اظهاره وأن البين لتقوية النسبة الحكيمية ثم اقتضاهم على الماضي مع ان الحال في الحال
كذلك كقول القائل والله ان زيد القائم اذا المتبادر من اسم الفاعل الحال ليس للنفي
بل هو اتفاق في كافي شروح الهداية وذ كر صدر الشريعة أن عدم ذكرهم الحال
لمعنى دقيق هو ان الكلام يحصل أولا في النفس فيعبر عنه باللسان فالأخبار المتعلقة بزمان
الحال اذا حصل في النفس فيعبر عنه باللسان فاذا تم التعبير باللسان انعقد البين فرمان الحال
صار ماضيا بالنسبة الى زمان الانعقاد فاذا قال كتبت لا بد من الكتابة قبل ابتداء الكلام
وسوف أكتب لا بد من الكتابة بعد الفراغ من التكلم مع الزمان الذي من ابتداء التكلم الى
آخره فهو زمان الحال بحسب العرف وهو ماض بالنسبة الى أن الفراغ وهو أن انعقاد البين
فيكون الخلف عليه خلفا على ماض انتهى وتحقيقه أن الجملة الخبرية لا تدل على النسبة
الواقعة في الخارج ايجابا وسلبا والما خلف خبر أصلا وانما تدل على نسبة ذهنية مشعرة
بنسبة وقوعية محاذية لها في الكيفية ايجابا وسلبا فدلالة الجملة الخبرية على النسبة الذهنية
بالوضع دلالة هذه النسبة على النسبة الوقوعية بطريق الاشعار من غير استلزام عقلي فاذا قال
القائل والله ان زيد القائم مخبر عن نسبة ذهنية مؤكدة بالبين لم يتم كلامه الا وثلاث النسبة
قد انقضت سواء اعتبرنا الحال حقيقة وهو ظاهر لأن الحال في الحقيقة عبارة عن أن لا يتجزأ
واعتبرنا ما هو حال في العرف أعني الاجزاء المتعاقبة من الزمان من غير مهلة وتراج التي هي
أجزاء من أواخر الماضي وأوائل المستقبل الذي هو زمان التكلم بالكلام فاذا قال القائل
والله ان زيد القائم لا ينعقد عيने على ثلاث النسبة الا عقيب الفراغ من التكلم أعني عقيب
آخر حرف من كلامه من غير مهلة وكان زمان التكلم اذ ذاك ماضيا حتميا وأما قول النجاة ان
زمان الحال يعتبر بمقدار وان امتداده يختلف بحسب العرف فيقال فلان يصلي مادام في
صلاته ويحج مادام في حجه وكذا قولهم الحال ما قارن وجود لفظه وجود معناه فكلام
ظاهري وليس البين في الحقيقة الاعلى ماضى وما هو آت وقوله فكان اعتمادا على الحكم
البين الغوس أي حكمها أن الخالف فيها آتم والحكم أخرى ولا كفارة فيها خلافا للشافعي
رحمه الله تعالى

﴿وان منها الغوسر عاحده * ان ظن فيه الحق وهو ضده﴾

﴿وعفوه يرحى ومنها المنعقد * أي ما على آت يكون ينعقد﴾

أي من أنواع البين الغووهي أن يظن في كلامه الحق أي يظن ان الواقع يطابقه مع أنه ضد
الحق فلا يطابقه الواقع كما اذا خلف على أن في الكوز ماء فانا ذلك فتبين أن لا ماء فيه وأن
هذا زيد يقين أنه عمر ووحكم هذه البين أنه يرحى فيها العفو ولا كفارة فيها وانما عبر بالرجاء
مع أن عفوها بالنص كما قال الله تعالى لا يؤاخذكم الله بالغو في أيمانكم لما في تفسيرهما من

بان قال وكلت هذا أو هذا بالبيع وأيهما
تصرف صح حتى لو باعه أحد الوكيلين
صح ولم يكن إلا آخر بيعه بعد ذلك وإن عاد
إلى ملك الموكل كافي التلويح ولا يمنع
اجتماعهما لأنه رضى برأيهما بخلاف قوله
بع هذا وهذا حيث يصح ويمتنع الجمع
ومافى البرازية من أنه لو قال وكلت هذا
أو هذا ببيعته فهو باطل بخلاف لما عليه
الأصوليون وأما إذا دخلت في البيع كالأ
قال بعته هذا أو هذا فلا يجوز البيع بحالة
وكذا الإجارة كما إذا قال أجرة لك هذا أو هذا
فإن كلا منهما غير صحيح للجهالة وهي مفسدة
للبيع والإجارة إلا إذا كان من له الخيار
مع أو ما وكان الذي فيه الخيار اثنين أو
ثلاثة فإنه يصح استحسانا خلافاً للزفر
والشافعي رحمهما الله تعالى وقد بين ذلك
في الفروع

ومثله لايهما في المهر

إن صحة التخيير فيه تجري

وحيث لا فالحكم بالاقل

وعنده وجوب مهر المثل

أي مثل ما ذكرنا من صحة الوكالة المهر
عندهما أن صح التخيير فإذا تزوجوا على
ألف حالة أو ألفين مؤجلة أو على هذا الجنس
من الممال أو هذا الجنس صح ذلك وكان
الخيار للزوج وحيث لا يصح التخيير بان
لم يكن مفيداً كافي الألف والالفين أو
الألف الحالة والألف المؤجلة يحكم بوجوب
الاقل وعند أبي حنيفة رحمه الله تعالى
يجب مهر المثل لبطولان التسمية لأنها
جهالة لا حاجة إلى تحملها مع وجود الموجب
الأصلي وهو مهر المثل ثم عنده انما يحكم بمهر
المثل إذا كانا مختلفي القيمة فإن كان مهر
مثلهما مثل أخسهما أو أقل فلها الأخس

الاختلاف فانه عند الشافعي ما يجري على اللسان من غير قصد سواء كان في الماضي أو في
الآتي وعن محمد بن ماب قوله الرجل في كلامه مثل لا والله بلى والله إني والله فلا يعلم غفوة
ما ذكره من الغفوة قطعاً ولما في التعبير بالرجاء من حسن الأدب والرجوع عن اللغو وقوله
ومنها المنعقد أي من أقسام اليقين المنعقدة وانما ذكرها لانها عبارة عن النوع فاليمين
المنعقدة حلف على فعل أو ترك أو ترك أو لا تفعل أو لا تفعل أو لا تفعل أو لا تفعل أو لا تفعل أو لا تفعل
فما يخلف على أمر في المستقبل أن يفعله أو لا يفعله ويفهم منه أنه يجب في المنعقدة أن
يكون الفعل فعل الحالف فليس من المنعقدة والله لا تطلع الشمس وفحواه كما ذكره بعضهم
ويؤيده ما في البرازية رجل مر على رجل فأراد القيام له فقال والله لا تقوم فقام لأشئ على
المار فنبغي تعظيم اسم الله تعالى

• والله بنافق ي كفر • في حنثه ولو بسهو يصدر

• أو مكرها في الحنث أو إذا يخلف • وحلفه بالله شرعاً يعرف

أي حكم هذه اليمين المنعقدة الكفارة كما سيأتي وقوله فقط قيد لقوله بذأي أنه في هذا النوع
فقط يكفر لافي الغوس والغوس ليس قيد القوله يكفر كما توهمه عبارة الكفر لأن في المنعقدة
أشياء كما ينبغي عنه لفظ الكفارة ذكره الزيلعي وقوله في حنثه متعلق بقوله يكفر
أي يكفر إذا حنث في عينه بان لم يأت بالمحلف عليه ثم المنعقدة أو بعبارة أنواع الأول ما يجب
البر فيه كالحلف على فعل طاعة أو ترك معصية فإن ذلك فرض عليه وازداد باليمين وكادة
والثاني ما يجب فيه الحنث وهو أن يخلف على ترك طاعة أو فعل معصية لقوله عليه الصلاة
والسلام من حلف أن لا يطيع الله تعالى فليطعه ومن حلف أن يعصيه فلا يعصه والثالث
يتخير فيه بين البر والحنث والحنث خير من البر فينبذ الحنث لقوله عليه الصلاة والسلام من
حلف على عين فرأى غير ما خيرا منها فليأت بالذي هو خير وليكفر عن عيئه ولا امر فيه للندب
الرابع ما استوفى فيه الأمران فيتخير وحفظ اليمين أولى وقوله ولو بسهو يصدر الخ يعني أنه
يكفر إذا حنث ولو بسهو صدر منه وقوله أو مكرها عطف على المعنى أي أنه يكفر إذا حنث ولو
كان ساهياً في حنثه أو عيئه أو مكرها في حنثه أو عيئه لأن الفعل الحنث لا يعدمه إلا كراه
وكذا الانغماء والجنون فيكفر إذا حلف أو حنث كيفما كان أما الإكراه والسهو في الحنث
فثل ما أن حلف لا يفعله هذا الشيء ثم أكرهه على فعله أو نسي ما كان صدر منه من الحلف
وكذا الإكراه في اليمين بمعنى حمله على اليمين كرها وأما السهو في اليمين فكأن يريد أن
يقول اسقني فقال والله لا أشرب إذا السهو لغة الغفلة وذهاب القلب عن الشيء إلى غيره كافي
القاموس وقيل إن قال له مثلاً لا تأتينا فيقول بلى والله غير قاصد اليمين ثم يتذكر مسدور
اليمين منه قال في الهداية والقاصد في اليمين والمكره والناسي سوا عصى تلجب الكفارة لقوله
عليه الصلاة والسلام ثلاث جدهن بعد وهر لهن جدهن النكاح والطلاق واليمين فقال الزيلعي
إن المراد بالناسي في اليمين الخطي كان يريد أن يقول شيئاً فينطق باليمين من غير قصد كما مثلناه
وذلك لأن النسيان لا يتصور في اليمين وذهب البعض إلى أن مراده حقيقة النسيان ويتصور
ذلك في الحلف بان حلف أن لا يخلف فنسي حلفه وأنت خير بان النسيان في اليمين
لا يتصور فيما ذكره من الأمور لأن النسيان على ما عرف في الأصول عدمه بالصدورة

وان كان مثل اعلاهما أو أكثرهما
الاعلى وان كان بينهما فلهما مهر المثل
فوجوب مهر المثل عنده اذا كان بينهما
وانما أطلق ههنا تبعا لما في المنار اعتمادا
على ما هو المشهور في كتب الفروع

وعندنا التخيير في الكفارة

كما أتى بالنص في العبارة

فواحد الأشياء لاسواه

محمته والبعض لا يرضاه

بمعنى أن التخيير ثابت في الكفارة عندنا
عملا بكلمة أو في قوله سبحانه فكفارته
اطعام عشرة مساكين الآية فإنه انشاء لانه
بمعنى الامر أي فليكفر باحد هذه الأشياء
فلو اوجب أحدهما والمشهور في الفرق
بين التخيير والاباحة أنه يتمتع الجمع في
التخيير ولا يتمتع في الاباحة لكن الفرق
ههنا هو أنه لا يجب في الاباحة الاتيان
بواحد وفي التخيير يجب وحيث أن كان
الاصل فيه الخطر ويثبت الجواز بعارض
الامر كما اذا قال بع من عيدي هذا أو ذلك
يتمتع الجمع ويجب الاقتصاد على الواحد
لانه المأمور به وان كان الاصل فيه الاباحة
ووجب بالامر واحد كما في خصال الكفارة
يجوز الجمع بحكم الاباحة الاصلية وهذا
يسمى التخيير على سبيل الاباحة كما في التلويح
وقوله والبعض الخ إشارة الى العراقيين
والمعتزلة فانهم حكموا بوجوب جميع خصال
الكفارة وبسقوط الاتيان ببعضها
منهم أن صحة التكليف تنافي التخيير وهو
قول منهم بلاموجب لان صحة التكليف
بامكان الامتثال وهو ثابت بفعل أحدها

وقوله في الذكرا أو يصلوا

عطفا على يقطعوا مرتب

الحاصلة عند العقل عما من شأنه الملاحظة في الجملة أعم من أن يكون بحيث يتمكن من
ملاحظتها أي وقت شاء ويسمى هذا ذكرا لاسمها أو يكون بحيث لا يتمكن من ملاحظتها
الا بعد تجشم كسب جديد وهو النسيان في عرف الحكماء فالنسيان في الصورة المذكورة
انماطر أعلى الخالف من جهة الخوف عليه وهو أنه لا يحلف الا في الانشاء الذي هو الميم
فلم يكن النسيان الا في الحنث كن حلف لا يبيع ثم نسي ما صدر منه وأنشأ البيع قائلا بعت
فهو في الانشاء الأول أعنى حين حلف أن لا يحلف لم يكن ناسيا وكذا في الانشاء الثاني
أعنى الحلف الثاني بل كان عند الانشاء الثاني قاصدا للميم عادما لتلك الصورة المتقدمة ناسيا
لهذا ذلك ظاهر وقوله وحلفه بالله الخ يسكون اللام مصدر حلف قال في القاموس حلف
يحلف حلفا ويكسر وحلفا ككف والمعنى ان الحلف في النسيان عتقا يعرف بالله أي بهذا
الاسم الشريف أو بما عطف عليه كما قال

(وسائر الاسماء كالحكيم * والحق والرحمن والرحيم)

(كذلك الصفات مما يحلف * به اذا ما العرف فيه يعرف)

(ككبرياء الله أو كعزته * كذا جلال الله أو قدرته)

أي القسم شرعا انما يكون بهذا الاسم الشريف وهو الله أو باسم آخر من أسماء الله تعالى
كالحكيم والحق والرحمن والرحيم سواء تعارف الناس الحلف به أولا أو بصفات يتعارف
الحلف بها كعزة الله وجلاله وكبريائه وقدرته فالمراد بالاسم ههنا اللفظ الدال على الذات
مع صفة وبالصفة اللفظ الدال على الصفة دون الذات وانما اعتبر التعارف في الصفات
دون الأسماء لأن الحلف باسماء الله حلف بالله والحلف بالله ثابت بالحديث المشهور كما
سيأتي

(لا غيره كالدين والايمان * وكعبة الاسلام والقرآن)

(والصفات لا يكون يحلف * بها وليس العرف فيها يعرف)

أي ليس الحلف بغير الله كأن يقول والدين والايمان أو الكعبة والقرآن وذلك لقوله عليه
الصلاة والسلام من كان حالفا فليحلف بالله أو ليصمت بخلاف ما اذا قال أنا بريء من النبي
أو القرآن فإنه يمين لأن التبري منهما كفر فيكون في كل منهما كفارة يمين عندنا وكذا هو
بريء من الاسلام ان فعل كذا أو ما اذا قال بجمرة شهد الله أولا لا اله الا الله فليس عينا ولو رفع
كتاب فقه أو مافيه البسمة وقال هو بريء مما فيه ان فعل ففعل لزمه الكفارة وفي فتح القدير
ان الحلف بالقرآن الآن متعارف فيكون عينا كما هو قول الأئمة الثلاثة وأما الحلف بحياة
رأسك أو حياة رأس السلطان فان اعتقد أن البر واجب في ذلك يكفر ويخفى الكفر على
من قال بحياتي وحياتك ولولا أن العوام يقولونه ولا يعلمونه لقلنا أنه شرك وعن ابن مسعود
لأن أحلف بالله كاذبا أحب الى من أن أحلف بغير الله صادقا وفي فتح القدير لو قال باسم الله
لا أفعل كذا لا يكون عينا لعدم التعارف الآن نصارى ديارنا تعارفهم فيقولون واسم
الله انتهى

(كرجعة الله كذا عذابه * كذا رضاء الله كذا عقابه)

أي لا يحلف أيضا بصفات لا يعرف الحلف بها عرفا كرجعة الله اذ قد رآه المطر والجنة
ونحوها وعذاب الله أي تعذيبه اذ قد رآه بنفس العقوبة وكذا العقاب ولا يرضاه الله

﴿ لكن قوله لعمر الله * كذلك أيم الله عهد الله ﴾
 ﴿ ومثله ميثاقه وأقسم * وأشهد أذيقوله وأعزم ﴾
 ﴿ وأحلف أذيقولها بالله * أو لم يقل حلف بلا استنباه ﴾

قوله قوله بالنصب اسم لكن والخبر قوله حلف بسكون اللام مصدر حلف كما تقدم بمعنى اذا قال وعمر الله أو أيم الله أو قال وعهد الله ومثل عهد الله ميثاق الله اذا قال وميثاق الله وقوله أقسم وأشهد وأعزم وأحلف ان قال هذه الكلمات أعني أقسم وأشهد وأعزم وأحلف مقرونة باسم الله كان يقول أقسم بالله أو أشهد بالله أو أعزم بالله أو أحلف بالله كان ذلك قسماً أما العهد فلانه بمعنى بقاء الله وهو بضم العين وفتحها لكنه لا يستعمل المضموم في القسم واذا دخلت عليه اللام رفع على الابتداء وحذف الخبر والمعنى لعمر الله قسماً واذا لم تدخل عليه اللام كقولهم عمر الله كان منصوباً ويكون على حذف حرف القسم كما في قولهم الله لا فعلن وأما قولهم عمر الله فعناه باقراره بالبقاء وينبغي أن لا يكون عيناً لانه حلف بفعل المخاطب كما في فتح القدير وأما أيم الله فقبيل هو جمع عين وأصله أيمن حذف النون تخفيفاً للكثرة الاستعمال وتقديره أيمن الله يعني وقيل هو من أدوات القسم كالواو وأما العهد فلانه عين قال الله تعالى وأوفوا بعهد الله اذا عاهدتم ثم قال سبحانه ولا تنقضوا الأيمان بعدتوكيدها والميثاق بعناه وأما أقسم وأشهد وأعزم وأحلف فلانها ألفاظ مستعملة في الحلف ففعلت حلفاً في الحال سواء قال بالله أولاً

﴿ على تذراً وعين ان يضاف * أولاً الى الله فانه حلف ﴾

قوله ان يضاف بالناء للفاعل وقوله حلف بالكسر ككتف كما تقدم والمعنى أنه اذا قال على نذر أو نذر الله لا فعلن كذا أولاً ففعل أضافه الى الله أو لم يضافه كان عيناً حتى اذا لم يضاف بما حلف عليه لزمته كفارة اليمين لقوله عليه الصلاة والسلام من نذر نذر لم يسمه فكفارته كفارة عين وهذا اذا لم ينو شيئاً من القرب كحج أو صوم فان نوى بقوله على نذر ان فعلت كذا فربما مقصودة يصح التنذر بها ففعل لزمته تلك القربة وأما اذا قال على نذر أو نذر الله ولم ندر على ذلك لم نجعله عيناً لأن اليمين انما يتحقق بما حلف عليه فالحكم فيه أن نلزمه الكفارة فيكون هذا الزام الكفارة ابتداء بهذه العبارة كما في فتح القدير وقوله على عين معناه موجب اليمين وهو الكفارة وكذا على عهد لانه معنى اليمين كما تقدم

﴿ وقول ان يفعله فهو كافر * فاجبهذا الكفر منه صادر ﴾

﴿ اذا بأنه عين يعلم * والكفر ان بالكفر فيه يحزم ﴾

﴿ كذلك بالماضى اذا عبر * لكنسه ليس هنا بكفر ﴾

قوله وقول ان يفعله عطف على اسم ان في قوله فانه حلف يعني اذا قال ان يفعل كذا فهو كافر وكذا اذا قال ان فعل كذا فهو كافر كان عيناً فاذا فعله كان عليه كفارة اليمين قياساً على تحريم المباح فانه عين بالنص ولا يكون الكفر صادراً منه بهذا القول ان علم أنه عين وأما اذا لم يعلم أنه عين بل حزم بأنه كفر فانه يكون كافراً لانه اذا أقدم على ذلك الفعل وعنده أنه يكفر به فقد رضى بالكفر فكان كافراً على الصحيح كذا اذا قال ان فعل كذا فهو يهودى أو نصرانى أو شمرنى أو يرمى من الاسلام أو من الله أو من لاله الا الله أو من الصلاة والقبلة وصوم رمضان أو النبي أو القرآن أو ما في المصحف كما في فتاوى قاضيان وقوله كذلك

فأو كبل معناه بل يصلوا

اذا بقتل النفس كانوا أعطوا

مع أخذهم للمال بل تقطع

أيديهم وأرجل ان يقنعوا

بالمال بل ينقوا اذا ما خوفوا

طريقنا وذا لاصل يعرف

ومالك يقول بالتحخير

أى للامام واحد الامور

يعنى أن قوله سبحانه في الذكر

الحكيم انما جزاء الذين يجاربون الله ورسوله

ويسعون في الارض فساداً أن يقتلوا أو

يصلبوا الآية مرتب ترتيب الجزية

على مقادير الجنايات كما تقول لمن يسأل

عن حدود البكرهى الرحم أو الجلد أو القطع

فيغفهم من هذا الترتيب دون التحخير والاية

صريحة في أن المذكور جزاء المحاربة

والمحاربة معلومة بأنواعها عادة من تخويف

أو أخذ مال أو قتل أو قتل مع أخذ مال وهذه

الانواع تتفاوت في صفة الجناية والمذكور

أجزبه متفاوتة في التغليظ فلا تكون كلمة

أول التحخير بمعنى أن الامام يختار أى نوع كان

من أنواع الجزاء في مقابلة أى نوع كان

من أنواع هذه الجنايات كما يقول مالك رحمه

الله تعالى فانه يلزم أنه يجوز أن يعاقب

بأخف الانواع عند غلظ الجناية وبغلظها

عند أخفها وذلك خلاف العهد من التمرع

اذ جزاء سيئة سيئة مثله ا فكانت كلمة أو هنا

كبل في الانتقال من ضرب الى آخر وهذا

مبنى على أصل معروف وهو أن الجملة اذا

قوبلت بجملة انصرف البعض الى البعض

حسبما يقتضيه المناسبة فالقتل جزاؤه التتيل

والقتل وأخذ المال جزاؤه القتل أو الصلب

وأخذ المال جزاؤه قطع اليد والرجل

والتخويف جزاؤه النسي أى الحبس الدائم

بالماضى الخ يعنى كذلك اذا عبر بالماضى بان قال ان كان فعل كذا فهو كافر فانه اذا علم
انه عين وقصد تزويج مقالته بذلك يكون عينا ولا يلزمه الكفر وكان موجه الاثم فيتوب
ويستغفر وليس هنا أى في التعبير بالماضى يكفر بالبناء للفاعل من الكفارة لان اليقين
على الماضى غموس لا توجب الكفارة وأما ان جهل أنه عين وحزم بأنه كفر فانه
يكون كافر لانه بالاقدام على الكفر والرضاه به يكون كافرا كما تقدم ولو قال يعلم الله
أنه فعل كذا ولم يفعل فقبل يكفر وقيل الاصح أنه لا يكفر لانه قصد بذلك اثبات صدقه
لا وصف الله بالعلم بوقوع الفعل ولو قال هو برى من الشفاعة ان فعل كذا قبل هو عين وقيل
لا يكون عينا

﴿لاحقا أو وحقه وحرمة * عليه ان يفعل وقوع لعنته﴾

﴿كذا أنا ان كذا سارق * وشارب الخمر أنا أو فاسق﴾

﴿أو أكل الربا إذا ما أفعل * فابكها العين يحصل﴾

أى ليس قول القائل حقا عينا دلالة التنكير على عدم ارادة اسم الله وان المراد تحقيق
الوعد وكذا لو قال بحق الله فانه ليس عينا على الصحيح اذ ربه ماله من الحق كوجوب
طاعته ونحوه فهو حلف بغير الله بخلاف ما اذا قال والحق لانه اسم الله تعالى وفي فتاوى
قاضيان ان قوله وحق الله ليس عينا ويحق الله عين اذ الناس يحلفون به وكذا اذا قال
وحرمة الله لا يكون عينا اذ ربه ما حرمة الله تعالى وكذا اذا قال ان فعل ذلك فعليه لعنة
الله أو سخطه أو غضبه أو عقابه فان ذلك ليس بيمين لانه دعاء على نفسه ولا يتعلق بالشرط
أى لا يلزم سببية الشرط له غاية الأمر أن يكون نفس الدعاء معلقا بالشرط فكانه عند
الشرط دعاء على نفسه ولا يستلزم وقوع المدعو فان ذلك متعلق باستجابة الدعاء ولانه غير
متعارف وكذا اذا قال ان فعل كذا فهو زان أو سارق أو شارب الخمر أو فاسق أو أكل الربا
أو المبتة أو لحم الخنزير فان كل ذلك لا يكون عينا اذ ليس بمجرد وجود الفعل المعلق عليه
يكون زانيا ونحوه لانه لا يصير كذلك الا بفعل مستأنف يدخل في الوجود بخلاف تعليق
الكفر فانه بالرضاه يكفر والرضاه تحقق بمباشرة الشرط فيكون كفسر الاول قول طائفة من
العلماء بالكفارة كقافي فتح القدير

﴿والواو والباء وتاء أحرف * موضوعه له وجوبا تخفيف﴾

يعنى أن الواو والباء والتاء أحرف موضوعه للقسم لانها معهودة في الأيمان مذكورة في
القرآن وتخفيف هذه الحروف حينئذ لا يجازي نصب الاسم بنزع الخافض أو بخفض الدلالة
على المحذوف ثم مثل الحذف بقوله

﴿كأنه لا أقوم والكفاره * بنصها الصريح في العبارة﴾

﴿كانت على التخيير عتق الرقبه * ان شاء أو اطعام أهل المتره﴾

﴿أى عشرة وكلهم مسكين * وكالظهار فيهما يكون﴾

﴿أو كسوة الكل بما كلاسره * مثل القميص ليس شرعا يعتبر﴾

﴿هنا السراويل والاذل بقدر * وقت الاداء ههنا يقرر﴾

﴿صيامه ثلاثة أياما * لكن ولا ههنا تمام﴾

على اندروى عن ابن عباس رضى الله تعالى
عنهما أن النبي صلى الله عليه وسلم وادعأبا
بردة على أن لا يعينه ولا يعين عليه فجاء أناس
يريدون الاسلام فقطع عليهم أصحابه
الطريق فقتل جبرائيل عليه السلام بالحد
فيهم ان من قتل واخذ المال صلب ومن
قتل ولم يأخذ المال قتل ومن أخذ المال
ولم يقتل قطعت يده ورجله من خلاف ومن
جاء مسلما هدم الاسلام ما كان منه
في الشرك وفي رواية عنه ومن أخاف
الطريق ولم يأخذ المال ولم يقتل نفى قال في
التلويح والمعنى أن كل جماعة قطعوا
الطريق ووقع منهم أحد هذه الأنواع أجرى
على مجموعهم الجزاء المقابل لذلك النوع
وليس المعنى ان كل فرقة من الجماعة يجزى
عليه جزاء ما صدر منه فان قلت قطع الطريق
على المستأمن لا يوجب الحد فكيف حدوا
بقطع الطريق على من يريد الاسلام قلت
مقتله يردون تعلم أحكام الاسلام بعد ان
أساءوا ولو سلم فن دخل دار الاسلام ليسلم
فهو بمنزلة الذي في حد قاطع الطريق عليه
وأبو حنيفة رحمه الله تعالى قال ان من قتل
وأخذ المال صلب مجمله على اختصاص
الصلب بهذه الحالة بحيث لا يجوز في غيرها
لا على اختصاص هذه الحالة بالصلب بحيث
لا يجوز فيها غيره بل أثبت فيه الامام الخليل
بين أربعة أمور القطع ثم القتل والقطع
ثم الهاب والقتل فقط والصلب فقط لان
هذه الجنائية تحتل الاتحاد من حيث انها
قطع المارة فيقتل أو يصلب والتعدد من
حيث أنه وجد بسبب القطع وسبب القتل
فيلزمه حكم السببين وعندهما يجمع الصلص
علاما ظاهر الحدوث اه

وان يقل لعبد له وللجمل

داخر أو هذا فقوله بطل

لديهما فأولهما رد منهما

وما يحل العتق ما قد عما

يعني ان قال لعبد وراثته كجمله مثلهذا

سرا أو هذا بطل وقوله فلا يثبت بشئ عند عدا

لان أول واحد النسيئين أعم من كل منهما

على التميمين والاعم يجب صدقه على الآخر

والواحد ااعم الذي يصدق على العبد والداية

ليس محل العتق وانما يحل الواحد المعين

الذي هو العبد قال في التلويح وفيه بحث

لان احباب العتق انما شاعوا على ما صدق عليه

أن أحد النسيئين لا على المفهوم العام إذ

الاحكام تتعلق بالذوات لا بالمفهومات ثم

ظاهر هذا الكلام أنه لو تقرر العبد خاصة ثم

يعتق عند عدا في المذموم وط أنه يتعين بالنية

وعنده كذلك لكن أمكا

بنفس ذا الكلام أن يعينا

اذ يمكن التعيين للامرام

وانه محتمل الكلام

كصورة العبد ان هذا العمل

أولى من الاهدار في ذا المحتمل

فحيثما كلامه تعذرا

حقيقة محضه مجازه تقررا

أي عنداني حادثة رحمة الله تعالى ان أو

لاحد النسيئين لكن يمكن التعيين اذ

التعيين من محتملات الكلام قال ذلك

في عبد له فله يجبر على التعيين والعمل

بالمحتمل أولى من الاهدار وحيثما تعذر

حقيقة كلامه وهو الفرد ااعم تقرر

المجاز وهو الفرد المعين

لكنما المجاز مثل ما سلف

لديهما في الحد كما لا نقول الخلف

يعني أنهما انما أبطل هذا القول وجعله

قوله كانه لا أقوم على لما تقدم من حذف حرف القسم وقوله والكفارة مبتدأ خبره
قوله كانت على التخيير أي ان كفارة اليقين وجدت شرعا على التخيير بالنص الصريح في كتاب
الله تعالى فهي واحدة من الثلاثة الآتية على التخيير ويتعين بفعل العبد فهي عتق رقبة
أو اطعام أهل التربة وهي من تر إذا افترأ اطعام عشرة مساكين والحكم فيها كما
في الظاهر وقد تقدم أو كسوة عشرة مساكين بما يستر كل واحد منهم مثل القميص
مما يستر عامة البدن فلا يعتبر هنا أي في الكفارة السراويل لان لابسه يسمى عريانا عرفا
على الخلع وفي المتوسط أدنى الكسوة ما تجوز به الصلاة فيجوز السراويل فان لم يقدر
على واحد من الثلاثة المذكورة بأن عجز عنها وقت الاداء صام ثلاثة أيام ولأى تنابعا
والمعتبر المحز وقت الاداء خلافا للشافعي رحمه الله فالمعتبر عنده وقت الخنث ولو كان موسرا
عند الخنث ثم أعسر جاز الصوم عندنا وعندنا لا يجوز ولو كان معسرا عند الخنث ثم أعسر
لم يجز الصوم عندنا وعندنا يجوز

لكن قبل الخنث لا كفارة • وذلك في أقوالنا المختارة

أي لا كفارة قبل الخنث عندنا فقوله المختارة صفة مدح لا قولنا وليست للتقيد وقال
الشافعي تجوز الكفارة قبل الخنث اذا كانت بالمال لان ذلك أبعد السبب وهو اليقين
لانها تنافي الى اليقين والاضافة أمانة السببية والاداء بعد السبب جائز اتفاقا فأشبه
التكفير بعد الجرح قبل الموت ولنا أن الكفارة تسد الجناية ولا جناية ههنا لانها تحصل
بمهلك حرمة اسم الله بالخنث فيكون هو السبب دون اليقين لان أقل مرتبة السبب أن
يكون بنفسه الى الحكم واليقين غير مفضية الى الكفارة لانها يجب بعد نقضها وانما
أضيف اليها لانها يجب بالخنث بعدها كما أضيف الى الصوم بخلاف الجرح لانه يقضى
الى الموت

ومن على عصيانه يوما حلف • كهجر والديه أو ما يقترف

ببحث وانه بذالك كفر • ولم يكفر حنثه من يكفر

يعني من حلف على معصية كأن يهجر والديه فلا يكلفهما أو ما يقترف بالنساء المجهول
يعني ما يقترف من المعاصي كان حلف لا يصلي ولا يصوم أو لا يقتل فلا نافلة ينبغي أن
يحنث ويكفر للعبد المتقدم أعنى قوله عليه الصلاة والسلام من حلف على بين ورأي
غيرها خير منها فليأت بالذي هو خير وليكفر عن عيئه فله بدل على ان الخالف على المعصية
يكفر بالطريق الأولى فيجب الخنث والتكفير واليمين في الحديث بمعنى المقسم عليه لان اليقين
عبارة عن جلتين احدهما المقسم بها والاخرى المقسم عليها فهو من اطلاق اسم الكل على
البعض أو اسم الحال على المحل لان الخلوفاً عليه محل اليقين كقيل وقوله ولم يكفر الخ الاول
بالشديد من الكفارة والثاني بالتخفيف من الكفر أي ان الكافر اذا حلف لا يكفروا
حنث مسلما كما قال

وان يكن في وقت حنث مسلما • ومن يكن للملك محرما

فالملك لم يحرم بل يكفر • ان استباحه ونخص بنذر

قوله وان يكن في وقت حنث الخ معطوف على محذوف أي ان الكافر لا يكفر عنه اذا

لغو بناء على أصلهما السابق من أن المجاز
خلف عن الحقيقة في الحكم لا القول
فثبت استحالة الحكم لاستحالة وقوع
العتق في الواحد الاعم بطل المجاز كما تقدم
في عبده الا كبرسنا وانما قيد بكلمة أولانه
وقال لعبده ودابته أحد كما حرعتق العبد
بالاجماع لان قوله أو هذا تخيير لوقوع
أو في الاشياء وقوله أحد كما حاربنا فأنما
يقع على من يقبل العتق والتخير لا يصح
بين من يقبل العتق وبين من لا يقبل كذا
نقل عن المحيط

والعموم أو تكون ان قصد

معنى اباحة كذا اذا ترد

في موضع النفي كلا أو كالم

هذا أو هذا فاذا يكلم

فردا من الاثنين شرعا يثبت

والحنث اذا اباحا يحدث

بمرة فقط ولا أكلم

الا فلانا أو فلانا يحكم

فيه بان لا حنث حيث كلما

فيذا المقام كل فرد منهما

قد تقدم أن أول أحد الشئيين فهي
لا تخرج عن مدلولها اذا كانت في مقام
الاباحة أو التخيير لان جواز الجمع
في الاباحة وامتناعه في التخيير انما هو
بدلالة الحال ومعونة القرائن كافي التلويح
وكذلك اذا كانت في سياق النفي فهي
حقيقة أيضا لاحد الشئيين من غير تعيين
وانتفاء الواحد المبهم لا يكون الا بانتفاء
المجموع فقوله تعالى ولا تطع منهم أثما أو
فقور معناه لا تطع أحدا منهما وهو نكرة
في سياق النفي فيعم وهذا كما قال القاضي
ان كلمة أو في جميع الامثلة موجبة كانت
أو منفية لاحد الشئيين أو الاشياء ثم معنى

حلف ان يكن في وقت الحنث كافرا وان يكن في وقت الحنث مسلما وقوله ومن يكن
شرط جوابه فالملك لم يحرم أي عليه فحذف العائد الى اسم الشرط وحذفه مستفيض
أو استغنى عنه بالا في الملك اذ هو في تقدير فلكه لا يحرم وحاصله أن من حرم ملكه لا يحرم
عليه وان استباحه كان عامه الكفارة وهذا على وفق ما في النقاية وغيرها قال في الهداية
ومن حرم على نفسه شيئا مما ملكه لم يصح محرم ما وعليه ان استباحه كفارة عين فقال في فتح
القدير أي من حرم على نفسه شيئا مما ملكه كهذا الثوب على حرام وهذا الطعام أو هذه
الخيارة أو الدابة لم يصح محرم ما وعليه ان استباحه كفارة عين وليس ملكه شرطا لزوم
حكم العين فانه جائز في نحو كلامه زيد على حرام ولو أريد بلفظ شيء ما هو أعم من الفعل
دخل نحو كلامه زيد ولم يدخل نحو هذا الطعام على حرام لظهوره لا يملكه لانه حرام عليه
التصرف فيه مع أنه يصير به حالف الحق لوأ كاه حلالا أو حراما لم يمتد الكفارة والحاصل
أن حرمة لا تمنع تحريمه حلقا ألا يرى الى قوله لم يحرم الحرام على نفسه فقال الحرام على
حرام ان المختار لا يقتوى انه ان أراد التحريم عني الانشاء تجب الكفارة اذا شربها
كأ حلف لا شرب الخمر وان أراد الاخبار أو لم يرد شيئا لتجب الكفارة لانه أمكن تصحيحه
اخبارا اه وقوله ان استباحه أي عامله معاملة المباح ولو قال كل حل على حرام فهو
على الطعام والشراب للعرف الا أن ينوي غير ذلك وقد تقدم أن الفتوى على أن تبين
امرأته من غيرنية لغلبة الاستعمال فيه وان لم يكن له امرأته تجب عليه الكفارة وكذا في
قوله حلال بروي حرام واختلفوا في قوله (هرجه بردست واكبرم بروي حرام) والظاهر أن
يجعل طلاقا من غيرنية للعرف وقوله وشخص مبتدأ نكرة وساغ الابتداء به لوصفه بقوله
ينذر وخبره جلتا الشرط وجوابه أعني قوله

ان كان ذاك النذر منه مطلقا أو ان بشرط يتغيره علقا

كان أني جيبين من السفر ووجد الشرط وفي عائد

وحيث لم يرد كان تضررا فانه وفيه وكفرا

الاصل في الباب أن المندور اذا كان طاعة مقصودة لنفسها ومن جنسها واجب كان على
النادر الوفا به كالصوم والصلاة والصدقة فهذه شروط لزوم النذر فلا يكون كذلك لا يلزم
النادر كالوضوء لكل صلاة لانه ليس طاعة مقصودة بنفسها وكذا اعادة المريض وتشييع
الخنازة ودخول المسجد وبناء الرباط والسقاية والمسجد لانه ليس من جنسه واجب
وكذا النذر باكرام الايتام أو زيارة القبور أو أكفان الموتي أو تطليق زوجته أو تزويج
فلانه لم يلزمه شيء من ذلك واختلفوا في النذر بالصلاة عليه صلى الله عليه وسلم كافي
النية ولو قال لله على دخول هذه الدار ان نوي اليين فيمن وان لم ينو فليس عينا ولا ندرا كما
في المحيط ثم النذر اما مطلق نحو لله على أن أصوم شهرا أو أصلي ركعتين أو معلق فاما
أن يكون معلقا بشرط يتغيره أي يريده كقوله ان أني الحبيب من السفر أو ان قدم
غائب أو بشرط لا يريده كان زينة أو ان دخلت الدار أو ان كلمت زيدا فعلى كذا من الامور
التي لا يريدها فان نذر مطلقا أو معلقا بشرط يريده ووجد الشرط وفي عائد وان نذر
معلقا بشرط لا يريده فانه تخيير بين الوفاء بعائذ وكفارة اليين على الصحيح وهو قول
الشافعي رحمه الله وذلك لان كلامه نذر بظاهره عين بعنايه قصد به المنع عن إحياء الشرط

فيميل إلى أي الجهتين شاء بخلاف ما إذا علق بشرط برئته لأن معنى اليمين وهو قصد المنع غير موجود لأنه قصد اظهار الرغبة فيما جعله شرطاً هذا وفي فتح القدير قال الطحاوي إذا أضاف النذر إلى المعاصي كالله على أن أقتل فلانا كان عينا ولم يمتد الكفارة بالحنث ولو قال لله على أن أطمع المساكين فهو على عشرة عند أبي حنيفة وطعام مسكين على نصف صاع والله على أن أعتق رقبة وهو عليه أن يعتقها فإن لم يعتقها أثم ولا يجبره القاضي ولو قال ان برئت من مرضي فعلى شاة أذبحها أو ذبحت شاة لا يلزمه شيء ولو قال أذبحها وأتصدق بلحمها لزمه ولو نذر لفقره أمكته الصنف إلى فقراء غير هاتين العائلتين الثلاث ولو نذر بصدق عشرة دراهم خيراً فصدق بغير الخبر أو بثمنه جاز ولو نذر صوم شهر بعينه لزمه تتابعاً لكن إن أظفر يوماً فيه قضاء ولا يلزمه الاستقبال ولو نذر التصديق بألف درهم وهو لا يملك سوى مائة لزمه فقط على الصحيح ولو نذر أن يتصدق بهذه المائة يوم كذا على فلان فتصدق بمائة أخرى قبل ذلك اليوم على فقير آخر جاز وأما لو قال على نذرو سكت فقد تقدم أنه يلزمه كفارة اليمين

(فصل)

﴿وحالف إن لست بيتاً أدخل فالحنث إن لصفة ذا يدخل﴾

يعني إذا حلف لا يدخل بيتاً حنث بدخول الصفة لأن البيت اسم لبنى مدخله من جانب واحد بني البيتوتة وهذه كذلك لأن مدخلها أوسع فبتنا ولها اسم البيت سواء كان حيطانها ثلاثة أو أربعة فيحنث بسكائها إلا أن ينوي ما سواها وقيل إنما يحنث إذا كانت ذات حيطان أربعة كصفات الكوفة

﴿لا كعبة أو بيعة أو مسجد ولا كنيسة لهم كالعبد﴾

﴿ولا بنظرة لباب دار ومثلها الدهليز في اعتبار﴾

يعني لا يحنث إذا حلف لا يدخل بيتاً إذا دخل الكعبة أو المسجد أو بيعة أو كنيسة لأن جميع ذلك لم يكن للبيتوتة ولا يحنث أيضاً بدخول نظرة باب الدار وهو الساباط الذي على بابها بلا بناء فوقه ولا يحنث بدخول الدهليز وهو بكسر الدال ما بين الباب وداخل الدار فلو كان مسقفاً أو علق بابه بقي داخل البيت يحنث كباقي المحيط

﴿كقوله والله لست أدخل داراً إذا داراً خراباً يدخل﴾

﴿لكن يهذي الدار حنثه حصل إذا لها بعد انتهامها دخل﴾

﴿إن كان بعد كونها صحراء أو بعد ما تبدلت بناء﴾

أي لا يحنث فيما ذكر كلاً لا يحنث في قوله والله لا أدخل داراً إذا دخل داراً خراباً إذا المتبادر من مطلق الدار العمارة والوصف وهو العمارة هتامة غير في المنكر دون المعين لكن إذا قال والله لا أدخل هذه الدار فإنه يحنث إذا دخلها بعد ما تهدمت سواء صارت صحراء أو صارت داراً أخرى لأن العرصة هي الأصل والبناء كالوصف وهو لغو في المعين إذا الإشارة أبلغ في التعيين وإذا لغا الوصف في المعين لا يعجباً بتبدله وحكم المسجد حكم الدار في هذه الوجوه كباقي فتاوى قاضيان

الوحدة في غير الموجب يفيد العموم فلم يخرج أومع القطع بالجميع في الانتهاء نحو ولا تطع منهم أعماً أو كفوراً عن معنى الوحدة التي هي موضوعه انتهى وحيث أضافت العموم في النفي فإذا قال لا أكلم هذا أو هذا يحنث إذا كلم أحدهما أي كان للعموم ويحنث إذا كلمهما حنثاً واحداً فقط كما لو كان بالاولانية لا يكون بمنزلة يمينين لأن تعدد الحنث بتعدد هتلك حرمة اسم الله جل وعلا ولم يوجد الا هتلك واحداً وهذا وأورد على قولهم إن معنى لا أكلم هذا أو هذا لا أكلم أحدهما ما يشعر بالفرق من مسألة الجامع الكبير من أنه لو قال والله لا أقرب هذه أو هذه أربعة أشهر كان موباً من جميعها ولو قال لا أقرب أحداً كما كان موباً من واحدة لأنهم جميعاً فبعض المدة تبين أحداً والآخر وأجاب في التلويح بأن القياس عدم الفرق إلا أن كلمة إحدى خاصة صيغة ومعنى ولا تنبغي من دلائل العموم وكذا وقوعها في موضع النفي بخلاف أو فإنها قد تغيب العموم بوقوعها في الإباحة فالأولى أن ينفسر بأحد منكر غير مضاف وقوله لا أكلم الأفلاناً أو فلانا مثال لور ودأ وفي مقام الإباحة فإنه لو قال ذلك كان له أن يكلمهما لعدم امتناع الجمع إذ الاستثناء من الحظر إباحة فلا يحنث إذا كلمهما كالأني بالواو

فاو كوا والعطف ليست عينها فالفرق بادب بين أو وبينها

يعني إن أو في صورتها في النفي والإباحة كواو العطف لانها تفيد العموم فتوجب الجمع وليست عينها الظهور الفرق بينها وبينه فإنه لو قال لا أكلم هذا أو هذا لم يحنث بكلام أحدهما قال في التوضيح الآن يدل الدليل

على ان المراد أحدهما إذ إذا حلف لا يرتكب الزنا وأكل مال اليتيم ودلالتة على ان لا يكون للاجتماع تأثير في النفي وحاشية أنه ان كان للاجتماع تأثير في المنع فعدم الشمول والافساح لعدم وتعقبه في التلويح بأنه ليس بطرد فانه اذا حلف لا بكم هذا وهذا فهو لنفي المجموع مع انه لا تأثير للاجتماع في المنع واختار أن الضابط أنه اذا قامت قرينة في الواو على شمول عدم فذلك والافه وعدم الشمول وأوبالعكس انتهى

وتارة على الجواز يؤتى

بأوكالات ومثل حتى

ذا ان يكن للغاية احتمال

ولم يكن لعطفها محال

يعني قد تأتي كلمة أو مجازا بمعنى الآن أو بمعنى حتى اذا كان لمعنى للغاية احتمال في الكلام ولم يكن للعطف بها محال وذلك اذا وقع بعدها مضارع منصوب ولم يكن قبلها مضارع منصوب بل فعل ممتد يكون كالعام في كل زمان ويوجد انقطاعه بالفعل الواقع بعدها نحو لا زمنك أو تعطيني حتى انليس المراد ثبوت أحد الفعلين بل ثبوت الاول متمد الى غاية هي وقت اعطاء الحق كما اذا قال لا زمنك حتى تعطيني فصار أو مستعارا للحق لمناسبة أن كلمة أو لاحد الشيئين وتعيين كل منهما باعتبار اخبار قاطع لاحتمال الآخر كما ان الوصول الى الغاية قاطع بالفعل زلهذا ذهب النجاة الى أن أو هذه بمعنى الى أن لان الفعل الاول متمد الى وقوع الثاني أو الآن لان الفعل الاول متمد في جميع الاوقات الا وقت وقوع الفعل الثاني فعنده ينقطع امتداده فلو قال والله لا أدخل هذه الدار أو أدخل ثلاث

﴿أو ان يقف بسطحها وقيل لا في عرفنا ومثله أن تجعلها﴾

عطف على قوله اذا لها وحاشية انه اذا حلف لا يدخل الدار فانه يحث اذا وقف على سطحها لأن سطح الدار منها وهذا يجوز الحاضر والجنب الوقوف على سطح المسجد وقال بعض علماء العجم لا يحث في عرفنا وهذا كما في فتاوى قاضيان من انه يحث اذا كانت البين بالعمية واذا كانت بالفارسية لا يحث وفي المحيط حلف لا يدخل دار فلان وارتي شجرة أغصانها في داره ان كان الحالف من بلاد العرب وكان يحال لوسط سقط في الدار يحث وان كان من بلاد العجم لا يحث بمنزلة ما اذا صعد سطحها أو حاطا من حيطانها وقوله ومثله أي مثل ما ذكر في عدم الحث جعل الدار بيتا أو مسجدا فقوله تجعل البيت للمجهول نائب الفاعل ضمير عائذ الى الدار والمفعول الثاني وقوله

﴿بيتا هنا أو مسجدا أو تجعلها﴾

﴿ذي الدار بعد هدمها﴾ كذا هذا البيت في الكلام

يعني اذا جعلت الدار التي حلف على دخولها بيتا أو مسجدا أو حاما أو بيتنا فدخلها لا يحث لان اسمها تبدل وتبدل الاسم كتبدل العين وكذا لا يحث ان دخلها بعد هدم الحام الذي جعلته مساويا بقيت صحراء أو جعلت دارا أخرى لانه بالانهدام لا يعود اسم الدار وعوده اذا بنيت دارا أخرى منزل منزلة اسم آخر نظر الى تبدل السبب وقوله كذا هذا البيت يعني ان قال والله لا أدخل هذا البيت

﴿ان بعد ما يمينه بيتا آخر﴾ أو عاد صحراء الدخول قرا

فانه اذا قال والله لا أدخل هذا البيت فدخله بعد ما هدمه بني بيتا آخر لا يحث لأن اسم البيت لما عاد اليه بعد زواله عنه بالانهدام صار بمنزلة اسم آخر وكذا اذا هدم وصار صحراء وال اسم البيت عنه فانه لا يثبت فيه حيث ولو بقيت الحيطان دون السقف يحث لأنه يثبت فيه

﴿كذلك هذه الدار وبعده وقف﴾ بطاق باب ما عليه قد حلف

﴿ان صار خرابا اذا ما غلق﴾ فالحث ههنا تحق

أي كذلك لا يحث اذا حلف لا يدخل هذه الدار وبعده ذلك وقف بطاق باب المحلوف عليه بحيث لو أغلق الباب كان خارجا عن الدار لان غلق باب الدار لا حرازا فيها كما كان داخلها فهو فيها وما لا فلا وكذا الحكم في البيت ولو حلف لا يدخل بيت فلان ولا ينفله فدخل ضمن داره لم يحث حتى يدخل البيت وهذا في عرفهم وأما في عرفنا فالدار والبيت واحد فيحث ان دخل ضمن الدار وعليه الفتوى كما نقل عن شرح الرافعي

﴿كحلف ساكن بها لا أسكن﴾ ورا كسب شأله تمكن

﴿والله هذا الشيء استأركب﴾ ولا بأس بوابوعنه يرغب

﴿لا ألبس الثوب اذا في الثقل﴾ يكون أخذ بغير مهله

﴿والزرع والركوب اذا لا عكث﴾ فانه في كلها لا يحث

يعني اذا حلف من هو ساكن في الدار قائلا والله لا أسكنها وكذا راكب الدابة اذا حلف لا يركبها وكذا الابس الثوب اذا رغبت عنه حلف والله لا ألبسه فاخذ الحالف في مسئلة

الدار في النقلة بغير مهلة والخالف في مسألة الثوب في نزعه أيضا بغير مهلة والخالف في مسألة الدابة في النزول عنها أيضا من غير مهلة فلا حنت في جميع ذلك لأن البين تعتقد للبريستاني منها زمان تحقيقه وانما قيد بقوله بغير مهلة قوله اذا لم تكن لانه لو مكث ساعة على حاله حنت

﴿كقول من في الدار لست أدخل * ذي الدار ان يعقد فليس يحصل﴾

﴿حنت بلى بعد الخروج ان دخل * فالحنت ههنا بيقينا قد حصل﴾

يعني اذا قال من هو في الدار والله لا أدخلها فقعدها لا يحنت الا أن يخرج ثم يدخل لان الدخول الانتقال من خارج الى داخل ولا يتحقق ذلك بالعود فيها

﴿وان يقل ذي الدار لست أسكن * فذاخر وجهه هنا ميقن﴾

﴿بالاهل والمناخ لا يبقى الوند * وذاخلاف قرية أو البلد﴾

يعني اذا حلف لا يسكن هذه الدار وكذا البيت والمحلة فلا بد من خروج وجه بأهله ومناعه أجمع حتى لا يبقى الوند لأن السكنى هي الكون في المكان على سبيل الاستقرار فيثبت بجميع ماله فيها من أهل ومناع فتبقى السكنى ما بقي شيء من ذلك وقال بعض المشايخ لا يحنت ببقاء نحو الوند لانه لا يعد به ساكنا وعند أبي يوسف لا بد من النقلة بأهله وأكثر مناعه وعليه الفتوى كما في المحيط وغيره فان نقل الكل قد يتعذر ببقاء الأقل لا يعد ساكنا وعن محمد لا بد من خروج وجه بأهله ومناعه الذي تقوم به ضروراته لان بقاء ما وراء ذلك ليس سكنى قال بعض المشايخ عليه الفتوى ثم ينبغي أن ينتقل الى منزل آخر بلا تأخير حتى يبر فان انتقل الى السكة أو المسجد قال بعضهم لا يحنت لانه لم يبق ساكنا فيها وقال بعضهم يحنت لان سكناه لا تنتقض الا بسكنى أخرى وقال أبو الليث ان سلم داره باجارة أو رد المستأجرة الى المؤجر لا يحنت سواء اتخذ دارا في موضع آخر أو لانه لم يبق ساكنا ولو كان في طلب مسكن آخر وترك الأمتعة فيها أيا ما لا يحنت في الصحيح لأن طلب المنزل من عمل النقلة فصارت مدة الطلب مستثناة بحكم العرف اذا لم يفرط في الطلب وبه قال الشافعي ولو كانت أمتعته كثيرة فاشتغل بنقلها بنفسه ويمكنه أن يستكرى من ينقلها مرة واحدة لا يحنت لأنه لا يلزمه الانتقال على أسرع الوجوه بل ما يسهل انتقالا في الجملة وقوله وذاخلاف قرية أو البلد يعني لو حلف لا يسكن هذا المصر فخرج منه وترك أهله ومناعه فيه لا يحنت لانه لا يعد ساكنا فيه لان الرجل يكون ساكنا في المصر وله في مصر آخر أهل ومناخ والقرية بمنزلة المصر على المختار ونقل عن المتقي لو حلف لا يسكن هذه الدار فأراد أن يخرج فوجد الباب مغلقا بحيث لا يمكنه الفتح أو قيد بقيد أو منعه سلطان من التحويل لم يحنت وان أقام على ذلك أيا ما وهو مروى عن أبي يوسف والفرق بين هذا وبين ما اذا قال ان لم أخرج من هذه الدار فأمره أن يطالبه فقيده أو منع من الخروج فانه يحنت اذ شرط الحنت في الاولى فعل وهو السكنى وهو مكره فيه والاكره يؤثر في اعدام الفعل حكما وشرط الحنت في الثانية هو عدم الفعل وليس الاكراه أثر في ابطال العدم ولو قال لا أمره أن يسكن هذه الدار فانت طالق وكانت اليمين في الليل فانها مذكورة حتى تصبح لانها في معنى المكره في هذه السكنى لان المخاف الخروج ليلا ولو

بالنصب كان أو بمعنى حتى اذ ليس قبله مضارع منصوب يعطف عليه فيجب امتداد عدم دخول الدار الاولى الى دخول الثانية حتى لو دخلها أولا حنت ولو دخل الثانية أولا برقي عينه لانتها المحلوف عليه كما لو قال لا أدخلها اليوم فلم يدخل حتى غربت الشمس وما يقال ان تعذر العطف لان الاول منفى ليس بمستقيم اذا امتناع في عطف المثبت على المنفى وبالعكس حتى لو قال أو أدخل تلك بالرفع كان عطفه الآله يحتمل ان يكون عطفه على الفعل مع حرف النفي حتى يكون المحلوف عليه أحد الأمرين عدم دخول الاولى أو دخول الثانية فلو دخل الاولى ولم يدخل الثانية حنت والا فلا ويحتمل أن يكون عطفه على الفعل نفسه حتى يكون الفعلان في سياق النفي وبارز شمول العدم لوقوع أو في النفي فحنت بدخول احدي الدارين أيهما كانت كما اذا حلف لا يكلم ببدأ وعمره وقدم مثل لا وهذه بقوله تعالى ليس لك من الأمر شيء أو يتوب عليهم الآية أي ليس لك من الأمر في عذابهم واستئصالهم شيء حتى تقع توبتهم أو تعذيبهم وذهب صاحب الكشف الى انه عطف على ما سبق وليس لك من الأمر شيء اعتراض والمعنى ان الله مالك أمرهم فاما أن يهلكهم أو يرحمهم أو يتوب عليهم أو يعذبهم كذا في التلويح

وان للغاية وضع حتى

مثل الى لكن بها فتدق

لعطف مع هذا جاء سمعا

استنت الفصل حتى القرعي

يعني أن وضع كلمة حتى للغاية مثل الى فتدل على أن ما بعدها غاية لما قبلها سواء كانت جزءا منه كما كانت السمكة حتى رأسها أو غير

كأن ذلك للرجل لا يعذر لانه لا يخاف ولو قال لا امرأته ان لم تحضري الليلة منزلي فانت طالق فنعها الوالد قال الامام الفضلي يحنت وعليه الفتوى وقال الفقيه أبو الليث لا يحنت
 ﴿والحنث ان يحمل لكيما يخرج﴾ * بالامر منه ان يقل ان يخرج﴾
 ﴿لا مكرها أو راضيا ان يخرج﴾ * بغير أمره فلو من يخرج﴾
 ﴿كذابى الاقسام است أدخل﴾ * وكل حكم ثم فيه يحصل﴾
 يعنى اذا قال والله لا أخرج من هذه الدار فحمل وأخرج بأمره يحنت لوجود خروجه
 تقديرا اذ فعل المأمور يضاف الى الأمر وكذا لو هدد فخرج بنفسه ولا يحنت اذا أخرج
 بلا أمره مكرها وعن هذا ما نقل عن المصنفات انه لو أبى المدين قضاء الدين خلف الدائن
 ان لم أخذه مثله غدا فأمر أنه طالق وحلف المدين ان أعطيتك غدا فأمر أنى طالق أن
 الحيلة فيه أن يمنع المدين فيأخذه الدائن كرهافلا يحنت واحدهما وكذا لا يحنت اذا
 أخرج بلا أمره راضيا في الهداية هو الصحيح اذ لم يوجب جدار خروج تقديرا أيضا وهل ينحل
 المين اذا أخرج مكرها حتى لو خرج بعد ذلك بنفسه لا يحنت اختلفوا فيه والصحيح انه لا ينحل
 وقوله كذابى الاقسام الخ أى لو قال والله لا أدخل هذه الدار فانه مثل والله لا أخرج في
 أقسامه المذكورة وفي الحكم المذكور يحنت لو حمل وأدخل فيها بأمره ولا يحنت لو حمل
 وأدخل بلا أمره ولو راضيا واختلفوا فيما لو أدخل وهو قادر على الامتناع والصحيح أنه
 لا يحنت ولو حلف لا يدخل فأدخل رأسه أو يده وأخذ متاعا أو واحدى رجليه لا يحنت
 ولو أدخل رأسه واحدى قدميه يحنت ولو حلف لا يضع قدمه فيها فهو مجاز عن الدخول
 ولو وضع احدى قدميه لا يحنت ولو حلف لا يدخل بلخ فهو على المصدرون القرى ولو
 حلف لا يدخل قرية فدخل أراضيا لا يحنت

- ﴿لا حنث اذ يقول لست أخرج﴾ * الا الى جنازة اذ يخرج﴾
 ﴿لها وبعبارة الامر آخر﴾ * أى ولكن حنثه تقرا﴾
 ﴿في قوله والله لست أخرج﴾ * قطعا الى بغداد حيث يخرج﴾
 ﴿مريدها اذا يكون عادا﴾ * لا قول لا آتى أنا بغدادا﴾
 ﴿حنثه اذا يهايدخل﴾ * ثم الذهاب كالخروج يجعل﴾

أى لا يحنت اذا قال والله لا أخرج الا الى جنازة ان خرج اليها ثم أى الى أمر آخر لان
 الخروج هو الانفصال من الباطن الى الظاهر وهو موجود بالنسبة الى الجنازة دون الامر
 الآخر لان الموجد في حقه الاتيان وهو الوصول وان قال والله لا أخرج الى بغداد فخرج
 بريدها و جاو زعمران مصره ورجع فانه يحنت لتحقيق الشرط وهو الخروج الى بغداد
 هذا اذا جاو زعمران أمالو رجع قبل مجاوزتها لا يحنت لان الخروج الى بغداد سفر
 وهو لا يتحقق الا بمجاوزة العمران وأما اذا حلف لا يأتى بغداد فانه لا يحنت حتى يدخلها لان
 الاتيان الوصول ثم الذهاب شرعا كالخروج فاذا حلف لا يذهب الى بغداد فخرج بريدها
 حنث في الاصح

- ﴿والحنث في لياتين مصرا﴾ * وانه لم يأتها استقرا﴾
 ﴿في آخر العمر وفي ان يستطع﴾ * لياتين غدا أن يمنع﴾

وفي دخوله على الأفعال

مثل الى معنى على منوال

يعني ان حتى اذا دخلت على الافعال كانت
في المعنى للغاية مثل الى على منوال واحد
نحو قوله تعالى حتى تستأنسوا أي تستأنزوا
وجعلهم اياه اذ اخلت على الافعال نظرا الى
الظاهر والافهي داخله في الحقيقة على
الاسم لان الفعل بعدها منصوب بان مضرة
كافي التلويح

وتارة تكون صدر جملة

وغاية لما يكون قبله
أي تارة تكون حتى صدر جملة وغاية لما
يكون قبلها فتكون ابتداءية أي داخله على
جملة مستأنفة لا محل لها سواء دخلت على
فعل مضارع كفي قراءة نافع حتى يقول
الرسول بالرفع أو ماض نحو قوله تعالى
حتى عفوا قال الرضي ولا تعني بالابتداءية
أن يقدر بعدها مبتدأ فان ذلك لا يطرد
في نحو قوله تعالى حتى يقول الرسول
بالرفع

والصدران يمتد والنهاية

في آخر القول دليل غاية
فيث لا كلام كي تعدد
فلا مجازاة بذال قصد

الاصل في كلمة حتى أن تكون للغاية فتحمّل
عليه ما أمكن وذلك بأن يكون ما قبلها
محتملا للامتداد وما بعدها صالحا لانتفاء
ذلك الممتد اليه وانقطاعه عنده كقوله تعالى
حتى يعطوا الجزية فان القتال يحتمل الامتداد
وقبول الجزية يصلح منتهى له وقوله تعالى
حتى تستأنسوا فان المنع من دخول بيت
الغير يحتمل الامتداد والاستئذان يصلح
منتهى له وحيث لا يكون ذلك بان لم يحتمل
الصدر الامتداد والآخر الانتفاء وكان الصدر
صالحا لان يكون سببا لما بعدها كانت
حتى بمعنى لام كي مفيدة للسببية والمجازاة

اياه من غير مانع عرض * يخوف سلطان كذلك المرض
يكون حاشا ولكن ديننا * اذ انوى حقيقة فيما هنا
يعني لو حلف لا أتبع مصر ولم يأتها فانه لا يحث الا في آخر جزء من حياته اذ لا يتحقق الحث
الا فيه وان حلف قائلا انه ان استطاع ليا تبته غدا فانه يحث ان لم يأت به بلا مانع كرض
أو سلطان أو نحوه لان الاستطاعة في العرف سلامة الآلات وارتفاع الموانع فعند الاطلاق
تحمّل عليها ولكن اذ انوى حقيقة الاستطاعة دين أي صدق ديانته والاستطاعة الحقيقية
هي التي يوجد فيها الله تعالى مقارنة للفعل عند أهل السنة وانما يعرف وجودها
بوجود الفعل وتسمى استطاعة قضاء لمقارنتها القضاء أي الحكم بوجود الفعل وهل يصدق
في ذلك قضاء فيه روايتان في رواية لا يصدق لمخالفتها الظاهر المتعارف وفي رواية يصدق
لانه نوى حقيقة كلامه

وان شرط البراءة يخرج خروجا بوجهها بقوله لا يخرج

الابانة لها أن يأذنا لكل مرة وما أن آذنا

كذا وشرط الحث في ان تضرب فانت طالق كذا ان تذهبي

لمن تريد الضرب أو ذهابا الفعل بالفور ولا ارتياها

أي ان شرط البراءة يخرج أي يمنع خروج زوجته ويقول والله لا يخرج الابانة الاذن
لكل خروج حتى لو خرجت باذنه ثم خرجت مرة أخرى بلاذنه يحث لانه استثنى من
المحلف عليه خروجها موصوفا بالاصاق بالاذن فكل خروج لا يكون كذلك فهو داخل
في المين فالخيلة فيه ان يقول لها كلما أردت الخروج فقد أدنت لك فان كان ذلك ثم نهاها
لم يعمل نهيها عند أبي يوسف لان نهيها بعد اذنه العام لا يفيد لارتفاع المين بالاذن العام
وبعمل عند محمد لانه لو أذن لها بالخروج مرة ثم نهاها يعمل نهيها اتفاقا فكذا بعد الاذن
العام ولو قال أردت الاباذني مرة صدق ديانته لانه محتمل كلامه لاقضاء لان فيه تخفيفا
عليه وقوله وما أن آذنا كذا أي وما قوله أن آذن مثل قوله الاباذني فلو حلف لا يخرج
الا أن آذن لا يشترط لكل خروج اذن حتى لو خرجت باذنه ثم خرجت مرة أخرى بلا
اذنه لا يحث لان استثناء الاذن من الخروج باطل ولاباء تقتضي الاصاق فيتعين أن يراد
بالا معني حتى وهي للغاية على سبيل المجاز للنسبة بينهما وهي أن كل واحد مما بعد حتى والا
مخالف لما قبله فتنتهي اليين بالاذن الاول وقوله وشرط الحث مبتدأ خبره وقوله الفعل
بالفور يعني اذا قال لمن تريد الضرب أو الذهاب ان ضربت أو ان ذهبت فانت طالق يشترط
للحث في ذلك فعلها فورا أي في الحال حتى لو جلست ثم ذهبت أو عدت عن الضرب
ثم ضربت لم يحث لان مراد المتكلم الفعل في تلك الحال فيتقيد به وقوله ولا ارتياها
استئناف ومعلقة قوله

في ان تعدت اذا ما قال من بعد قوله له تعالى

تعديا أخي معي أن يحثا * اذما عاها التعدى أحدا

والحث شرعا بالتعدى مطلقا * اذ يضم اليوم قد تحققت

أي انه اذا قال ان تعدت فبعدى حرفي جواب من قال له تعالى تعد معي فانه يحث اذا

تعدى معه لا مطلقاً لأنه عقد كلامه على غداء معين وهو الغداء المدعوا إليه وهو أن يتعدى معه فخرج كلامه مخرج الجواب على طبق كلام ذلك القائل وأما إذا زاد في جوابه لفظ اليوم وضمه إلى كلامه بأن قال إن تعديت اليوم فعبدتى حرقانه يحنث بالتعدى مطلقاً يعني لا بقيد معه وذلك لأنه لما زاد على الجواب كان مبتدئاً فقولته والحنث مبتدأ وقوله إذا يضم بياء المضارعة متعلق به وقوله قد تحققت خبره

﴿ومركب المأذون في حق الحلف * فليس للسوى وذا لا يختلف﴾

﴿الإذا انتفى هنا المستغرق * من دينه وقصده محقق﴾

أى مركب العبد المأذون في حق الحلف بكسر اللام ككف ليس لمولاه فلا يحنث من حلف لا مركب مركب فـ لان فركب مركب عبده المأذون الا اذا لم يكن على المأذون دين مستغرق رقبته وكسبه بأن لم يكن عليه دين أصلاً أو كان ولم يستغرق والحال أن قصد الحالف مركب المأذون فانه حينئذ يحنث لأن المالك للعبد اذا كان عليه دين مستغرق فلا يدخل مركبه في المين نواه أو لا وللمولى اذا لم يكن عليه دين مستغرق لكنه يضاف إلى العبد فيدخل ان نواه

﴿والاكل من ذا النخل أو من ذا الشجر * مقيد بمالها من الثمر﴾

يعنى أن الاكل من هذا النخل اذا قال لا آكل من هذا النخل والأكل من هذا الشجر اذا قال لا آكل من هذا الشجر مقيد بثمره حتى لا يحنث لو أكل من عينها ولو أكل من رطبها أو تمرها أو بسرهما أو دبس يسيل من العنب أو التمر أو عصيره حنث وان أكل مما تغير بصرعه لم يحنث كالبنيد والخل والدبس المطبوخ لأنه مضاف إلى الصنع الحادث فلم يبق منسوباً إلى الشجر فلم يدخل في المجاز كما في الهداية ولوحلف لاياً كل من هذه الدراهم فاشترى بها عرضاً ثم به طعاماً فأكله لا يحنث ولو اشترى بهاداً نيراً وفلوساً ثم شرب بها طعاماً فأكله قال محمد يحنث

﴿والاكل من ذا البر كان قضا * والأكل من هذا الدقيق جزماً﴾

﴿بمثل خبزه فان كما هو * يستنف لاحت وان نواه﴾

﴿يحنث كذا كل الشواء قبيداً * باللحم والطبخ قد تقيداً﴾

﴿بما من اللحم غداً طبخنا * وليس ما يقلى هنا مطبوخاً﴾

يعنى ان الأكل من هذا البر كان قضا أى يكون قضا أى مضافاً لكل من خبزه أو سويقاً لا يحنث عنده وعند أبي يوسف يحنث بالخبز وعند محمد بالسويق أيضاً ومبنى الخلاف على ما عرف أن اللفظ اذا كان له حقيقة مستعملة ومجاز متعارف رجع الحقيقة عنده والمجاز عندهما والأكل من هذا الدقيق مقيد بمثل خبزه اذ لا يؤكل عين الدقيق وان عين كل الدقيق بعينه لم يحنث بأكل الخبز لأنه نوى حقيقة كلامه وانما قال بمثل خبزه ليعلم كل ما يتخذ منه كالخبز من نحو عصيدة وهذا بخلاف ما في الوقاية والنقابة من قوله بأكل خبزه فاعنا أولى وقوله فان كما هو الخ أى حيث يراد بالدقيق ما يتخذ منه فان استوف الدقيق كما هو لا يحنث وأما اذا نواه فيحنث لأنه يكون نوى يحنث كلامه ويقيد كل الشواء باللحم لأنه المتبادر دون البيض والسادنجان المشوى الآن ينوى كل مشوى

لان جزء الشيء وسببه يكون مقصوداً منه بمنزلة الغاية من الغيابة وأسلمت كى أدخل الجنة فان أريد احداث الاسلام فهو غير ممتد وان أريد الثبات عليه فدخل الجنة لا يصلح منتهى له بل الاسلام حينئذ أكثر وأقوى وبهذا يظهر فساد ما قيل في المناسبة بين الغاية والسببية ان الفعل الذى هو السبب ينتهى بوجود المسبب كما ينتهى بوجود الغاية على أنه لو صح ذلك لكان حتى الغاية حقيقة كذا في التلويح وأجيب عن هذا بان المراد المناسبة في الجملة وان المراد بانتهاء الفعل الذى هو السبب انتهاء كونه سبباً لا ريب في انتهاء عنه وجود المسبب والا كان تحصيلاً للحاصل

وحيث لم يمكن لذا اعتبار

فذا المحض العطف يستعار

يعنى اذا تعذر كونها بمعنى لام كى ولم يمكن اعتبارها بان لم يكن الاول سبباً للثاني كانت مستعارة لمحض العطف من غير اعتبار الغاية وهذا المعنى وان لم يذكره أئمة اللغة بل صرحوا بامتناع جاز يدرى عمر والى أن الفقهاء استعاروا المعنى الفاء للمناسبة الظاهرة من الغاية والتعقيب لكونها للتعقيب بشرط الغاية فاستعمل المقيدي المطلق ولا حاجة في الغراري في المجاز إلى السماع مع ان محمد بن الحسن ممن يؤخذ عنه اللغة وقد صرح بذلك وكفى بقوله سماحاً كذا في التلويح

وفي الزيادات أنت مسائل

عليه مثل ما يقول القائل

على ما ذكر من المعاني الثلاثة أعنى الغاية ومعنى المجازاة ومحض العطف أنت مسائل في الزيادات وهى مثل ما يقول القائل

مهدد الغيران لم أضرب

حتى تصيح فأخش مني وأرهب
ان لم أجيئ اليك حتى تطعمها
ان لم أجيئ اليك حتى أطعمها

تطم بضم حرف المضارعة من أطم وأطم
الثاني منه بالفتح من طم ومساائل الزبادات
ثلاثة الاولى قول القائل لغيره ان لم أضربك
حتى تصيح فعبدي حر والثانية ان لم أتك
حتى تغديني فعبدي حر والثالثة ان لم
أتك حتى أغدني عندك فعبدي حر ولما
لم يتيسر نقلها بشخصها العدم مساعدة
الوزن نقلناها بما يقرب من معناها حتى
في المسئلة الاولى بمعنى الغاية على الاصل
فتوقف البر على وجود الغاية ليتحقق امتداد
الفعل الى الغاية وفي الثانية للسببية فلا
يتوقف البر على وجود المسبب بل يحصل
بمجرد الفعل لتحقيق الفعل الذي هو السبب
وان لم يرتب عليه وجود المسبب وفي
العطف شرط وجود الفعلين ليتحقق
التشريك وانما كانت حتى في الاولى
للاغاية لان الضرب يحتمل الامتداد بتجدد
الامثال وصياح المضروب يصلح منتهى
له فلو أقطع عن الضرب قبل الصياح عتق
عبده لعدم تحقق الضرب الى الغاية
المذكورة وفي الثانية للسبب لان آخر
الكلام أعني التغدية لا يصلح لانهاء الاتيان
اليه بل هو ادعى الى الاتيان والاتيان احسان
بدني يصلح سببا للاحسان المالي والتغدية
صالحة للمجازاة عن الاحسان وفي الثالثة
للعطف المحض لتعذر الغاية والسببية أما
الغاية فظاهر وأما السببية والمجازاة فلان
فعل الشخص لا يصلح جزاء لفعله اذ المجازاة
المكافأة ولا معنى لمكافأته نفسه وفي بحث
لان المذكور وألا أن حتى عند تعذر

وبقيداً كل الطبخ بما يطبخ من اللحم لأنه المفهوم في العرف ولا بد أن يطبخ بالماء لأن
المقلي بالسمن لا يسمى طبخاً ولو أكل الخبز بالمرقة التي طبخ فيها اللحم بحث لأنها تسمى
طبخاً وفيها أجزاء اللحم

والرأس ما في مصره يعتاد * والشحم شحم البطن ذا المراد
يعني المراد بالرأس ما يعتاد في المصر وهو الذي يكبس في التنازير ويباع في المصر والمراد من
الشحم شحم البطن عنده وعندهما يتناول شحم الظاهر أيضاً
والخبز خبز البر والشعير * جر ياعلى المعتاد والمشهور
يعني ويراد بالخبز خبز البر والشعير جر ياعلى المعتاد والمتعارف حتى لو تعرف غيره في بلدة
كخبز الأرز والذرة يجري عليه

ثم المراد عنده بالفاكهة * الخوخ والتفاح أو ما شابهه
من مثل بطيخ وليس كالعنب * أو مثل رمان كذلك الرطب
يعني أن المراد بالفاكهة عند أبي حنيفة رحمه الله تعالى الخوخ والتفاح وما شابهه من مثل
البطيخ كالشمس والاجاص ليس المراد العنب ولا الرمان ولا الرطب ولا الخيار والقضاء
وهذه خلافة مشهورة

والشرب من نهر فذا بالكرع * منه فلم يحنث بحكم الشرع
بالشرب منه بالاناء الحلف * وان يقل من مائه الحكم اختلف
أي بقيد الشرب من نهر بالكرع منه وهو تناول الماء من موضعه بالقسم حتى لو حلف
لا يشرب من النهر فشرب منه بالاناء لا يحنث خذافاً لها وما اذا قال لا أشرب من مائه
اختلف الحكم فيحنث ان شرب منه بالاناء ونحوه لأنه بعد الاغتراف بقي منسوباً اليه
وهو الشرط

كذلك الوالى انكى يعرفه * بكل داعرأتى ان حلفه
بحال ما يكون هذا واليا * ولا يكون بعد عزل باقياً
أي كذلك تحليف الوالى مقيد بحال ولايته ان حلف رجلاً يعرفه بكل داعرأتى مفسداتى
البلدة اذ وجوب اعلامه لوجوب طاعته فيتعذر زمانه وان زالت ولايته ارتفع الحلف
ولا يكون باقياً ولا يعود بعودها كما لو حلف على زوجته أو عبده أن لا يخرج وطلق أو باع
سقط اليمين لا الى جزاء ولو رأى الداعر مع الوالى ولم يعلم لم يحنث اذا اليمين مقيد بوضع الاعلام
وليس ذلك محل الاعلام كما لو حلف ان لقبيلك فلم أضربك فكذا فراه من ميل أو على سطح
لا يصل اليه ذكره قاضيان

والضرب والكلام بالحياة * مقيد وليس في المات
ككسوة كذلك الدخول * عليه لا الغسل ولا التغسيل
أي بقيد الضرب والكلام وكذا الكسوة والدخول عليه بالحياة لا المات فلو حلف بها اثباتاً
حياة المتعلقة بشرط البر أو نفياً لحياة شرط للحنث لا يقيد الغسل ولا التغسيل بالحياة اذ هو
التنظيف في الجملة أو مبالغافيه فيتحقق ذلك في الميت
وان يقل لأقضى الدين * الى قريب كى أقر عيناً

الغاية يكون بمعنى كى وهى تفيد سببية
الاول للثانى من غير لزوم انجاز اذ والمكافاة
من شخص آخر مثل أسلمت كى أدخل الجنة
وحتى أدخل على لفظ المبني للفاعل ولا
امتناع فى كون بعض أفعال الشخص
سببا لبعض ومفغنيا اليه كالآتيان الى
التغدى كذا فى التلويح ثم كون حتى على
تقدير العطف بمعنى فاء العطف هو الذى
ذهب اليه فخر الاسلام فلو أتى وتغدى
عقيب الآتيان من غير تراخى بر والا فلا
حتى لو لم يأت أو أتى ولم يتغدا أو أتى وتغدى
متراخيا حنث والمذكور فى نسخ الزيادات
وشروحه ان الحكم كذلك ان نوى النور
والافهى للترتيب مع التراخى أو بدونه حتى
لو أتى وتغدى متراخيا بر وانما يحنث لو لم
يحصل منه التغدى بعد الآتيان متعلا
أو متراخيا فى جميع العمران أطلق وفى
الوقت الذى ذكره ان وقت وقوله أتغدى
قبل بحذف الالف عطف على الجزوم
بلم حتى ينسحب النسخ على الفعلين جميعا
لا على مجموع الفعل وحرف الذى فى افساد
المعنى وقيل بآتيانها لان المعنى وان كان على
العطف كما ذكره ان الاستعارة لا يجب
ان تؤثر فى الاعراب

منها حرف الجر منها الباء

وايس فى الصاقها امتراء

سميت حرف الجر لافضائها بالفعل أو ماقى
معناه الى ما تليه أو لانها تعمل الجر لعرف
النصب والجرم فن حرف الجر الباء
ومعناها الاصاق وهو تعليق الشئ بالثنى
وايضا كفى التلويح فتقتضى ملصقا
وملصقا به هو مدخولها والمقصود من
الاصاق الملصق وأما الملصق به فهو تبع
بمنزلة الآلة فلذا فرع عليه بقوله

فذلك دون الشهر ليس يلتبس * والشهر ذو بعدوان ما غمس

ففيه الأدام مثل ذلك الملح * ليس الشواء ذا هو الأصح

يعنى اذا قال لا قضين دينه الى قريب يراد بالقريب ما دون الشهر والشهر بعيد وفى المحيط
لوحظ ليقتضين حقه فهو على الشهر ولو قال عاجلا فهو على ما دون الشهر ولو نوى بعاجلا
سند كان على ما نوى لأن السنة عاجل بالنسبة الى ما شأوا كثر منها وقوله وان ما غمس
استثاف وما موصولة اسم ان وغمس صلتها وقوله فيه متعلق به والأدام خبرها وحاصله أن
الذى يغمس فيه ادام كالخل واللبس واللين والزيت والمرق ومثل ذلك الملح لا الشواء وكذا
الاعم والبيض والخبز عند أى حنفية وهو النظار من روايتى أبى يوسف وفى رواية أخرى
وهو قول محمدان كل ما يؤكل مع الخبز عالج فهو ادام ونقل عن المضمرات أن الفتوى على
هذا لا يعرف وأما العنب والبطيخ فليل على الخلاف وعن الأمام ان سرخسى أن ذلك ليس
بادام اجماعا كالقيل

وليس حنث ان يقل إن آكلا * والله من ذا البسر شر عاصلا

بأ كاه من ذلك البسر الرطب * كذلك لم يحنث لمثل ذا السبب

بقوله ان لست من هذا الرطب * أكون آكلا فما حنث وجب

بأ كاهاء را كذلك الخائر * فى الحلف فى الآتيان وهو ظاهر

أو ان يقل بسرا ومثله رطب * منكرا لعين ذلك السبب

يعنى اذا قال والله لا آكل من هذا البسر فليس الحنث حاصلا بأ كاه الرطب من ذلك البسر
لان صفة البسرية داعية الى اليمين فيتعبد بها والاصل أن كل ما دل على صفه اذا كانت
الصفة فيه داعية الى اليمين فتعتبر فى المعرف والمنكر وان كانت غير داعية تعتبر فى المنكر
دون المعرف كذلك اذا قال لا آكل من هذا الرطب لا يحنث بأ كاهاء الرطب لمثل السبب
المقدم فى البسر كذلك الخائر فى الحلف فى الآتيان وذلك ظاهر على منوال ما ذكره كذا
حلف لا يأكل من هذا اللين فأ كاه خائرا قد استخرج ماؤه لان صفة اللينة والرطوبة
داعية الى اليمين كالبسرية وكذلك لا يحنث فى المنكر أيضا كما اذا حلف لا يأكل بسرا فأكل
رطبا أو لا يأكل رطبا فأكل بسرا لأنه لم يأكل الحلو ف عليه

أو ان يقل لحماو يأكل السمك * أو ألبسة ومثله بغير شك

ان قال شحما ثم ألبسة أكل * لاحنث فيما قاله ولا خلل

عطف على سابقة أى اذا قال والله لا آكل لحما فأكل سمكا أو قال لا آكل لحما فأكل ألبسة أو
قال لا آكل شحما فأكل ألبسة أيضا فله لاحنث فى ذلك ولا خلل فلا كفارة ولا اثم اذا السمك
لا يتبادر من ذكر اللحم والألبسة قسم ثالث ليست لحما ولا شحما ولو حلف لا يأكل لحم شاة
فأكل لحم غنم لا يحنث ولو كان قرويا وعليه الفتوى لفرق الناس بينهما

كن شمرى كباسة من بسر * فيها من الأبطال قد رزرت

وكان حانقا بلا شمرى الرطب * اذ كان قدرا بسر ههنا غلب

يعنى لا يحنث من حلف بقوله والله لا أشتري رطبا اذا اشتري كباسة بسر وهى تلعنقود
وكان فيها قدر زرز من الرطب اذا عبرة للغالب والغالب فيها البسر

وحش به كذا لى الذنب * من قال لست آكلا أنا الرطب

فقد خل الأثمان مثل البر

ان يشردا العبد بقدر كثر
من جيد البر فالاستبدال
به يصح لا كذلك الحال
ان يشتري كرا هذا العبد
اذ كان اسلا ما به هذا العقد

أى لكون الباء للاتصاق وهو يقتضى
ملصقابه يكون تبعاً بمنزلة الآلة كانت
داخله على الأثمان فان المقصود الاصلى
من البيع هو الانتفاع بالملوك وذلك فى
المبيع والتمن وسبيله اليه لأنه فى الغالب
من النقود التى لا ينفع بها بالذات بل
بواسطة اتوسل الى المقاصد بمنزلة الآلات
ولذا جاز البيع وان لم يملك المشتري الثمن ولا
يجوز ان لم يملك المبيع فلو قال اشترى منك
هذا العبد بكذا من الخنطة الجيدة أى
موصوفة ببيان النوع صح الاستبدال
قبل القبض بالذكر لانه بدخول الباء عليه
صار كسائر الأثمان ووجب فى الذمة لان
المكيل والموزون مرتب فى الذمة بخلاف
ما اذا اشترى كرا من الخنطة الجيدة بهذا
العبد لانه يكون جعل الذكر مبيعاً حيث
أدخل الباء على العبد والمبيع الذى
لا يكون الاسلام اراعى فيه شرائط السلم
فلا يجوز الاستبدال فى الكرى قبل قبضه ثم
كون الصورة الاولى بيعاً والثانية سلماً باعتبار
وضع المسئلة فان المبيع فى الاولى حاضر
بخلاف الثمن بدلالة الاشارة فى المبيع
والتمن فى الثمن وفى الصورة الثانية
بالعكس

ومثل ان اخبرت بالقدوم

مقيد بصدق ذا المفهوم
لان يقل بان خالدا قدم
فانما الاطلاق فيه منفعهم

﴿أوبسراوان قال وعو يحلف * عينا ولا يسرا اذا ما يعطف﴾

المراد بنى الذنب المذهب وشومن الرطب ما يكون فى ذنبه قليل بسر والمذهب من
اليسر على عكسه على ما فى الهداية وحاصله ان من قال لا آكل رطباً ولا آكل بسر أوقال
لا آكل رطباً ولا يسراً بالعطف فانه يحث اذا أكل المذهب وقال أبو يوسف وبعض
الشافعية لا يحث لأن الرطب المذهب لا يسمى بسر عرفاً وبسر المذهب لا يسمى رطباً
عرفاً ولأبى حنيفة أن أكل المذهب آكل بسر ورطب فيحث به وان كان قليلاً وكذا
لوميردفاً كله حث بخلاف الشراء فانه يصادف الجملة فيعتبر الغالب فصار كالحلف
لا يشتري شعيراً فاشترى حنطة فيها حبات شعير حيث لا يحث ولوحلف لا يأكل شعيراً فكل
حنطة فيها حبات شعير يحث

﴿أولجما ان يقل فياً كل الكبد * كالكرش والطحال حنثه وجد﴾

﴿أولحم انسان أو الخنزير * فكان حائشاً على المشهور﴾

أى ان حلف لا يأكل لحماً كبد أو كرشاً أو طحالاً حث فانه لحم حقيقة ادعوه هذه
من الدم وتستعمل استعمال اللحم وفى المحيط هذا عرف الكوفة وفى عرفنا لا يحث لانها
لا تعد لحماً وقوله أولحم انسان الخ أى كذلك يحث هذا اذا أكل لحم انسان أو خنزير لأنه لحم
حقيقة وان كان حراماً كالمنسوب

﴿ثم الغداء من طلوع الفجر * يكون ممتد الوقت الظهر﴾

﴿منه لنصف الليل والسكرور * منه الى الفجر فذا المشهور﴾

يعنى أن الغداء هو الاكل من طلوع الفجر الى وقت الظهر والعشاء هو الاكل من وقت
الظهر الى نصف الليل والسكرور هو الاكل من نصف الليل الى الفجر ولو أكل لقمتين أو
أكثر لا يحث حتى يأكل أكثر من نصف الشبع وبه قال الشافعى رحمه الله تعالى
﴿وان نوى عينا بان لبست * كذلك فى أكلت أو شربت﴾

﴿فليس ذا مصداقاً وديننا * ان ضم ثوباً أو طعاماً عهننا﴾

يعنى اذا قال ان لبست أو أكلت أو شربت ونوى ثوباً أو طعاماً معيناً أو شراباً معيناً
لا يصدق لقضاء ولا ديانة وكذا ان اغتسل ونوى الغسل من الجنابة أو ان نكحت ونوى
فلانة لانه لا دلالة على هذه المتويات الا بدلالة الاقتضاء والمقتضى لا عموم له عندنا وصدق
ديانة فى نية المعين اذا ضم ثوباً بان قال ان لبست ثوباً أو أكلت طعاماً لان النكرة فى حيز
الشرط تعم فتصح نية التخصيص ولا يصدق قضاء لانه نوى خلاف الظاهر وهو العموم وفيه
تخفيف عليه وكذا الحال ان قال ان شربت شراباً كما قال

﴿كذا الشراب ثم شرعاً بشرط * अच्छه اليمن شرطاً بضبط﴾

﴿تصور البر ولكن خالفنا * يعقوب فهو اذ يقول خالفنا﴾

يعنى بشرط अच्छه اليمن وان عقداها تصور البر عند أبى حنيفة ومحمد ولكن خالف فى ذلك
يعقوب يعنى أبى يوسف رحمه الله تعالى لا ييوسف أن محل اليمن خبر فى المستقبل قدر
الخالف أهـ وعجز وهما أن محل اليمن المعقود خبر فيه جاء الصدق لانها تنعقد للخطر أو
الايجاب أو لاظهار معنى الصدق وذلك لا يتحقق فيما ليس فيه جاء الصدق فلا ينعقد

يعني اذا قال ان أخبرتني بقدموم خالدمثلا
فعبدي حريته قيد بالصدق فلو أخبره كذبا
لا يحنث لا اذا قال ان أخبرتني بان خالدا
قدم فانه لا يتقيد بالصدق فلو أخبره بقدموم
صادقا أو كاذبا حنث لان معني الاول أي
أصقت الاخبار بالقدموم أو ان أخبرتني
اخبارا ملصقا بالقدموم والصاقه بالقدموم
لا يتصور قبل وجوده فلا يحنث بالاخبار
كذبا لعدم الاتصاف بفعل القدموم بخلاف
الثاني لان قوله ان خالدا قدم خبر نفسه
وهو المفعول الثاني للاخبار كانه قال ان
أخبرتني قدمومه فكان شرط الحنث نفس
الخبر فيتناول الصدق والكذب كذا في
التحقيق

وان يقل للعرس قول الحق

ان تخرجي الاباذني تطاقي

فالشروط كل مرة أن ياذنا

ولا كذا في قوله ان آذنا

يعني اذا قال لزوجه ان خرجت الاباذني
فانت طالق يشترط تكرار الاذن في كل
مرة وكذا لا تخرجي الاباذني لأن المعني
الاخر وجاملا مصقا باذني وهو استثناء مفرغ
فيجب أن يقدر له مستتر عام مناسب له في
جنسه وصفته فيكون المعني لا تخرجي
خروجي الاخر وجاباذني والنكرة في سياق
النفي وفي موضع الشرط تم فاذا خرج منها
بعض بقي ما عداه على حكم النفي فكان من
قبيل لا آكل أكل لان المحذوف في حكم
المذكور لا من قبيل لا آكل لما أن الأكل
المدلول عليه بالفعل ليس بعام وهذا بخلاف
ما لو قال ان خرجت الان آذن لك فانه
لا يشترط تكرار الاذن فاذا آذن لها مرة
فخرجت ثم خرجت مرة أخرى بلا اذنه لم
يحنث لانه استثنى الاذن من الخروج

اليمين فيه وقوله فهو تنفر بيع وهو مبتدأ خبره وقوله الآتي لاحت فيه ما والعائد الى المبتدأ
محذوف أي لاحت عليه واذم تعلق بقوله لاحت ومقول القول هو قوله

﴿لأشربن ماء ذا الاناء * اليوم حيث مابه من ماء﴾

﴿ومثله أيضا اذا ما كاتا * فصب ذا في يومه وبانا﴾

﴿لا حنث فيه ما وحيث أطلقا * فالحنث في الثاني غدا محققا﴾

﴿لا أول وان يقل لأذهب * أنا الى السماء أو لأقلب﴾

يعني اذا قال حالفا لأشربن ماء هذا الاناء اليوم ولم يكن فيه شيء من الماء سواء علم ان فيه ماء أو لم
يعلم وكذا لو حلف كذلك وكان في الاناء ماء فصب الماء في يومه فانه لاحت فيه ما عند أبي
حنيفة ومحمد لاستحالة البر أما في الاول فظاهر وأما في الثاني فلان البر في الوقت يجب أن
يكون في آخر الوقت وهو مستحيل فيه وأما عند أبي يوسف فانه يحنث فيها في آخر جزء من
أجزاء ذلك اليوم حتى تحب عليه الكفارة اذا مضى ذلك اليوم وان أطلق عن الوقت بأن
قال لأشربن ماء هذا الاناء فالحنث في الثاني أي فيما اذا كان في الاناء ماء فصب محقق
عندهم حالة الاراقة لان البر في الحلف المطلق يجب عندهم كإفراغ من اليمين وجوباً موسعاً
على وجه لا يفوت البر في مدة عمره فانه قد لا مكان البر وحنث العجز بالاراقة وقوله لا أول
أي لا يحنث في الاول أي فيما اذا لم يكن فيه ماء لعدم تصور البر وأما عند أبي يوسف فيحنث
في الحال ثم من فروع هذه المسئلة ما ذكره التمرناشي وهو ما لو قال لامرأته ان لم تهبي مهرك
اليوم لي فانت طالق وقال أبوها ان وهبت مهرك زوجك اليوم فأملك طالق فالجبة في ان
لا يحنثا هي أن يصلح زوجهما بأباه عن مهرها بشوب ملفوف فاذا مضى اليوم لم يحنث
الاب لانها لم تهب ولا الزوج لانها عجزت عن الهبة عند الغروب لان المهر سقط عن الزوج
بالصلح وقوله وان يقل استئناف يعني ان قال الحالف لأذهب أنا الى السماء أو لأقلب

﴿نبرا أنا الاحجار أو لأقتل * زيدا اذا بعوته لا يجهل﴾

﴿يصح حيث به يصور * وحنثه لعجزه بقرار﴾

﴿وان يكن بعوت زيدا يجهل * فلا انعقاد لليمين يحصل﴾

أي اذا حلف ليذهب الى السماء أو ليقلب الاحجار نبرا أو ذهباً أو ليقتل زيدا وهو عالم بعوته
لا يجهل صح عينية ان تصور البر في ذلك اذا الكل ممكن وان لم يكن واقعاً بحسب العادة اذا
الصعود الى السماء ممكن وكذا تحويل الحجر ذهباً أو تبراً وكذا في الحلف ليقبلا زيدا عالماً
بعوته لانه حينئذ يراد قتله بعد احياء الله وهو ممكن ويحنث عقيب هذه اليمين اذا كانت اليمين
مطلقة وعند مضي الوقت ان كانت مؤقتة لعجزه الثابت عادة كما اذا مات الحالف هذا اذا علم
بعوته في الحلف ليقبته واما اذا لم يعلم بعوته بل كان يحمله فلا انعقاد ليمينه لانه حينئذ يراد
قتله مع تلك الحياة ولما كان ميتاً كان قتله مع تلك الحياة ممتمناً

﴿وخنقها كدشعير يوجب * حنثاً كذلك العض في لأضرب﴾

يعني اذا حلف أن لا يضربها فشد شعرها أو خنقها أو عضها يحنث لان الضرب اسم لفعل
مؤم وقد حصل وقال مالك يحنث به وبما يؤلم قلبها من سب أو شتم وقال التمرناشي ولو
رماها بالحجر لا يحنث

والاذن ليس من جنس الخروج فلا يمكن
ارادة حقيقة الاستثناء فيكون المعنى الى ان
آذن فيكون الخروج ممنوعا الى وقت
وجود الاذن وقد وجد مرة فارتفع المنع
وأما وجوب الاذن في كل دخول في قوله
تعالى لا تدخلوا بيوت النبي الا ان يؤذن لكم
فستفاد من القرينة العقلية واللغوية وهي
قوله سبحانه ان ذلكم كان يؤذي النبي

والباء كالشرط دخولها على

مشيئة الله يكون مبطالا

يعني أن الباء اذا دخلت على مشيئة الله
تعالى كانت في معنى الشرط مبطلة الحكم
كما اذا قال لزوجته أنت طالق عشية الله
حيث لا يقع الطلاق كما اذا وصل بقوله ان
شاه الله وذلك لان الباء لا لصاق الذي هو
تعليق شيء بشيء واتصاله به والمشيئة من
ألفاظ التخبير فيكونه قال طالق طلاقا
ملصقا بمشيئة الله ملصقا به وهذا هو المراد
بكون الباء كالشرط فهي مستعملة في
معناها أعنى اللصاق وهو في المال

كالشرط لأنها بمعنى ان الشرطية حقيقة
أو مجازا كما ظن وانما يقع الطلاق لانه
تعليق على ما يعلم وأما ما يقال من أنه يمكن
الوقوف على مشيئة الله الطلاق اذ مشيئة
العبد تابعة لمشيئة الله تعالى قال الله تعالى
وما تشاؤون الا أن يشاء الله فكان ينبغي أن
يقع الطلاق اذا شاء العبد فغير وارد لظهور
أن معنى الآية كما هو المتبادر منها وما
تشاؤون الا أن يشاء الله مشيئته لا وما
تشاؤون شيئا الا أن يشاء الله حتى ليس فيها
حجة على المعتزلة كما في الكشف والمعالم من
مشيئة العبد الطلاق ومن مشيئة الله تعالى
مشيئته لا طلاقه

﴿وقول ان ألبس أنا من غزلك * ثوبا يكن ذا الثوب هدى المنسل﴾
﴿فالقطن ان عاك وثاك تغزل * باللبس بعد النسيج هديا يجعل﴾
يعني اذا قال لزوجته ان لبست أنا من غزلك ثوبا فهو هدى المنسل أي صدقة محل العبادة
وهو اسم لما يهدي في مكة للفقراء ثم ملك الزوج قطنافقرته المرأة ونسج فلبس الزوج فهو
هدى وهذا عنده وقال أبو يوسف ومحمد لا يكون هديا الا اذا غزلته من قطن هو ملكه يوم
الحلف لان النذر انما يصح في الملك أو في مضاف اليه أو الى سببه فصار كما اذا قال ان تسريت
أمة فهي حرة حيث لا يعتق الامن تسراها وهي في ملكه يوم الحلف ولأي حنيفة انه
أضاف النذر الى سبب الملك لانه أضافه الى الغزل وهو سبب الملك ولذا عاكب القاصب
وغزل المرأة من قطن الزوج سبب الملك الزوج عادة ولذا لو اشترى قطنافقرته ونسجته بغير
اذنه كان ملكا له بحكم العرف لانها لا تغزله الا له ولولا ذلك لكان ملكا لها كما لو غزله أجنبي
فيكون ذكر الغزل ذكر الملك كسائر أسباب الملك بخلاف التسري فانه ليس سبب الملك
كما سيأتي

﴿وعذ حليها خاتم من الذهب * لافضة ثم الامام قد ذهب﴾
﴿لان عقد لؤلؤا مارصعا * ما عذ حليها ثم خالف ما عا﴾
الحلي بفتح الحاء وسكون الهم ما يلبس للزينة وجعه حلي يضم الحاء وكسر اللام وتشديد
الياء يعني ان الخاتم من الذهب بعد حليها خاتم فضة لانه قد يلبس لاقامة السنة فلا يعد
حليها وأما الخنخال ونحوه فخلى وذهب الامام أبو حنيفة رحمه الله تعالى الى أن عقد لؤلؤا لم
يرصع بالذهب أو الفضة لا يعد حليها لان العادة لم تجر بالحلي باللؤلؤ الامر صعبا بذهب أو
فضة لكن أبو يوسف ومحمد خالفاه في ذلك لقوله تعالى حلية تلبسونها وانما يستخرج من
البحر اللؤلؤ ويقولها ما بقي وعلى هذا عقد زجره زجر غير مزصع قال الترمذي
والمرغيناني ومن مشايخنا من قال على قياس قول أبي حنيفة لا بأس ان يلبس الغلمان
والرجال اللؤلؤ

﴿على الفراش ذاك لا أنام * اذا يكون فوقه القرام﴾
﴿فنام فوق الكل حنثه حصل * لامن على الفراش مثله جعل﴾
القرام بكسر القاف ستر عليه رقم ونقش يعني اذا قال حالفالا ينام على ذلك الفراش اذا كان
فوق الفراش قرام فنام فوق الكل يحنث لان القرام تبع للفراش فيعذب بنومه عليه نائما
على الفراش ولا يحنث من جعل على الفراش فراشا آخر فنام عليه لانه لا يعد نائما على
الاسفل وقال أبو يوسف يحنث وبه قال الشافعي رحمه الله تعالى

﴿كذا على أرض أنا لا أجلس * اذا على البساط هديا يجلس﴾
﴿كذلك الحصى لا إن حالا * من دونها اللباس لا محالا﴾
أي لا يحنث اذا قال حالفالا أجلس على الارض فجلس على البساط أو الحصى لانه لا يعد
جالسا على الارض عرفا لان حال لباسه دون الارض فانه يحنث لان اللباس تبع له فلا
يعتبر حاله

﴿كذا جلوسه على السير * هذا لما قلناه كالنظير﴾
﴿فان علا على سرير آخر * من فوقه فالحنث ما تقررا﴾

والله اعلم قال ان الباء

في آية الرضوء لام استواء
بعنية وقال مالك ماله

والراجح الاصاق ذا الموضوعه

أى قال الشافعي رحمه الله تعالى ان الباء في

آية الرضوء وهو قوله سبحانه وامسكوا

برؤسكم للتبعيض كما نقله النووي رحمه الله

تعارف في شرح المذهب فكانت الآية في حق

المسافر مطاعة فالنرض مسبح بعض من

الرأس أى بعض كان وقال مالك رحمه الله

تعالى عني صلاتي زائدة كيد تقرر بالفعل

كما في قوله تعالى تنبت بالذعن وهذا ان كان

مجازا بالزيادة لأنه أحوط اذ فيه الخروج

عن العهد بيقين لكنهما الراجح انها للاصاق

اذهو معناها الموضوع له وكون الباء

للتبعيض لا يعرفه أشل اللغة حسبما قاله ابن

جني والجل على مجاز الزيادة فيه الغاء

الحقيقة من غير ضرورة مع انها اذا كانت

للاصاق كان التبعض مستفادا من

طريق آخر كما أشار اليه بقوله

فالمسح المحل كلا يشمل

ان آلة المسح تلي اذ تدخل

وان تلي المحل كان الآله

مفعول ذلك الفعل لا محالة

ويس يقتضى هنا استيعابا

فالمقتضى يكون لا ريبا

الصاق آلة بيد المحل

لا كونه مستوعبا للمحل

يعنى اذا دخلت الباء على آلة المسح كافي

مسحت الخائط بيدي كان الفعل متعديا

بنفسه الى المحل فاقتضى استيعابه واذا

دخلت على المحل كان الفعل متعديا بنفسه

الى الآله فاقتضى الصاق تلك الآله بالمحل

فلا يقتضى استيعاب المحل كافي الآية

بل ان على البساط فوقه علا * بحث وحلفه بأن لا يفعل

أى مثل ما اذا حلف لا ينام على هذا الفراش جلوسه على هذا السرير اذا حلف لا يجلس على
السرير وهذا مشيرا اليه فإنه كان نظير لما ذكرنا في لا ينام على هذا الفراش فإنه اذا علا
أى ارتفع على سرير آخر فوق ذلك السرير لا يحنث لانه لا يعد جالسا على السرير الأسفل
بل ان علا على بساط فوق ذلك السرير المحلوف عليه يحنث لانه يعد جالسا على السرير عادة
وقوله وحلفه الخ مبتدأ خبره قوله

﴿شرا على التأبيد لا يفعل * فذا مرة يكون يحصل﴾

يعنى اذا حلف على نفي الفعل بأن قال حلفا لا يفعل فهو على التأبيد شرا لا ان حلف على
الاثبات بأن قال لا يفعل فإنه يحصل البر مرة واحدة لان الفعل يقتضى مصدرا منكرا
والنكرة في سياق النفي تعم وفي الاثبات تخص والواحد هو المتيقن

﴿وفي على المشى ان يقل الى * بيت الاله أو الكعبة العلاء﴾

﴿خجعة أو عمرة مشيا تحب * لكن دم عليه كان ان ركب﴾

يعنى اذا قال على المشى الى بيت الله أو الى الكعبة الشريفة وكذا الى مكة كان عليه حج
أو عمرة مشيا والقياس أن لا يجب عليه شيء لانه التزم المشى وهو ليس بقربة مقصودة
والنذر بما ليس بقربة مقصودة غير لازم وجه الاستحسان أن هذه العبارة كناية عن
إيجاب الاحرام شرعا فصار كالقول على احرام يحج أو عمرة ماشيا ولكن ان ركب يجب عليه
دم لما روى عن عمران بن حصين أنه قال ما خطبنا رسول الله صلى الله عليه وسلم الا أمرنا
بالصدقة ونهانا عن المثلة وقال ان من المثلة أن يندر الرجل أن يحج ماشيا فنذر أن يحج
ماشيا فلم يهدى بالركب

﴿لا في الخروج أو الذهاب يلتزم * هنا كذلك مشيه الى الحرم﴾

﴿أو الصفا والمروة الاسلام * ومثله في المسجد الحرام﴾

أى ليس هذا الحكم في الخروج أو الذهاب اذ يلتزم بالبناء للجهول هنا أى بقوله على كذا
المشى الى الحرم أو الصفا والمروة أو الى المسجد الحرام فلو قال على الخروج أو الذهاب الى
بيت الله أو المشى الى الحرم أو الى المسجد الحرام أو الى الصفا والمروة لاشئ عليه لان التزم
الاحرام بهذه اللفاظ غير متعارف

﴿ولم يكن عتق اذا ما قال * مخاطبا للعبد ذا المقالا﴾

أى لم يكن عتق للعبد اذا قال السيد هذا المقال مخاطبا للعبد وهو قوله

﴿ان لم أجد العام أنت حر * ان يشهد وان كان منه النحر﴾

﴿بكوفة وحنثه يقرر * بصوم ساعة اذا ما يذ كر﴾

أى لا يعتق العبد اذا قال له السيد ان لم أجد العام أنت حر فان حر فقال السيد حجبت وأنكر العبد حجه
وأى بشهود شهدوا أن السيد نحر أضحية بالكوفة العام وقال محمد يعتق لانها شهادة
قامت على أمر مشاهد وهو التضحية ومن ضروراته انتفاء الحج ذلك العام فتحقق الشرط
فيعتق ولهما أنها قامت على النفي معنى لان المقصود منها نفي الحج لاثبات التضحية فان
الشهادة على التضحية غير مقبولة لان المدعى وهو العبد لاحق له فيها بطله لان العتق لم
يعلق بها وما لا مطالب له لا يدخل تحت القضاء فاذا بطلت الشهادة على التضحية بقيت في

الحاصل على نفي الحج مقصود أو الشهادة على النفي باطلة فإن قيل إنه ليست باطلة مطلقاً بل
النفي إذا كان مما يعلم ويحيط به الشاهد صحت الشهادة عليه كما في السير الكبير شهد على
رجل أنه قال المسيح ابن الله ولم يقبل فقول انصارى والرجل يقول وصلت به ذلك قبلت
وبانت امر أنه لا حاطة علم الشاهد به أجيب بأن هذا نفي يحيط به علم الشاهد لكن لا يميز بين
نفي ونفي في عدم القبول بأن يقال النفي إذا كان كذا صحت الشهادة به وإن كان كذا لا يصح
تيسير أو دفعاً يخرج الازم في تمييز نفي من نفي وأما مسألة السير فالقبول باعتبار أن الشهادة
على السكوت الذي هو أمر وجودي وصار كشهود الارث إذا قالوا نشهد أنه وارثه لانعلم له
وارثاً غيره بحيث يعطى له كل التركة لانها شهادة على الارث والنفي في ضمنه والارث مما
يدخل تحت القضاء كإذ كرم كانت الشهادة كعدمها في حق النفي هو المقصود بها
وأما ما في المبسوط من أن الشهادة على النفي تقبل على الشرط حتى لو قال لعبدته ان لم
تدخل الدار اليوم فانت حرقته شهد أنه لم يدخلها قبلت ويقضى بعقوبة فأجيب عنه بانها
قامت بامر ثابت معين وهو كونه خارجاً فثبتت النفي ضمناً ولا يخفى أنه يرد عليه أن العبد كما
لاحق له في التضحية اذ لم تكن هي شرط العتق فلم تصح الشهادة بها كذلك لاحق له في
الخروج لأنه لم يجعل الشرط بل عدم الدخول كعدم الحج في مسئلتنا فلما كان المشهود به
مما هو وجودي متضمن للمدعى به من النفي المجعول شرطاً قبلت الشهادة عليه وإن كان
غير مدعى به لتضمنه المدعى به كذلك يجب قبول شهادة التضحية المتضمنة لنفي المدعى به
فقول محمد رحمه الله تعالى أوجه كافي فتح القدير وقوله وحشيه يقرر الخ استئناف أى حشيه
مقرر بصوم ساعة إذا حلف

﴿أن لا يصوم إذا ما ضما * يوما كذا صوماً فإن أتى﴾
﴿يوماً ما حنث ولا يصلي * بركعة وليس بالأقل﴾
﴿يكون حانثاً وحيث ضما * هنا صلاة كان فيه حنثاً﴾
﴿حنث إذا شفعها هنا يصلي * ولا يكون الحنث في الأقل﴾

أى إذا حلف أن لا يصوم فصام ساعة ثم أفطر يحنث لوجود الشرط وهو الامسالة عن
المفطرات على قصد التقرب لا إذا ما ضم يوماً وكذا إذا ضم صوماً بأن قال لا أصوم يوماً ولا
أصوم صوماً فإنه لا يحنث بصوم ما دون اليوم بل إذا صام يوماً ما حنث أما إذا ذكر اليوم
فلا نه صريح في ذكر المدة وتقديرها وأما إذا ذكر صوماً فلا نه أكتب بالمصدر فينصرف
الى الكامل وهو الصوم المعبر شرعاً وقوله ولا يصلي أى إذا حلف لا يصلي يحنث بركعة
لأما دون الركعة لأنه لا يقال صلى ركوعاً أو سجوداً بل يقال صلى ركعة وهو استحسان
والقياس ان يحنث بالافتتاح فإن ضم صلاة وقال لأصلي صلاة يحنث إذا صلى شفعاً لأن
يصلي أقل من الشفع لأنه أطلق الصلاة فنصرف الى الكمال وأقلها ركعتان انتهى عن
البتراء

﴿وان ولدت كان ذاقان تلد * ميتان الحنث في هذا وجد﴾

يعنى إذا قال ان ولدت فانت طالق مثلاً فولدت ولداً ميتاً يحنث لان الولد الميت ولد حقيقة
وعرفاً وشرعاً ولدت انتقضى العدة به ويكون الدم الذي بعده نفاساً ونصراً لامة به أم ولد

﴿وان ولدت فهو حران تلد * ميتاً خفا عتق ذالحى وجد﴾

ولهذا قال حار الله المعنى ألقوا المسح
بالرأس وهذا يشمل الاستيعاب وغيره كفى
التلويح وحاصله أن الاستيعاب ليس
مقتضى الآية لأنهم انقضوا عده فلا
يردان الباء دخلت على المحل في آية التيمم مع
أن الاستيعاب فيه فرض ولا حاجة الى
دعوى أن الباء صلة في آية التيمم كما قيل ثم
الاستيعاب في التيمم ثابت بالنسبة المشبهة
وحي قول عليه الصلاة والسلام بكفيل
ضربتان ضربه للوجه وضربه للذراعين
فإن الوجه والذراعين أسماء المجموع فلو لم
يحمل على الكل لزم إرادة البعض بطريق
المجاز ولا قرينة عليه ومنهم من قال ان التيمم
خلف عن الغسل وفيه الاستيعاب واعترض
بأن المسح على الخف خلف عن غسل
الرجل ولم يشرط فيه الاستيعاب وأجيب
بأن المسح على الخف بدل لا خلف والفرق
ان البذل مشروع مع إمكان المبدل منه
وشرط المصير الى الخلف تعذر الاصل فكان
المبدل بمنزلة وظيفة مبتدأة شرعت
للتخفيف فلزم إرافه صفة المبدل منه ثم
الآية من قبيل المطلق عند الشافعى رحمه الله
تعالى فالمعتبر عنده أقل ما ينطلق عليه اسم
المسح وعندنا بمنزلة اذ ليس المراد أى قدر
كان لأنه يحصل في ضمن غسل الوجه فلم
يحتاج الى أمر جديد بقوله سبحانه وامسحوا
برؤسكم فتعين الاجال وقد بينه الرسول عليه
الصلاة والسلام بمسح ربع الرأس كفى
حديث المغيرة من أنه عليه الصلاة والسلام
نواضاً ومسح على ناصيته وأما ما يستشكل هنا
بأنه لم يثبت أن هذا كان أول وضوءه عليه
الصلاة والسلام وحينئذ يلزم تأخير البيان
عن وقت الحاجة ولو سلم الآية فالتأخير
لازم بالنسبة الى الذين لم يخضروا وضوءه

عليه الصلاة والسلام فإجابته أنه قبل العلم
بمقدار الفرض كان يمكن تأدية الفرض
في ضمن مسح الكل وما يقال أن المجهل
مما لا يمكن العمل به قبل البيان معناه ما لا يمكن
العمل به باعتبار خصوصه ومسح ربع الرأس
كان غير ممكن العمل به باعتبار أن الربع
بخصوصه فرض وإن أمكن تحصيله في
ضمن الاستيعاب وانما لم يذكر ما ذكره
صاحب المنار من أن المراد الصاق أكثر
اليد وهو ثلاث أصابع كما صرح به في شرحه
لأنه ضعيف رواية ودراية على ما ذكره في فتح
الغدير فإنه بعد أن بين أن حديث المغيرة
لا يثبت صحة على الشافعي رحمه الله تعالى
لأن المسح على الناصية لا يقتضي الاستيعاب
لجواز كون ذكره الدافع توهم أنه مسح
الغود والقدال على أنه روى عنه بالفظ مسح
بناصيته بالباء وهو محل النزاع وإن الأولى أن
يستدل برواية أبي داود عن أنس رأيت
رسول الله صلى الله عليه وسلم يتوضأ وعليه
عمامة قطرية فادخل يده من تحت العمامة
فمسح مقدم رأسه فإنه ظاهر في استيعاب
تمام المقدم وهو الربع وأنه لجواز الأقل
لفعله عليه الصلاة والسلام تعليم الجواز
لكن قد يمنع هذا أن الجواز إذا كان
مستفاداً من غير الفعل لم يجز إليه وههنا
كذلك نظر إلى أن الباء في الآية للتبعيض
وهو يفيد جواز الأقل قال ما حاصله أن الباء
للإصاق وهو معنى مجمع عليه بخلاف
التبعيض فإن محقق العربية يمنعونه كونه
معنى الباء بخلافه في ضمن الإصاق فإن
الصاق الآلة بالرأس لا يستوعبه فإذا ألصق
ولم يستوعب فقد خرج عن العهدة بذلك
البعض لأنّه مراد بالباء وحينئذ يتعين
الربع لأن اليد انما تستوعب قدره غالباً

يعني لو قال إن ولدت فهو حر فولدت ميتاً فباعته حتى وهذا عنده لأنه لما جعل الحرية
وصفاً للمولود تقيد الميّن بولادة الحي نظر إلى هذا الوصف إذا لم يمت لا يقبله
(وربّي لأقضي دينه * اليوم حتماً كي أقرعني)
(إذا زيوفاً ههنا قضاء * أو مستحقة إذا أداها)
(أو باعه شيئاً بما عليه * لأحبنا أدى هذا إليه)
(ستوفة أو الرصاص أو وهب * مديونه الذي عليه قد وجب)

يعني أن الخالف يبر في عيّنه إذا حلف بأقضي دينه اليوم إذا أقضاه زيوفاً وهو ما زبعت
المال ولكنه يروج بين التجار وكذا إذا أقضاه مستحقة أو باعه بدينه شيئاً لأن الزيادة عيب
لا يعدم الجنس وقبض المستحقة صحيح لا يرتفع برده البر المتحقق وفي البيع قضاء الدين
بطريق المقاصة لأن الدينون تقضي بأمثالها لا بأعيانها وقد تحقق ذلك بالبيع ولا يبر إذا أقضاه
ستوفة وهي بفتح السين ما هو أردأ من الزيوفاً والنهر جرة وهي ما يتجوزه البعض دون
البعض لكثرة الغش فيه فالستوفة أردأ من الكل وعن الكرخي الستوفة ما كان الخاس
هو الغالب فيه وكذا إذا أقضاه رصاصاً لا يبر وكذا إذا وهبه الدين الذي له عليه لأن هبة الدين
من هو عليه اسقاط فلا تتحقق المقاصة

(ودرهما إن قال دون درهم * لأقبض الدين على التحتم)
(إن يقبض الكل هنا مفرقاً * يحث وبما البعض ذات حقاً)
(من دونه باق إذا كلاً قبض * وزنين في خلال دين ما عرض)
(شيء سوى وزن وباصدر الغث * إن كان لي شيء أنا الامانة)

يعني إذا قال والله لأقبض ديني درهماً ودون درهم فإن قبض الكل مفرقاً يحث لوجود
شرط الحث وهو قبض الكل مفرقاً لأنه أضاف القبض إلى دين معروف بالإضافة إليه
فينناول كله ولا يحث بقبض بعض دينه دون باقي الدين حتى يقبضه لعدم قبض الكل
بوصف التفرق حينئذ إذا لم يقبض باقيه وكذا لا يحث إذا قبض الكل بوزنين لم يعرض في
خلالهما عمل الأوزن لأن هذا لا يعد تفرقاً بقافي العادة وقوله إن كان لي شيء شرط جوابه

(يكن كذا أو يعقد اليينا * وليس مالكا سوى الحسينا)
(فليس حائناً ولن أشمأ * أصلاً أنا الريحان حيث شمأ)
(ورداً كذا مثل باسمين * لأحت عندنا بذي الميّن)

يعني إذا قال إن كان لي المائة أو غير مائة أو سوى مائة فعبدي حر مثلاً ولم يكن يملك سوى
خمسين أو ما هو دون المائة فإنه لا يحث لأن المقصود من هذا في العرف نفي ما زاد على
المائة وقوله ولن أشمأ استئناف يعني إذا قال والله لن أشمأ أنا ريحاناً فشم ورداً أو باسمينا
فإنه لا يحث بهذه الميّن لأن الريحان اسم لما يكون أساقه رائحة طيبة والورد اسم لما يكون
لورقه رائحة طيبة لا أساقه والباسمين ليس أساقه رائحة طيبة ونقل عن المغرب الريحان
كل ما طاب ريحه من النبات وعند الفقهاء كل ما أساقه رائحة طيبة كالأورقة كالآس والورد
كل ما لورقه رائحة طيبة كالباسمين

(وان بورداً أو بنفسج نطق * فالكل محمول هنا على الورق)

والثلاث أكثرها زلالا كتحرك الكل وهو المذكور في الأصل لكن يحمل على أنه قول محمد لما ذكر الكرخي وانطاعوى عن أصحابنا أنه مقدار الناصية ولأن هذا من قبيل المقدار الشرعى بواسطة تعدى الفعل الى تمام اليد فانه يتقدر قدره من الرأس انتهى وعلى هذا فلا احتمال في الآية وهو خلاف ما ذكر في الهداية

أما على قتال الارام فان يقل على بالتمام ألف فذل الدين لا اذ يوصل ربيعة لكم لا اذ تدخل بمحض المعاوضات مثل الباء في قولهم حقبا بالامراء كذا الطلاق في الذي قد قالا وعندنا للشرط لا محالة

كلمة على وضعت للاستعلاء ومنه فلان عليا أميران له علوا وارتماعا وزيدا على السطح لتعليه عليه ومنه على فلان دين لان الدين يستعمل على من يلزمه ولذا يقال رتبة الدين وهذا معنى قولهم على له الزام في قول القائل له على ألف لانها كانت موضوعة للاستعلاء والاستعلاء ههنا في الزم وكانت في مثل هذا الموضع للاجتناب والالزام باعتبار أصل الموضع فكان مطلقا هذا الكلام محمولا على الدين لان الاستعلاء فيه الاذا يوصل به قول ربيعة لان على محتمل الوديعه من حيث ان فيها وجوب الحفظ فيعمل عليه بهذه الدلالة كذا في التحقيق وقوله لكننا الخ يعني اذا دخلت على المعاوضات المحضة وهي الخالية عن معنى الاسقاط كالبيع والاجارة والنكاح كعبت هذا على ألف درهم واحمله على ألف درهم وترجحت على ألف كانت بمعنى الباء

يعنى ان نطق الخالف بورد أو بنفسج كقولهم لا أنتم ورنأ أو بنفسج فكل من الورد والبنفسج محمول في كلامه على الورد لا الدهن حتى لو حلف لا يشتري بنفسجا أو وردا ولا نية له واشترى ورقه ما يحنث ولو اشترى درهم ما لا يحنث للعرف

فصل

﴿وان يقل والله أن أكله﴾ يحنث اذا ما ناعدا ككله
﴿بشرط ايقاظه وحيث قالا﴾ الا باذنه هنا مقالا
﴿فذلك ان يأذن والايعلم﴾ باذنه فالحنث اذ يكلم

يعنى اذا قال والله أن أكله يحنث اذا كلفه ناعدا بشرط ايقاظه أى ان أيقظه هذا على بعض روايات المبسوط وفيهم من بعض الروايات أنه يحنث ان كلفه ناعدا وان لم يوقظه وان قال لا أكله الا باذنه فان لم يعلم الخالف باذنه فانه يحنث اذا كلفه لان معنى الاذن الاعلام وهو لا يتحقق الا بعد العلم وقال أبو يوسف لا يحنث لأن المراد به الارضاء فصار كالحلف لا يكلمه الارضاء فرضى ولم يعلم الخالف فكلمه حيث لا يحنث وفي الذخيرة اذا قال والله لا أكله لا يحنث حتى يكلمه بكلام مستأنف بعد البين منقطع عنها حتى لو كان موصولا لا يحنث لانه من تمام الكلام الاول فلا يكون مرادا بالبين ولو كتب اليه كتابا وأرسل اليه رسولا لا يحنث ولوناداه المخوف عليه فقال لا يحنث ولو قصده الخالف أن أمر الخوف عليه بنهى فقال اعى يا حائط لكن افسعه المخوف عليه وفيهم لا يحنث ولو سلم على جماعة وفيهم يحنث ولو قال السلام عليكم الواحد لا يحنث ولو سلم في الصلاة والمخوف عليه معه فيها الصحيح انه لا يحنث ولو قرع عليه الباب فقال الخالف من هذا يحنث ولو فتح عليه في الصلاة لا يحنث وخارجها يحنث ولو دخل دار ليس فيها غير المخوف عليه فقال من وضع هذا من فعل هذا يحنث ولو كان فيها غيره لا يحنث ولو قال ليت شعري من وضع هذا لا يحنث لانه مخاطب لنفسه ولو قال ان ابتدأ نكح بكلام فعبدى حر فلتقميا قد علم كل واحد منهم ما على صاحبه لا يحنث لانه لم يوجد منه كلام بصفة البدء وسقط البين عن الخالف لان كل كلام يوجد منه بعد ذلك لا يكون بدأ

﴿ورب هذا الثوب لا أكله﴾ فباعه فالحنث اذ يكلمه

يعنى اذا قال لا أكله رب هذا الثوب فباعه فكلمه يحنث لان الاذن لا يعادى لمعنى في ثوبه فعلق البين بذاته كما لو قال لا أكله هذا

﴿كذلك الغلام لن أكله﴾ ان بعد ما يعود شيئا ككله

يعنى اذا حلف لا يكلم هذا الغلام اذا كلفه بعد ما عدا شيئا يحنث لان الوصف في الحاضر لغو كما

﴿وان يقل ان بعته فخر﴾ كذا في اشترت هذا الامر

﴿يحنث اذا ما بالخيار يعقد ومثله في الحنث فهو يوجد﴾

﴿ان لم أبعه كان ذوا علفا﴾ ان دبر العبد هنا أو اعتقا

يعنى اذا قال ان بعته هذا العبد فهو حر فباعه على أنه بالخيار عتق لو جود الشرط وهو البيع والملا فيه قائم لان خيار البائع ينزع والامسح عن ملكه فينزل الجراء وكذلك

الخطر وهو التردد بين الأمرين وكذا إذا استعملت (٣٧٠) في الطلاق فأنه تكون بمعنى الباء عند خمالان الطلاق على مال معاوضة من

جانبا حتى كان لها الرجوع قبله وعند أبي حنيفة رحمه الله تعالى للشرط أن كونها للشرط بمنزلة الحقيقة عند الفقهاء لانها في أصل الوضع للالزام والجزاء لازم للشرط فلو قالت طالق ثلثا على ألف فطلقها واحدة فعندهما يجب ثلث الألف لان أجزاء العوض تنقسم على أجزاء المعوض ويكون الطلاق بائنا وعنده لا يجب شيء ويكون الطلاق رجعيا وتحقق ذلك أن ثبوت العوض مع المعوض من باب المقابلة حتى يثبت كل جزء من هذا بمقابلته كل جزء من ذلك ويمتنع تقدم أحدهما على الآخر بمنزلة المتضايفين وثبوت المنعوط والشرط بطريق المعاوضة ضرورة توقف المنعوط على الشرط فلا تتحقق المعاوضة لانه لو انقسم أجزاء المنعوط لزم تقدم جزء من المنعوط على الشرط كافي التلويح

وان للتبعيض من فان يقل من شئت من عبيدنا إذا الرجل اعتاقه فأعتقه كالأعتاق لديه الا واحدا لا مطلقا كون من للتبعيض هو الذي ذكره جمع من الفقهاء واختاره فخر الاسلام لكثر استعمالها فيه حتى جعلوها أصلا فيه دخيلا في غيره وذهب المحققون من النجاة الى أنها لا ابتداء الغاية وان ما سواه من معانيها راجع اليه وقيل انها مشتركة بين المعنيين فن فرغ التبعيض ما لو قال من شئت من عبيدي عتقه فأعتقه كان له أن يعتقهم الا واحدا عند أبي حنيفة رحمه الله تعالى عملا بكلمة العموم والتبعيض وعندهما عتق الجميع جلا لكلمة من على البيان كافي قوله تعالى فاجتنبوا الرجس من الاوثان وقد تقدم الكلام في بحث العام ولانتهاء غاية كانت الى * وفي المغاغبة لن يدخل

المشتري اذا قال ان اشتريته فهو حر فاشترى على أنه بالخيار يعنى أيضا لان الشرط قد تحقق وهو الشراء والمالك قائم فيه وهذا على أصلهم ما طاهر لان خيار المشتري لا يمنع ثبوت المالك للمشتري عندهما وكذلك على أصله لان هذا العتق بتعليقه والمعلق كالنحو ولو نجز العتق يثبت المالك سابقا لميل افتضاء فكذا اذا وقوله ومثله مبتدأ خبره وقوله ان لم أبعه الخ يعنى مثل هذا في الحنفية قوله ان لم أبعه كان كذا أى امرأته طالق مثلا فاعتق أو دبر طلقت امرأته ان تحقق الشرط وهو عدم البيع

والحنث في النكاح والطلاق كتابة والخلع والعتاق والوهاب والقرض كذا لا يذاع كذا تصدق والاستعارة والصلح عن دم اذا عن ٤ والحد والذبح وضرب العبد كذا قبض الدين والاداء بالفعل من وكيله تقررا كذا الاستنجار والخصام كذا يبعد ههنا ضرب الولد لاحت من موكل في ذال العدد

قوله والحنث مبتدأ خبره وقوله تقرير يعنى اذا قال ان تزوجت فكذا فزوجه الوكيل يحنث كالتزويج هو بنفسه وكذا حال سائر الصور ووجهه أن ما كان من هذه الاشياء حكما أى غير حسي كان الوكيل فيه مسفيرا ومعبرا وإذا الاستغنى عن اضافته الى الموكل فصار مباشرة الوكيل بمباشرة وما كان منها حسيا كذبح الشاة وضرب العبد فان المالك له ولاية ذلك ومنفعته راجعة اليه فيجعل مباشر اذا لحقوق لهذا الفعل ترجع الى المأمور ولو قال الخالف في الحكي نويت أن لا أفعل ذلك بنفسى صدق ديانته لا أنه نوى محتمل كلامه لا قضاء لأن الظاهر العموم ولو قال الخالف ذلك في الحكي صدق ديانته وقضاء لأن النسبة الى الأمر باعتبار السبب مجاز فاذا نوى الفعل بنفسه فقد نوى حقيقة كلامه ولو خالف لا تزوج فزوجه وكيله حنث وان كان التوكيل قبل الحلف ولو زوجه فزوجه فصولي قبل الحلف وأجاز الخالف بعده ولو بالقول يحنث لاستناد فاعذ الى حال العقد وان زوجه بعده فان أجاز بالقول حنث هو واختار وعند البعض لا يحنث وان أجاز بالفعل كسوق المهر ونحوه فأكثر المشايخ على أنه لا يحنث وعليه انفتوى وقال بعضهم يحنث وقوله لا البيع الخ أى لا يحنث الموكل بفعل وكيله في البيع فلو خلف لا أبيع فباع وكيله لا يحنث وكذا في سائر الصور لأن الفعل لم يوجد من الموكل حقيقة وهو ظاهر ولا حكما ولذا لا ترجع الحقوق اليه بل الى الوكيل ثم الفرق بين ضرب العبد وضرب الولد أن الضرب فعلى حسي لا يحكم بنقله عن الوكيل الى الموكل الا اذا صح التوكيل وعمدة التوكيل تكون في الأموال فيصح في العبد دون الولد لأن ترى من حلف لا يضرب رجلا حرا فأمر بضربه فضررب لا يحنث لأنه لا يملك ضربه فلا يصح أمره الا أن يكون الأمر سلطانا وقاضيا لأنهم ما يملك كان ضرب الاحرار تعزير واحد

أو ما نكحنا بعد ان تلا أو سح الله كذا ان هلا أو ان يكبر خارج الصلاة أو في صلواته لدى النقاء

بمعنى ذان تقم بنفسها وحيث لا فالصدران كان لها تناولا

وحيث لا أو شئ في ذا الامر
كانت اذن لذ حكم الصدر
أعني لذ حكمه اليها
ولم يكن منسجبا عليها
وأنه كالليل للصيام

فيما حكمه النص بالتام

يعنى أن الى لانتهاء الغاية والغاية جنس له
فردان أحدهما الابتداء والثاني الانتهاء
واضافتهما اليها في قولهم من لا ابتداء الغاية
والى لانتهائها من اضافة الفرد الى الجنس
للاجزء الى الكل ليس لم انقسام الغاية
ويؤيده ما ذكره في مسألة قوله له على
من درهم الى عشرة هل تدخل الغايتان
أولا كذا ذكره بعض المحققين ثم الضابط
في دخول الغاية في المعيا وعدمه على ما في
المنار أن الغاية ان كانت قائمة بنفسها
بان كانت غاية قبل التكلم بكلمة الى فهي
لا تكون داخلية في المعيا لان الحد لا يدخل
في المحدود فلو قال فلان من هذا الحائط
الى هذا الحائط لا يدخل الحائطان في الافرار
وان لم تكن قائمة بنفسها فان كان صدر
الكلام مبتدأ ولا لغاية كان ذكر الغاية لخراج
ما وراءها في موضع الغاية داخل كالمرافق
لان الايدي عند الاطلاق تتناول الجارحة الى
الابط وان لم يتناولها الصدر أو كان في تناول
شئ كان ذكر الغاية لذ الحكم اليها فلا تدخل
كالليل والصوم اذ الصوم منطلق الامانة
ولوساعة بدليل مسألة الحلاب ولذا قال أبو
حنيفة رحمه الله تعالى في الغاية في الخيار
انها تدخل لان مطلقة بتقضى التأبيد
وكذلك في الآجال المضرة وبه وفي الايمان
في رواية الحسن عنه فلو قال لا أكلم فلانا
الى رمضان وبعثت منك هذا العبد بالاف
الى شهر رمضان تدخل الغاية لان صدر
الكلام تتناولها وما فوقها أولاً أكلم فلانا

يعنى ان تلاوة القرآن كالسبح والتهليل والتكبير خارج الصلاة أو في الصلاة لا يعد تكاملاً
اذ لا يقال له في العرف متكامل قارئاً أو مسجداً أو مهلاً أو مكبراً ولا في الشرع نقول عليه
الصلاة والسلام ان الله يحدث من أمره ما يشاء وان مما أحدث أن لا يتكلم في الصلاة ولم
يفهم أحد منهم ترك القراءة أو خواتمها

﴿و اليوم لليل والنهار يكون شاملاً في الاعتبار﴾
﴿اذ بفعل ماله امتداد يكون مقسرونا واذيراد﴾
﴿به التمرار صرح ان نواه والليل ليس شاملاً سواء﴾
يعنى ان اليوم يشمل الليل والنهار اذ قرن بفعل لا يتدوم ولا يقبل التوقيت فلو قال أنت
طالق يوماً كلمة بحيث اذا كلمه ليلاً أو نهاراً وان نوى بذلك التمرار صرح لانه نوى حقيقة
مستعملة فيصدق دياًه وقضاء وأما الليل فعبرة عن زمان الظلمة فلا يشمل ضده
وهو النهار

﴿وقول ان كلمت زيداً الا أن يقدم الحبيب كان مثلاً﴾
﴿لقول حتى فهو حيث كلما قبل القدوم حاث اذ قدما﴾
قوله قول مبتدأ خبره قوله كان مثلاً وقوله حاث خبر قوله فهو يعنى اذا قال ان كلمت
زيداً الا أن يقدم الحبيب كان هذا القول مثلاً لقوله حتى يقدم الحبيب لانه يكون حاثاً
اذا كلمه قبل قدوم الحبيب لان كلمه بعد قدومه لان اليقين باقية قبل الغاية ومنتهية بعدها وانما
كان قوله الا أن للغاية كحتى لانه حقيقة في الاستثناء وهو متذر فيها مع ان لعدم مجانسة
ما بعدها لما قبلها حينئذ بين الغاية والاستثناء مناسبة من حيث ان ما بعدهما مخالف لما
قبلهما حمل قوله الا أن على الغاية فكان كحتى

﴿وان يقول والله لا أكلم في العمر عتده فيه يحكم﴾
﴿ان زال الانتساب ثم كلما بأنه لا حث فيه مثلاً﴾
﴿ان قال أيضاً فلان أدخل في العمر داره فليس يحصل﴾
﴿حث اذا أشار أو ان لم يشتر بذوا ماصدقة كذا اعتبر﴾
﴿فالحنث ان يشترها أو لا فلا يكون الحنث فيه أصلاً﴾

يعنى اذا قال والله لا أكلم عبد زيد فزال انتسابه اليه بأن خرج من ملكه فكلمه بعد ذلك
لا يحث مثل ما اذا قال والله لا أدخل داره فخرجت الدار من ملكه ثم دخلها فانه لا يحث
أيضاً وكذا الاكل طعامه ولا ألبس ثوبه مما هو مشتمل على اضافة المالك سواء أشار الى
المخوف عليه بهذا أولاً أم اذا لم يشتر ولم يعين فظاعراً وأما اذا أشار وعين فلأن هذه الاعيان
لا تعادى ولا تهجر لذواتها وكذا العبد لسقوط منزلته بل لعنى في ملاكها فتعقيد اليقين
بحال قيام المالك وهذا على وفق ما في الهداية لا الوقاية والنقاية وقوله وما صدقة الخ أى
لا يعتبر صدقة كذلك فيما اذا حلف لا يكلم صديق زيد وكذا عرسه فليس هذا كقوله
لا أكلم عبده فانه ان أشار هنا أى في مسألة الصديق أو عينه حث لان الحر يهجر لذاته ولم
يظهر أن الداعي معنى في المضاف اليه فلغاوصف الاضافة وتعلقت اليقين بالذات وان لم
يشتر ولم يعين لا يحث لان هجران الحر لغيره محتمل وترك الاشارة والتسمية باسمه يدل على

يتناول العمر فكان ذكرها لخراج ما وراءها وفي ظاهرها رواية لا تدخل لان في تأخير المطالبة في موضع الغاية وحرمة الكلام

ووجوب الكفارة في موضع الغاية شك فلا ثلاث لا تدخل الغاية الثانية عنده لان مطلق الكلام لا يتناولها وفي دخولها شك وانما دخلت الاولى ضرورة ان الثانية داخلية ولا تكون ثانية قبل وجود الاولى ووجودها بدخولها وقال لا تدخل الغاية لان هذه الغاية لا تقوم بنفسها ولا تكون غاية مالم تكن موجودة ووجود العاشر بوجوبه ووجود الثالث بوقوعه فدخل العاشر والثالث كذا في شرح المنار لا مصنف وغير الاسلام جعل الليل مما يقوم بنفسه على خلاف ما في المنار قال في البدعي وكان الخلاف راجع الى نفس سير قيامها بنفسها فنفسه بكونها غاية قبل التكلم نحو بعث من هذا الجدار الى هذا الجدار أراد بكونها غاية قبل التكلم أمها غاية بناتها لا يجعلها غاية بكلمة الى ولا شأن الليل ليس غاية قاعدة بنفسها ومن فسرهما بكونها غير مفقورة في وجودها الى الغاية موجودة قبل التكلم فالليل غاية تقوم بنفسها عنده انتهى وبهذا عرفت أن من فسر من شرح المنار الغاية القائمة بنفسها بالغاية التي تكون موجودة قبل التكلم غير مفقورة في الوجود الى الغاية فإلان قوله غير مفقورة الخ احتراز عن الليل فانه يفقّر في استحقاق اسمه الى محمل آخر وهو النهار لانه لا يسمى ابدا لا باعتبار زوال النهار فقد تساهل ومجرد افتقاره في التسمية الى زوال النهار لا يخرج منه أن يكون قائما بنفسه لظهور أنه موجود قبل التكلم غير مفقور في وجوده الى الغاية هذا وفي جامع الفصولين ما يشعر باضطراب كلامهم في هذا المقام والاعدل ما في التحقيق نقلا عن الكشف من أن الى تقديم معنى الغاية مطلقا وأما دخول الغاية وخروجها فامر زائد بدور مع الدليل وان مما لا دليل فيه على أحد الامرين قوله تعالى الى المرافق والى الكعبين فأخذ عامة العلماء بالاحتياط في كوايد دخولها وأخذوا بالتيقن لكن

ذلك فلا يبحث بعد زوال الاضافة بالشك

والحين كالزمان حيث يذكر معترفا كذا اذا ينكر

بغير نيّة فنصف عام لكنهما ارام في الكلام

يعني أن الحين والزمان اذا ذكر معرفا مثل لأ كله الحين أو الزمان وكذا اذا ينكر مثل لأ كله حيناً أو زماناً ولم ينوبه مدة معينة فهو محمول على مقدار نصف عام وذلك لان الحين يطلق على قدر ساعة قال الله تعالى فسبحان الله حين تمسون وحين تصبحون وعلى أربعين سنة كما قال سبحانه هل أتى على الانسان حين من الدهر والمراد به آدم وبالحين أربعون سنة هي مدة كونه ملقى في الطين الى أن نفخ فيه الروح وعلى سنة أشهر كما قال عز وجل لا تؤتي أكلها كل حين قال قتادة وغيره هي النخلة من حين يخرج الطلع الى أن يترك الثمرة أشهر فحملناه عليه لانه الوسط والزمان بعينه هذا اذا لم ينو وأما اذا نوى فيكون ما رآه ونواه محتمل كلامه سواء عترف أو ينكر

والدهر بالتعريف فهو لا بد لادهر اذا لم يدرفه ما قصد

يعني اذا عرف الدهر فهو لا بد ابتداء اتفاق وأما اذا انكر كان قال لأ كله دهر فلا يدري ما قصد به عند أبي حنيفة لان الناس يستعملونه بمعنى الحين ومعنى الابد فوجب التوقف في المراد منه وعندهما يحتمل على ستة أشهر

وان يقبل منكر أيام فدى ثلاثة كذا ارام

بتلك عشرة اذا ما توصف بكثرة كذلك اذ تعرف

ومثلها السنون والشهور وان ذاقها هو المشهور

يعني ان لفظ أيام اذا كان منكر ابراديه ثلاثة أيام لانها أقل الجمع المنكر كما اذا حلف لا يشتري عبداً ولا يتزوج نساء ويقصد بلفظ أيام اذا وصف بكثرة مثل أيام كثيرة عشرة أيام وكذلك اذا عرفت وقيل الايام براديه اعشرة وكذلك السنون والشهور براديه اعشرة عنده وعندهما المعروف منها محمول على المعهود في العهد وعلى الاستغراق في غيره فالايام أيام الاسبوع فهي سبعة والشهور شهور السنة وهي اثنا عشر والسنون والازمنة على العمر اذا لعهد

وان يقبل أول عبداً شترى فانه حر فان يقدر

أن قد شترى عبداً فذلك معتق من غير حاجة لثان يلحق

وان شترى عبدين ثم آخر فلا يكون واحد محرراً

وثالث العبيد شترى أعتقا ان ضم وحده وليس مطلقاً

يعني اذا قال أول عبداً شترى فهو حر فان يفرض بعد ذلك القول أنه اشتري عبداً كان حراً وان لم يلحق بشرانان لتحقيق أوليته لان الاول فرد لا يكون غير سابقا عليه ولا مقارن له وان اشتري عبدين صنقة ثم اشتري عبداً آخر لا يعتق واحده منهم أصلاً أما الثالث فلسبق الغير وأما الاولان فلامقارنته وأما ان ضم وحده وقال أول عبداً شترى وحده عتق الثالث اذ هو المشتري أو لا بوصف الانفراد

وان يقبل آخر عبداً شترى اذا شترى ومات لم يحرد

كانت طائفة غدا فعدي

وحين اثبات كحوفي غدا
ففيهم على الواء حقا

لكننا الامام حقا فارقا
فيما اذا آخر النهار

ينوي فكل كان ذا اعتبار

يعني ان في الطرف بان يشتمل المجرور على ما قبلها اشمالا مكانيبا وزمانيا تحقيقا متاملا الماء في الكوز والصوم في يوم الخميس او تشبها متاملا زيني نعمة والدار في يوم كونها للطرف لا خلاف فيه لكنهم اختلفوا في حذفها واثباتها مثل أنت طائفة غدا وفي غدا فعندهما لا فرق لان غدا معناه في غدا حذف حرف الطرف اختصارا فذا قال أنت طائفة غدا وفي غدا ونوي آخر النهار لا يصدق قضاء ويصدق ديانة فيهما ووفق أبو حنيفة رحمه الله تعالى فيما اذا نوي آخر النهار فقال يصدق قضاء وديانة مع اثباتها وديانة فقط مع حذفها لأن الطرف حينئذ يصير بمنزلة المفعول حيث انتصب بالفعل بلا واسطة فيقتضي الاستيماء بالمفعول يقتضي تعلق الفعل بعجمه والابدليل فكذا هنا اقتضى استيعاب الغدا عن كونها موصوفة بالطلاق في جميع أجزاء الغدا فلا بد ان يكون واقعا في أوله ليستوعب الجميع فاذا نوي آخر النهار فقد غير ظاهر كلامه الى ما هو تخفيف عليه فلا يصدق قضاء ويصدق ديانة لأنه نوي محتمل كلامه وما اذا قال في غدا فوجب كلامه الوقوع في جزء من الغد بهم واليه ولاية التعيين كقول طائفة احدي نساءه فكانت نيتة آخر النهار فبينما لا يفسر الادعية فسد فصديق قضاء وديانة بخلاف ما اذا نوي شيئا حيث يكون الوقوع في الجزء الاول للسبق وعدم المراحم بوضوح الفرق أنه لو قال ان صمت الدهر فكذا كان

لكن اذا اشراه ثم آخر يكون حرا مشراه آخر
من كل ماله بيوم مشري لكن همام ثلث مال فراقا
من يوم موته كذا ان علقا طلقاتها وبعد فارقا
بالموت ليس بالفرار طلقا في رايه لكن هماما وافقا

يعني اذا قال آخر عبد اشترى به فهو حر فانه اذا اشترى عبد انتم مات يعني المشتري لم يعق العبد لانه ليس باخر اذا لا بد له من سابق ولا سابق له لكن اذا قال ذلك ثم اشترى عبد انتم عبد آخر يعق العبد الاخير فقول آخر آخر اكسر الخاء وانما عتق لان صافه بالآخرية لانه سابقا ويعق يوم مشراه من كل ماله لان عتقه يكون من يوم الشراء لاستناد العتق اليه لكن هما يعني ابا يوسف ومحمد اقرارا عتق الاخير من ثلث ماله من يوم موته لان الآخرية وهي الشرط ثبت بعدم شراء غيره بعده وعدم شراء غيره بعده يتحقق عند موت السيد فيقتصر العتق على زمان موته كما اذا قال ان لم اشتر عليك عبد افأنت حر فلم يشتر عليه عبد احتج مات حيث يعق المخاطب مقصورا على حالة الموت ولا يبي حنيفة أن الآخرية تثبت لانه اني كما اشراه الا أن هذه الصفة بعرض الزوال لاحتمال شراء غيره بعده فاذا مات ولم يوجد ما يبطلها تبين أنه كان آخر امنا مشراه فيعتق من ذلك الوقت كالمو علي الطلاق والعناق بالحيض فانه لا يحنث بمجرد وثيقها الدم لاحتمال أن ينقطع لاقل من ثلاثة ايام بل ان استمر الدم ثلاثة ايام يحكم بوقوع الطلاق والعتق من حين رآته وكذا ان علق طلقاتها الثلاث به أي بالآخرين قال آخر امرأه أنز وجهها فهي طالق ثلاثا فتر وج امرأه ثم أخرى ثم مات لا يكون مطلقا طلاق الفار في رايه أي في رأي أي حنيفة رحمه الله لان طلقها عنده يستند الى وقت نز وجهها وان كان دخل بها فلها كل المهر للدخول بشبهة ونصف مهر للطلاق قبل الدخول وعدمها بالحيض فلا حد اد عليها لكن هما يعني ابا يوسف ومحمد اقرارا عتق الله ما وافقا في ذلك فان عندهما يكون الزوج فارا فتر منه لانهما تطلق في آخر حياته وتعتد بأبعد الاجلين من عدة الطلاق والوفاء كما سبق

وكل عبد لي بذلك بشرا فذلك حرا أول تحررا
ان من ثلاثة نفر فراقا بذلك بشرا وكل اعتقا
ان بشرا ومعاوان من شري أباه واولا أن يكفرا

يعني اذا قال كل عبد لي بشري بكذا فهو حر عتق العبد الذي بشره أو لان بشره ثلاثة من عبيده متفرقين لان البشارة اسم لخبر سار صدقه وليس للبشر به علم فالاول هو البشر فيعتق وعتق الكل ان بشروه مع التحق البشارة منهم وقوله وان من شري الخ استثناف وخبر ان قوله يصح في قوله

به يصح منه لا عبد احلف بعته وليس فيه يختلف

يعني أن من شري أباه وكذا ابنه ناو يعن كفارته صح منه عن الكفارة خلافا للزفر والشافعي رجما لله لأن يشتري عبد احلف بعته بأن قال ان شريت هذا العبد فهو حر فاشراه ناو به الكفارة لانه لا يجوز به عن الان الشرط مقارنة النية لعله العتق وفي شراء الاب والابن الشراء لعله العتق وقد قارنتها النية وفي مسألة العبد المحلوف بعته لم تقرن

واقعا على الابد فاعنا يحنث بصوم جميع العمر بخلاف ان صمت في الدهر حيث يحنث بصوم ساعة حتى لو نوي الصوم الى

يقوم الا شهدا لان نصرته الله تعالى اياهم في
الآخرة مستوعبة لجميع الاوقات بخلاف
الدنيا لانهم ادا ابتلاء

وان يضيفه الى المكان

كطابق في هذه العمران
للعال كان ما خلا أن يضمر
فعلا فكل الشرط هنا تقررا

يعنى اذا أضافه الى المكان مثل أنت طالق
في هذه العمران أو في مكة كان انطلاق
واقعا في الحال حينما تكون لأن المكان
لا يصلح ظرفا للانطلاق قال القا آتى والفقه فيه
أن المكان في مثل قوله أنت طالق في مكة
موجود في الحال فيكون التعليق به تنجيها
بخلاف الزمان لأنه معدوم فالعقود به تعليق
حقيقة انتهى وقوله ما خلا أن يضمر ايعنى
انه انما يقع الحال اذا لم يضمر الفعل يعنى
المصدر وأما اذا ضم الفعل مثل أن يريد
بقوله في مكة في دخول مكة فانه يكون
تعليقا كالشرط وفي قوله كالشرط اشارة
الى أنه لا يكون شرطا محضا حيث يقع الطلاق
بعده بل معه ولهذا لو قال لاجنبية أنت طالق
في نكاحك فتروجها لا تطلق كما اذا قال مع
نكاحك بخلاف الشرط في نحو ان تزوجت
فأنت طالق

وان مع مدلولها المقارنة

وقبل التقديم كانت كائنه

يعنى أن كلمة مع زمان مقارن لما أضيفت
اليه وتسكين عينه الغة لا ضرورة كفى المعنى
وقد تأتى بمعنى عند وعليه ما فى البرازية ليس
لى مع فلان شئ فهو على الامانات لا على الدين
وكلمة قبل للتقديم زمان متقدم على
ما أضيفت اليه فلو قال لها وقت الضحوة
انت طالق قبل غروب الشمس طلفت

في الحال ولا يتوقف على وجود ما بعده ولو قال قبل غروب الشمس فانها لا تطلق الا قريب الغروب ذكره الهندي

النية بعلة العتق اذ علة العتق اليقين

ولا التي نكاحها كان انعقد عليه ثم جاء منها ولد
والعتق عن تكفيره فسد علقا بان شر ينكح بلى قد أعتقا

يعنى اذا قال لامعة غيره التي استولدها بالنكاح ان اشترى ينكح فأنت حرة عن كفارة
يعنى ثم اشترى تراها لا تجز به عن الكفارة لان حريتها مستحقة بالاستيلاء فلا نضاف الى
اليقين من كل وجه نعم يكون معتقا لها بذلك

وان اشترى أنا بجارية فحررة فن تكون جارية به

في ملكه حين اليقين يعنى اذا اشترى جارية ولا يحق

عتق التي من بعد حلفه شري اذا اشترى جارية فحررة

يعنى اذا قال ان اشترى جارية فحررة فحررة فعتق من تكون جارية في ملكه حين اليقين
اذا اشترى جارية ولا تعتق التي اشترى جارية بعد حلفه ثم اشترى جارية لان اليقين بالعتق انما يصح في الملك أو
مضافا اليه أو الى سببه ولم يوجد واحد من ذلك وفاعل قررا في قوله وشرعا قررا أن يعتق
في قوله

بكل مولود له محرر أن يعتق العبيد والمسدبر

جميعهم ومثله أم الولد لامن غدا مكاتبان ان قصد

يعنى اذا قال كل مولود لى فهو حر عتق عبيده ومسدبره وأمها وأولاده جميعا لمكاتبه
الا اذا قصدهم لان ملك المولى في المكاتب ناقص لخروجه عن ملكه بذا فلا يدخل في
المولود المطلق الابالية

والحرزنا أو اذا كان قالنا عن العبيد هكذا مقالا

فثالث العبيد شرعا حررنا وانه في الاولين خيرا

يعنى اذا قال لعبيد هذا حر أو هذا وهذا عتق ثالث العبيد في الحال وخبر في الاوولين فله أن
يعين من شاء من مالان سوق الكلام لا يجاب العتق في أحد الاولين وتشرى الثالث فيما
سبق له الكلام فصار كما اذا قال أحدهما وهذا

وان يقل كذلك في الطلاق فانه يكسبون كالعتاق

يعنى اذا قال كذلك في الطلاق كان كما ذكرناه في مسألة العتاق يعنى كالمواثيق لتساويه هذه
طابق أو هذه وهذه حيث تطلق الثالثة ويختير في الاولين

ان علق لا يفسد عمل يقبل نيابة عن غيره ويحصل

كالتبعية والبراء والاجارة صياغة خياطة عمارة

فالأمر منه مقتضى للام اذ يفهم التخصيص في الكلام

فتسوية ان باع في ان بعث لك ثوبا بدون أمره اذا ملك

ذا التسوية أو اذا لا يكون مالكا فلا يكون حاشا بذلك

وان بعين علق أو فعمل وما به نيابة كالا كل

والشرب والدخول أو ضرب الولد فالملك مقتضى لها بذا الصدد

فان يؤخر في المثال قولك بحث ببيع ثوبه الذي ملك

وحيث لا اتصال فهو وصف

لما يكون قبل ليس خلف

أي كلمة بعد التأخير وحكمها في الطلاق ضد حكم قبل وكل منهما ان قيد بالضمير كان صفة لما بعده وان لم يقيد كان صفة لما قبله تقول جاز بقبول عمرو والسبق لزيد وجاء بقبوله عمرو والسبق لعمرو وقال لغير المدخولة أنت طالق واحدة قبل واحدة يقع واحدة لغوات المحالة للتأخره وقال قبلها واحدة يقع ثنتان لانه لما وصفت اثنتان بانها قبل السابقة وليس في وسعه تقديم الثانية بل ابقاها مقارنا كما قال معها واحدة ثبت من قصده قد رما كان في وسعه كما اذا قال أنت طالق في الزمان السابق فجعل ابقاها في الحال لان من ضرورة الاسناد الى ما سبق الوقوع في الحال وهو تلك الايقاع في الحال دون الاسناد فثبت تحيها للكلامه وحكم بعد ضد قبل فيما لوقال بعد واحدة أو بعدها واحدة وهو ظاهر وهذا في غير المدخولة وأما في المدخولة فيقع الجميع لانها لا تبين بالاول كذا في التلويح واستشكل بأن هذا انما يتم لو اقتضت كلمة قبل وجود ما بعده وليس كذلك لقوله تعالى قيل أن تنفذ كلماتي وقوله سبحانه من قبل أن يناسوا لولا الوفاء أنت طالق قبل دخولك الدار طلق الحال وان لم يوجد منه الدخول بعد وهذا نقل بعضهم عن المبسوط والكشف فيما اذا قال له على درهم قبل درهم أنه يلزمه درهم بخلافه على درهم بعد درهم حيث يلزمه درهمان وأجاب عنه الفاني بأن ذلك ليس لاقتضاء القبلية ذلك بل لماعرف من زيادته ذلك أن غرض الخالف ايقاع الثنتين والاختلاف كره عن الفائدة اه وعليه فيلزم في له على درهم قبل درهم درهمان أيضا لعين ما ذكره وانما وعند البعض نحو عندي * فاللفظ لا يباع منه يبدى

بالامر أو بدونه وان تقبل على قد تكفت أخرى بالرجل يعني اذا تعلقت الام بفعل يقبل النيابة عن الغير أي عن غيره فاعلمه كالبيع والشراء والاجارة والبناء والصياغة بموحدة أو شذاه من تحت فالامر منه أي من ذلك الغير مقتضى الام فغونه مقتضى اسم مفعول أي تقتضى الام المتعلقة بذلك الفعل أن يصدر الامر من ذلك الغير لانه يفهم التخصيص من الكلام لان معناه اختصاص متعلقها بحد دخولها ففي قوله ان بعثت لا ثوبا فبعدي حران باع ثوبه بدون أمره لا بحث سواء كان ذلك الثوب ملكه أو لا لان الشرط هو البيع بأمره ولم يوجد وانما كان مقتضى الام ذلك لان معناها الاختصاص وهي متعلقة به بانفعل لانه الاقرب فيقتضى اختصاص البيع بالمخاطب والفعل لا يختص بغير الفاعل الا بالامر أي التوكيل فلهذا انقضت الامر ذكره صدر الشريعة وان تعلقت الام بعين كان بعثت ثوبا بالثوب ومعنى تعلقاتها كونهما مفعولة وابست متعلقة بالفعل لبعده أو تعلقت بفعل لا يقع فيه نيابة عن الغير كالاكل والشرب ودخول الدار وضرب الولد مثل أن يقول اذا أكلت لك طعاما فبعدي حر أو ان أكلت طعاما لك وكذا في البواقي كان مقتضاها الملك أما اذا تعلقت بالعين كما اذا غرق المثل المذكور قوله لك عن قوله ثوبا وقال ان بعثت ثوبا بالثوب لان الام لا اختصاص والاسم أقرب من الفعل للتعلق وفي الملك كمال الاختصاص فكان المعنى ان بعثت ثوبا هو ملكك فيبحث بيع ما هو ملك المخاطب سواء أمره ببيعه أو لا وسواء علم بأنه ملكه أو لا لوجود الشرط وشوبه بيع ملك المخاطب وأما اذا تعلقت بفعل لا يقبل النيابة عن الغير كان أكلت لك طعاما أو أن أكلت طعاما لك فلا أن الفعل الذي لا يقبل النيابة عن الغير لا يكون ملكا لغير فاعله فلا يفيد اختصاصه بغير فاعله فمعنى تعلقي الام بالعين أعني كونه وصفا للطعام سواء قدمت عليه أو أخرت اذ لا معنى لتعلقه بالفعل واذا كانت صفة للعين كان معناها اختصاص العين بالمخاطب وفي الملك كمال الاختصاص فيبحث اذا كل طعاما هو ملك المخاطب سواء أمره أو لا وسواء علم أنه طعامه أو لا والحاصل أن لام الاختصاص اذا اتصلت بضمير عقيب فعل متعد فاما أن تتوسط بين الفعل ومفعوله أو تتأخر عن المفعول وعلى التقديرين فاما أن يحتمل الفعل النيابة أو لا فان احتملها وتوسطت الام بينهما كانت لاختصاص الفعل وشرط حثه وقوع الفعل لأجل من له الضمير سواء كانت العين مملوكة أو لم تكن وذلك انما يكون بالامر وان أخرت عن المفعول كانت لاختصاص العين به وشرطه كونها مملوكة له سواء وقع الفعل لأجله أو لم يقع وان لم يحتملها لا يفترق الحكم في الوجهين أي في التوسط والتأخر بل يبحث اذا فعله سواء كان بأمره أو بدون أمره لان الفعل اذا لم يحتمل النيابة لم يكن انتقاله الى غير الفاعل فيكون الامر وعدمه سواء فمعين أن تكون الام لا اختصاص العين صوتا للكلام عن الانعفاء كذا في شرح الهداية لا كل لكن في قوله ان وقوع الفعل لأجل من له الضمير انما يكون بالامر مشكل اذ بيع الفضولي الثوب لأجل ما انك طانافيه النفع له بيع لأجله فينبغي أن يبحث من قال اذا بعثت لك ثوبا فباعه فضولا لأجله بغير أمره سواء أجاز المالك أو لا لوجود الشرط فدعوى أن البيع لأجله انما يكون بأمره سيما والام للتعليل كما صرح به ابن الهمام مشككة فالظاهر أن البيع لأجله يتم البيع بأمره وبغير أمره وفي البرازية روى اليه حيث قال حلف والله لأبيع له ثوبا نباع له ثوبا على

فيدنا ضدية بعد اقبل بالطلاق اعدم الضدية في الاقرار كما تقدم

وعند البعض نحو عندي * فاللفظ لا يباع منه يبدى

فالحفظ ههنا هو المفهوم من الحضور فيه لا الزوم أى كلة عندك كان الحضور فهو على حذف مضاف لظهور أنها طرف وهي لا تقع الا طرفا
 أو مجرد وردين وقول انعامه ذهب الى عدم لحن كافي المعنى وأما قول بعض المولدين كل عندك عندى لا يساوى نصف عندى وقوله
 يقولون هذا عندنا غير جائز ومن أنتم حتى يكون لكم عند فذكر الحر يرى أنه لحن وليس كذلك بل كل كذا كرت مراد بها اللفظ فساغ
 أن تنصرف تنصرف الأسماء وان تعرب (٣٧٦) أو يحكى على أصلها ذكر بعض الفضلاء وحيث كانت الحضور فاذا قاله

عندى ألف كان ودبعة لانه تدل على الحفظ
 كما اذا قال وضعت الشئ عندك ففهم منه
 الاستغناء ولا تدل على الزوم في الامة حتى
 يكون دينا لكن لا ينافيه حتى لو قال عندى
 الف دينار ثبت

ولفظ غير يوصف المنكر
 به والاستثناء فيه يكثر
 كقوله له على درهم
 اذا قال غير داني فيلزم
 تمامه في الرفع لا امتراء
 وكان في النصب هنا استثناء
 بنقص داني ومثله سوى

لحكمه كحكم غير استوى
 قال في المعنى غير اسم ملازم للاضافة في المعنى
 ويجوز ان يقطع عنها النظم ان فهم معناه وتقدمه
 كلة ليس وقولهم لا غير لحن ولا تعرف بالاضافة
 لشدة اجمالها وتستعمل غير المضافة انظرا
 على وجهين أحدهما وهو الاصل أن تكون
 صفة النكرة نحو فعل صالحا غير الذي كنانا
 أو لمعرفة قربية منها نحو صراط الذين أنعمت
 عليهم غير المعصوب عليهم لأن المعرفة الجنسية
 قريب من النكرة والثاني أن تكون استثناء
 فتعرب اعراب الاسم التالي لا في ذلك الكلام
 نحو جاءني القوم غرز بدين النصب انتهى فاذا
 قال له على درهم غير داني فان رفع وجعله
 صفة لزمه درهم تام لأن المعنى له على درهم
 متعارف لداني وان نصب كان استثناء فلزم درهم
 الا اذا نقوا كذا لو قال فلان على دينار غير
 عشرة دراهم يلزمه دينار تام في الرفع وفي
 النصب كذلك عند محمد وعندهما يلزمه دينار
 الا قدز قيمة عشرة دراهم بناء على ما يحكى في
 باب البيان أن استثناء الدراهم من الدنانير جائز
 عندهما خلافا لمحمد كذا ذكره القاتني وقوله
 ومثله سوى أى مثل لفظ غير لفظ سوى فتقع

قصدا أن يكون البيع له ويحيزه وأخذ الثمن فاجاز ويجزى الخالف وكذا بحث اذا باع
 قبل اجازة المخاوف عليه ولو باع لنفسه لا على قصد ان يكون للعالم عليه لا يثبت انتهى
 وقوله وان تقل بناء الغائبة شرط وجوابه فهذه تبين في قوله

﴿فقال كل زوجة تكون لي بأن فهذه تبين﴾

﴿وصح ان نوى به سواها ديانة ولم يكن نواها﴾

يعني اذا قالت المرأة لزوجها انكحت على امرأة أخرى فقال تحببها لأكمل امرأة لي بأن
 بانته هذه القائلة لأن العمل بالعموم واجب ما أمكن وقد أمكن هنا وقال

أبو يوسف رحمه الله تعالى لا تطلق لأن كل امرأة خرج جوابا

لكلامها فيتميمه ولأنه قصد ارضاءها بطلاق غيرها

فيتميمه وصح ان نوى بهذا الكلام غيرها ديانة

لأنه نوى محتمل كلامه لاقضاء

لانه نوى تخصيص العام

وهو خلاف الظاهر

والله سبحانه

العليم

﴿ثم الجزء الاول وبليه الجزء الثاني وأوله كتاب البيع﴾

صفة واستثناء فيختلف الحكم كذا كرفي غير قال بعض الشراح لو قال له على درهم سوى داني لم يعلم أنه صفة أو استثناء لعدم ظهور اعراب
 فيرجع الى المقر فيما نوى فان لم يكن له نية يلزمه الاقل قال ابن نجيم والقواعد لا تأتي هذا لان الاصل البراءة ثم قال وهكذا يقال في غير لوسكنها
 ثم انهم اعتبروا الاعراب هنا ولم يعتبروه في الطلاق في أنت واحدة فقالوا له كناية في جميع الوجوه معللين بأن العوام لا يفرقون بين وجوه الاعراب

﴿ثم هامش الجزء الاول وبليه هامش الجزء الثاني وأوله منها حروف الشرط الخ﴾

﴿ فهرست الجزء الأول من الفوائد السمية في شرح النظم المسمى بالفوائد السننية في فروع الفقه على مذهب الامام أبي حنيفة النعمان ﴾

صفحة	صفحة
١٢٧	خطبة الكتاب ٢
١٢٩	كتاب الطهارة ١٢
١٣٤	نواقض الوضوء ١٩
١٣٩	موجبات الغسل ٢٥
١٤٢	الماء الطهور ٢٧
١٤٦	حكم الماء اذا اختلط به نجس ٢٨
١٤٩	باب التيمم ٣٩
١٥٠	باب المسح على الخفين ٤٥
١٥١	نواقض المسح على الخفين ٤٩
١٥٦	باب الحيض ٥١
١٥٩	باب الانحاس ٥٨
١٦٢	فصل في الاستنجاء ٦٤
١٦٣	كتاب الصلاة ٦٦
١٦٩	باب الأذان ٧٣
١٧٣	باب شروط الصلاة ٧٧
١٧٥	باب صفة الصلاة ٨١
١٨١	فصل فيما يجهر فيه الامام بالقراءة ٩١
١٨٧	مطلب الكلام على من هو أحق بالامامة ٩٤
١٩٠	تكملة في بيان المدرك للصلاة مع الامام ٩٨
٢٠١	والمسبوق واللاحق ٩٩
٢٠٣	باب الحدث في الصلاة ٩٩
٢٠٨	باب ما يفسد الصلاة ١٠١
٢١٢	باب الوتر والنوافل ١٠٧
٢٢٢	باب صلاة الكسوف ١١٤
٢٣١	باب الاستسقاء ١١٥
٢٣٩	باب ادراك الفريضة ١١٥
٢٤٤	فصل في أن الترتيب بين الفروض الخمسة ١١٨
٢٤٨	والوتر فرض ١١٨
٢٥٩	باب سجود السهو ١١٩
٢٦٣	باب سجدة التلاوة ١٢٤

٣٠٧ فصل النفقة	٢٧٢ فصل الرجعة
٣٢٠ كتاب العتاق	٢٧٦ فصل الإيلاء
٣٢٧ فصل في عتق البعض	٢٧٩ فصل الخلع
٣٣٢ فصل في قول الرجل ان دخلت اندام مثلاً	٢٨٤ فصل الطهارة
فكل مملوك لي يومئذ حر	٢٨٧ فصل اللعان
٣٣٥ فصل المدبر	٢٨٩ فصل العنين
٣٣٩ فصل الولاء	٢٩٣ فصل العدة
٣٤٢ كتاب الكتابة	٢٩٨ فصل الاحداد
٣٤٥ كتاب الأيمان	٣٠١ فصل الحصانة
٣٥٥ فصل وحالف ان لست بيتاً أدخل الخ	٣٠٦ فصل الحمل
٣٦٩ فصل وان يقل والله لن أكله الخ	

(تمت)

فهرست الجزء الأول من كتاب ارشاد الطالب الى منظومة الكواكب في علم الاصول الموضوع
بها مش الجزء الأول من كتاب الغوائد السمية في فروع الفقه على مذهب أبي حنيفة النعمان

صفحة	مبحث	صفحة
٢	خطبة الكتاب	١٢٠
١٤	مبحث الكلام على أصول الفقه الاربعة وهي	١٢٩
٢٢	مبحث تعريف الكتاب	١٤١
٣١	مطلب الكلام على الخاص والعام والمؤول	١٥٣
٣٣	والمشترک وغير ذلك	١٧٦
	مطلب الكلام على طريقة الاستعمان في نظم	١٧٩
	القرآن وهي اربعة الحقيقة وانجازوا الصريح	١٧٩
	والكتابة	١٨٠
٣٥	مبحث الكلام على معنى الخاص والعام وغيرهما	١٩٧
٤٣	مبحث الكلام على أن اخاص قطعي التناول	٢٠٠
	لندلوله الخ	٢١٧
٥١	مطلب الكلام على أن ثبوت المحلانية لزج المرأة	٢٢٣
	الثاني ليس بآية فلا تحل له حتى تنكح زوجا	٢٢٦
	غيره بل بحديث العسيلة	٢٢٧
٧٠	باب الامر	٢٢٨
٧٧	مطلب الكلام على أن الامر مقتضاه الوجوب	٢٢٩
٧٨	مطلب الكلام على أن صيغة الامر تستعمل	٢٣٧
	في معان كثيرة منها الايجاب والذد والتأديب	٢٣٨
	والارشاد الخ	٢٣٩
٨٨	مطلب الكلام على أن الامر المطلق عن قرينة	٢٤٧
	التكرار لا يحتمل التكرار فضلا عن أن يقتضيه	٢٤٨
٩٩	مطلب حكم الفعل الواجب بالامر الاداء	٢٤٩
	والقضاء	٢٥٠
٩٩	مطلب تعريف الاداء والقضاء	٢٥١
١٠٤	مطلب الكلام في أن القضاء هل يجب بما يجب	٢٥٢
	به الاداء أو بسبب جديد	٢٥٣
١٠٩	مطلب الكلام في أن الاداء أنواع كامل وقاصر	٢٥٤
	ومشبه للقضاء	٢٥٥
١١٧	مطلب الكلام في أن القضاء ثلاثة أنواع كالاداء	٢٥٦

صفحة	صفحة
٢٣٣	مبحث أن النفي اذا ورد على النكرة عمت
٢٣٧	الكلام على ان وصف المنكر بصفة عامة يعم
٢٤٧	الكلام في أن المنكر اذا أعيد معرفا كان عين
٢٦٧	الاول وان أعيد منكر كان غيره والمعرف اذا
٢٦٨	أعيد معرفا كان عينه واذا أعيد منكر كان
٢٦٩	غيره
٢٧٠	مطلب أن أقل الجمع ثلاثة وان ما ورد من قوله
٢٧٢	عليه الصلاة والسلام الاثنان فما فوقهما
٢٧٣	جماعة محمول على الموارث والوصايا أو على
	سنة تقدم الامام الخ
٢٥١	بيان معنى المشترك لغة واصطلاحاً
٢٥٢	بيان أن حكم المشترك التوقيف بشرط التأمل
٢٥٧	في الصيغة أو دليل خارجي الخ
٢٥٢	بيان أن المشترك لا عموم فيه فلا يستعمل الا في
	أحد المعنيين أو المعاني عندنا
٢٥٨	الكلام على معنى المؤول
٢٦٠	مطلب حكم المؤول
٢٦٠	مبحث تقسيم الكلام باعتبار ظهور الدلالة
٢٦٠	مطلب حكم الظاهر أنه يجب العمل به
٢٦١	الكلام على أن النص ما يكون أظهر من الظاهر
١٦١	الكلام في أن المفسر ما زاد ظهوراً على النص الخ
٢٦٣	بيان معنى المحكم وأن حكمه وجوب العمل
	به على سبيل القطع
٢٦٦	الكلام على الخفي وأقسامه
٢٦٧	مطلب حكم الخفي
٢٦٨	بيان معنى المشكل
٢٦٩	مطلب حكم المشكل
٢٧٠	بيان معنى المجمل
٢٧٢	بيان معنى التشابه
٢٧٣	بيان انقسام اللفظ الى الحقيقة والمجاز
	والصريح والكنائية ومعنى كل منها وحكمه
٢٢٢	شرح معنى حروف المعاني
٢٤٧	مطلب الكلام على كلمة أو
٢٥٧	الكلام على حتى
٢٦٢	الكلام على الباء
٢٦٩	الكلام على كلمة على
٢٧٠	الكلام على من
٢٧٠	الكلام على الى
٢٧٣	الكلام على في
٢٧٤	الكلام على مع
٢٧٥	الكلام على بعد
٢٧٥	الكلام على عند
٢٧٦	الكلام على غير